

Fotocopius 2025

une revue de Clélia Guy Blanco

Editorial

Avec ce vingt-troisième numéro, *Fotocopias* réduit son format et allonge sa périodicité. Dorénavant, il pourra rentrer dans la poche et retracera le savoir théorique réuni sur une année. L'occasion pour moi de faire un état des lieux annuel sur ce que j'ai appris, remis en question ou approfondi par les livres.

2025 était l'année de mon entrée dans le monde professionnel. C'était une période d'incertitude et de tâtonnement, où chaque jour je devais redéfinir, poser et affirmer le fragile équilibre entre mon ambition artistique et la nécessité psychologique et matérielle d'une sécurité financière. Me renseigner sur le système capitaliste néo-libéral sur lequel repose le marché du travail était un moyen de donner des contours contextuels nets à une situation personnelle perçue comme floue. Les lectures compilées dans ce numéro dénoncent le fonctionnement sociétal individualiste, raciste et sexiste, qui recherche le profit au détriment des activités du *care*, de la relation à l'autre et de la communauté. Elles reflètent les débuts de ma réflexion politique et la direction sociale qu'emprunte ma pratique artistique, que j'espère voir grandir encore au prochain numéro.

Carole Martinez

10

Du domaine des Murmures

Jean-Philippe Pierron

14

Eloge de la main

Fabienne Brugère

20

«Prendre soin», une affaire politique

Adèle Yon

28

Mon vrai nom est Elisabeth

Baruch Spinoza

34

L'Éthique

Yves Citton et Frédéric Lordon

44

Spinoza et les sciences sociales

Nancy Fraser

56

Le capitalisme est un cannibalisme

Ouvrage collectif

78

Déborder Bolloré

Thomas Golsenne et Clovis Maillot

86

Un Moyen-Age émancipateur

Virginie Despentes

90

King Kong théorie

Frantz Fanon

98

Peau noire, masques blancs

Françoise Vergès

106

Un féminisme décolonial

Delmari Romero Keith

114

Oiticica : Parangolé

Hans Ulrich Obrist

118

Une vie in progress

Tony Morrison

122

Beloved

Magnifique conte au réalisme magique
qui se déroule au Moyen-Âge.
Pour échapper à un mariage forcé,
Esclarmonde fait le choix de s'emmurer
vivante dans le château du Domaine
des Murmures. Seule une fine ouverture
lui permet de recevoir ses repas et
d'échanger avec des pèlerins venus
du monde entier voir la sainte ayant
accouché d'un enfant miraculeusement.
C'est paradoxalement au coeur de son
isolement que le monde et ses savoirs
viennent à elle, sa prison devenant
finalement l'endroit de son émancipation.

Du domaine des Murmures

Carole Martinez

■ Cette plaie entre les arbres, des générations d'hommes l'ont entretenue comme feu, coupant les branches à mesure qu'elles repoussaient, luttant sans cesse pour empêcher que la masse des bois ne se refermât. ■ Non, ce lieu est tissé de murmures, de filets de voix entrelacées et si vieilles qu'il faut tendre l'oreille pour les percevoir. De mots jamais inscrits, mais noués les uns aux autres et qui s'étirent en un chuintement doux. ■ La tour seigneuriale se brouille d'une foule de chuchotis, l'écran minéral se fissure, la page s'obscurcit, vertigineuse, s'ouvre sur un au-delà grouillant, et nous acceptons de tomber dans le gouffre pour y puiser les voix liquides des femmes oubliées qui suintent autour de nous. ■ Je suis l'ombre qui cause. Je suis celle qui s'est volontairement clôturée pour tenter d'exister. ■ J'ai tenté d'acquérir la force spirituelle, j'ai rêvé de ne plus être qu'une prière et d'observer mon temps à travers un judas, ouverture grillée par où l'on m'a passé ma pitance durant des années. Cette bouche de pierre est devenue la mienne, mon unique orifice. C'est grâce à elle que j'ai pu parler enfin, murmurer à l'oreille des hommes et les pousser à

faire ce que jamais mes lèvres n'auraient pu obtenir, même dans le plus doux des baisers. ■ Je me suis glissée quasi nue dans la nuit comme en une robe neuve. ■ J'ai pris sa tête entre mes mains, je lui ai murmuré mon amour dans le creux de l'oreille, j'ai frotté sa joue brûlante contre la mienne pour écraser ses larmes. J'ai soufflé des mots doux sur sa tempe et le filet d'air qui les portait a agité ses mèches les plus légères, celles qui, à l'orée de la chevelure, ressemblaient à un duvet d'enfant. Tendre caresse du verbe. ■ Elle serait une parole vivante livrée au vent et déjà envolée, et moi un mot lourd gravé dans la pierre. ■ Tous ces êtres en mouvement venaient voir l'immobile et la vie passait devant moi, qui pourtant l'avais quittée. J'apprenais beaucoup des hommes, de leurs désirs et de leurs peurs. ■ Nous étions au début du printemps, en cette période de l'année où une heure de jour valait une heure de nuit. Les heures en mon siècle étaient des divisions aux durées élastiques. Les jours comme les nuits en comptaient toujours douze en décembre comme en juin. La durée d'une heure de jour était donc trois fois plus longue au début de juillet qu'aux alentours de Noël. ■ Je n'avais pas menti, je m'étais contentée de taire une vérité que personne n'avait envie d'entendre et mon silence avait offert un espace blanc à broder, un vide dont chacun s'était emparé avec délice. ■ Rien n'a jamais égalé la force de son regard posé sur moi, ce besoin d'un amour absolu, cette emprise, et j'ai goûté au plaisir immense de combler par ma seule présence cet enfant qui, bien que sorti de ma chair, n'était plus moi, mais me restait attaché par des fils invisibles, me laissant partager ses sensations et guider ses premiers pas. ■ Quelle différence du cri au chant! Modulation splendide de la douleur, le chant recoud ce que le cri déchire. ■ Le monde en mon temps était poreux, pénétrable au merveilleux. Vous avez coupé les voies, réduit les fables à rien, niant ce qui vous échappait, oubliant la force des vieux récits. Vous avez étouffé la magie, le spirituel et la contemplation dans le vacarme de vos villes, et rares sont ceux qui, prenant le temps de tendre l'oreille, peuvent encore entendre le murmure des temps anciens ou le bruit du vent dans les branches. Mais n'oubliez pas que ce massacre des contes a chassé la peur ! Non, vous tremblez

toujours sans même savoir pourquoi. ■ Bouleversée, j'ai observé un moment cet homme impassible et silencieux face à moi, et j'ai songé que c'était sa tâche sans doute d'arracher leur voix aux gens, qu'il en faisait moisson de par le monde, qu'il accumulait les secrets avant de couvrir les bouches. ■ Les certitudes sont de pâte molle, elles se modèlent à volonté.

Pour Jean-Philippe Pierron, un mieux-être
au monde passe par la revalorisation
du toucher par rapport à la vue,
qui englobe tout en se distanciant.
Son écriture poétique rejoint Bachelard
dans la volonté de contrer un discours
rationnalisant et froid.

Eloge de la main

Comment le toucher soigne notre présence au monde, aux autres et à nous-mêmes

Jean-Philippe Pierron

■ Si la crise écologique est une crise de la présence du vivant humain parmi les vivants, le sentir esthétique activé dans le toucher ne peut-il pas être un soin apporté à cette qualité de présence, nouant des histoires et une existence qui prend sol ? ■ Notre hypothèse est que la catastrophe écologique et sociale que nous traversons tiendrait pour une bonne part à une aliénation au travail (irréductible au seul salariat) et à nos modes de vie placés sous le régime de la rationalité instrumentale et de la production. Ce dernier abîme, invisibilise voire écrase ces manières de faire soignantes et soignées que concentre en lui le tact. [...] Telle est l'emprise de la rationalité instrumentale. Elle est soucieuse de vitesse, d'efficacité, de comparable, de maîtrise de l'aléa et de contrôle. Mais, petit à petit, elle réduit les gestes de travail à une production prescrite et normée, épuisant les ressources naturelles en même temps quelle épuise les psychismes des labourants ramenés au rang d'exécutants. Aux mains habiles des acteurs qui vitalisaient fait place la procédure abstraite et mortifère qui fabrique des agents. ■ Prendre soin de l'attention, et plus généralement de tout

ce qui touche le monde et nous touche — depuis la valorisation du toucher et de la polysensorialité (le toucher) jusqu'à la disposition affective (touchant) et éthique voire politique (être touché) —, active et renouvelle une compréhension juste et désirable du sens de notre présence au monde. ■ [Merleau-Ponty] questionnait, ce faisant à propos de cette « manipulation » sans mains via les modélisations et les médiations techniques qu'elles rendent possible, le type de société très réflexive que nous avons mis en place. ■ Nos modélisations du monde médiatisent, jusqu'à l'abstraction de la délocalisation, notre expérience d'être humain sur la Terre. Via la gouvernance par les nombres, les pilotage par indicateurs et nos dispositifs techniques sont le numérique nous nous déterrestrons. ■ Valoriser le toucher, et avec lui la dialectique touchant/toucher, c'est inviter à penser notre modalité de présence au monde en rompant avec le prestige du visuel qui distancie et qui, de façon panoramique, nous présente le monde comme une réalité hors de nous. Il y a une pulsion du voir pour savoir, pour pouvoir, qui encourage la domination d'un regard mettant le monde en perspective. Il le met à distance, le « tient à distance » jusqu'à être distant, pour mieux le maîtriser et ne pas s'en trouver affecté. ■ Il peut être intéressant d'explorer les ressources de la poétique bachelardienne qui valorise l'activité d'imagination matérielle, c'est-à-dire d'une créativité psychique stimulée par ses relations aux matières et aux textures du monde. ■ Il est question d'explicitier une modalité originaire de la présence à la Terre qui, avant les impératifs d'utilité, d'efficacité et de rapidité, trouve à s'explicitier dans des expériences d'un onirisme actif, dont celui des rêveries de la main qui travaille, touche, triture, malaxe, arrache, plante, répare, etc. ■ La valorisation esthétique, éthique et politique du « être touché » s'envisagerait comme le lieu de déploiement d'une réponse à notre grande insensibilité collective à la destruction du vivant et à l'injustice sociale. ■ L'expérience pathique engagée dans le toucher est donnée dans l'épreuve d'un « contact ». Il s'éprouve avant de se dire. Il est engagement relationnel avant d'être dégage-ment rationnel très vite somatisé par la suite. ■ L'être touché mobilise un type d'expérience qui refuse de céder trop facilement

à l'opposition entre la vie interne de la conscience et le monde qui lui ferait face, dans la fameuse relation sujet/objet. C'est cette relation sujet/objet qui encourage la conception d'un soi désincarné et désolidarisé, au fondement du naturalisme extractiviste. ■ Mettre la main « sur » à la manière de cette main qui sert de pochoir dans les peintures rupestres du paléolithique de la Grotte de Garys dans les Hautes Pyrénées, comme mettre sa main sur le ventre de sa compagne qui attend un enfant ou sur l'épaisseur stable d'un tronc d'arbre, n'est pas vouloir laisser une empreinte ou exercer une emprise. C'est vouloir prendre contact avec ce qui ne se voit pas. ■ Ce que sait la main, elle le sent dans un savoir d'avant les mots, au point de contact où, avant la distinction du sujet et de l'objet, une rencontre a lieu. ■ Être touché est l'événement d'une rencontre entre rêve et matière activée par la main. ■ On croyait travailler la matière et c'est elle qui nous met au travail. ■ Cette relation au touché n'est pas de l'ordre d'un rapport cognitif ou de représentation. Il n'est pas un « je sais » mais d'abord [un] « je peux ». ■ Ce que l'on a pu appeler « réification », « bureaucratisation croissante du monde de la vie » ou déploiement de la « rationalité instrumentale », aujourd'hui relayés par l'inquiétude de savoir ce que devient l'intériorité à l'heure du numérique, se reconnaît à ce que nos expériences du monde sont, de moins en moins, des relations et de plus en plus des rapports fonctionnels. Une culture de la gestion d'informations — par capteurs ou indicateurs interposés — se substitue à l'expérience d'événements intériorisés. ■ Prudence du ralentissement du geste qui cultive l'intensité d'une présence. ■ Parler d'exercices d'attention ouvre sur des questions de pédagogie. Dans notre modernité tardive, comment formons-nous les humains pour leur permettre d'être soutenus dans une expérience sentie du monde qui soit promotrice d'être ? ■ Cultiver le tact soutient un art d'être en prise avec la Terre. A contrario, la domination de la rationalité instrumentale encourage et soutient des manières d'éducation qui sont essentiellement de l'ordre de relations d'extériorité et d'objectivation. La valorisation des évaluations analytiques des compétences via QCM plutôt que les narrations, l'intrusion du numérique en

éducation au risque de l'atteinte portée à l'attention, la valorisation d'une relation optique au monde, via les écrans, qui le met à distance aux dépens d'une polysensorialité, l'encouragement via la figure de l'homo economicus, de l'idée d'individu sans affects mais calculateur plutôt que la reconnaissance du « être touché » comme capacité à se lier affectivement et en confiance aux autres, la réduction du corps à sa mise en forme par ce que Bernard Lahire nomme un « corps scolaire » immobile, silencieux et docile délaissant les arts du toucher et le travail manuel à l'école, ont pour effet une anesthésie de ces partialités affectivement vécues et corporellement investies qui font un art d'être au monde. ■ Déficit éthique alors que d'oser laisser à nos manières de faire et au tact la possibilité d'investir la dimension poreuse du monde, dans ses contingences, ses surprises, ses affects afin d'y mettre du jeu. Défi politique enfin que de résister à cette culture morbide qui exige de tout contrôler par la mesure, les indicateurs, les normes et les procédures, dans la peur de l'événement et de la surprise. ■ [Cette politique du — et par — le tact] ferait sens d'une politique « vulnérable » pour des vulnérabilités reconnues non comme des tares mais comme des ouvertures aux relations.

Pour aller plus loin :

Le Geste et la Parole, Leroi-Gourhan

Ce moi-peau, Didier Anzieu

Conférence que Fabienne Brugère a tenu à la Bnf dans le cadre du cycle La Philosophie du Quotidien consacré cette année au soin. Fabienne Brugère considère le soin dans son aspect éthique et politique. Elle dresse le diagnostic d'une crise de « care », à la fois dans la sphère publique avec des hopitaux, des Ehpad et des écoles en sous-effectif, mais aussi dans la sphère privée avec un déséquilibre racial et genré des activités du soin au sein des foyers. En posant la condition éthique du soin, Fabienne Brugère prône un renversement des valeurs capitalistes où la relation à l'autre remplacerait la seule recherche du profit.

«Prendre soin», une affaire politique

Fabienne Brugère

■ Le soin appartient à la culture de la santé. ■ Néanmoins, l'expression « prendre soin » permet d'apprécier les relations éthiques et politiques. ■ Le prendre soin désigne d'abord une relation appropriée, talentueuse, face à des situations de vulnérabilités. ■ La délicatesse, une capacité à faire les bons gestes pour apaiser un corps souffrant ou diminué. C'est peut-être un talent à prendre en charge la vie dépendante d'un autre en pénétrant dans sa vie intime sans pour autant faire intrusion. Le soin est une juste distance. Prendre soin ne serait donc pas tant une activité curative que relationnelle, au sens où elle apporte un mieux vivre. ■ Cette éthique peut-elle être le fruit d'institutions ? ■ Vouloir ainsi reconnaître une puissance et une valeur du prendre soin, c'est immédiatement buter contre notre présent dans ce qu'il porte de modèle dominant et qui s'oppose à cette attention aux autres dans le besoin. ■ Richard Sennet, *Respect* : « La dignité de la dépendance n'est jamais apparue au libéralisme comme un projet politique valable. » Il s'agit de prendre en compte ce qui est exprimé en son cœur, conformément à des besoins et des droits que l'on ne sau-

rait invisibiliser ou violenter. ■ Le libéralisme politique, à travers son idéal d'autonomie devenu une injonction, n'a jamais reconnu nos dépendances, nos vulnérabilités, nos inter-dépendances, au nom d'une conception de l'individu autonome et souverain. ■ Aujourd'hui sont des temps néo-libéraux, car totalement financiarisés, dans lesquels le prendre soin est définitivement conçu, parfois sans complexe, comme devant être réservé aux privilégiés, aux performants, aux orgueilleux de la tech, aux nationaux, sous certaines conditions. Le prendre soin est privatisé au plus au niveau.

La crise du care, le déficit de care (un diagnostique de notre présent)

■ Michel Foucault, Discours philosophique : « La philosophie a reçu en partage une tâche qui ne lui était point jusqu'ici familière : celle de diagnostiquer ». ■ Le diagnostique aujourd'hui : l'hôpital qui craque, les grèves dans les Ehpad au nom de la maltraitance institutionnelle, la triple journée des femmes, les services sociaux... Il y a un événement qui fait rage, que je nommerai « crise du care ». ■ Myriam Revault d'Allonnes : La crise sans fin. La crise est devenue globale. Elle touche aussi bien la finance que l'éducation, la culture, le couple, ou l'environnement. C'est un renversement du terme « crise » qui à l'origine désignait ce moment décisif, qui dans l'évolution d'un processus incertain, permettait d'énoncer un diagnostique, et donc une sortie de crise. ■ La crise mondiale du care, rendue visible suite au Covid 19. Les femmes invisibilisées dans l'espace domestique du confinement et dans les professions de soin de la première ligne, face aux plateaux télé d'experts masculins très visibles. ■ Nancy Fraser qualifie notre capitalisme post-fordiste de cannibalisme. Elle analyse la crise du care et des politiques néo-libérales qui joue de la contradiction installée entre individus (considérées comme) productifs et individus (considérés comme) non-productifs, ces derniers étant constitués largement par ce que regroupe les activités de care, qui pourtant entretiennent les forces de vie des individus pour qu'ils puissent produire. ■ Judith Butler, Dans quel monde vivons-nous ?, dans

lequel elle mentionne des politiques informelles non-institutionnelles, qui valent comme un appel politique au care face à la crise du care. Elle rappelle le registre de l'inquiétude, de la préoccupation, face à la vulnérabilité, à la crainte de la mort, au chagrin et au deuil. Une telle politique qui prendrait en charge le traitement de la vulnérabilité s'exemplifie dans des réseaux de care informels.

■ La crise du care ne peut pas se penser indépendamment d'une réactualisation de la question des inégalités et de leur augmentation exponentielle. ■ Alors qu'une valorisation de la responsabilité individuelle comme liberté de s'enrichir qui caractérise aujourd'hui la vulgate du néo-libéralisme autorise un discours qui se donne les moyens de supprimer les aides sociales et de justifier l'existence de populations subalternes de telle sorte que la responsabilité collective est, elle, totalement oubliée. Face à la mise en place de la globalité du marché et à son exploitation démesurée de ressources finies, associées de plus en plus à un discours politique néo-conservateur, que certains d'ailleurs commencent à nommer du terme de fascisant, les activités de care manquent de pouvoir, de reconnaissance, et de visibilité, alors même qu'elles existent, qu'elles font tenir l'humanité à travers ses formes de vie concrète. La conséquence en est bien sûr un déficit des pratiques de care, notamment parce que nous en avons également besoin de plus en plus. ■ Ce déficit caractérise largement ce qu'on appelle les pays du Nord, par une absence de politiques publiques mais aussi par des difficultés de plus en plus grandes des familles à satisfaire les nécessités de tâches quotidiennes. Nancy Fraser analyse le double salaire dans un couple en régime néo-libéral, en tant que selon elle, il met en avant un noeud existentiel : d'un côté il peut être compris comme une victoire pour les femmes devenues indépendantes en travaillant, mais de l'autre il devient une aliénation au nom d'une productivité constante et répétée, puisqu'il empêche les individus de se consacrer au care de manière choisie. Dans cette perspective, ce sont encore les femmes, qui après le travail productif, assurent ce que l'on nomme le travail reproductif ; ou ce sont d'autres femmes auprès de qui on externalise les activités de care. ■ Elle existe aussi dans les pays du Sud, où

certaines femmes migrent vers des métiers de care au Nord, et laissent leurs enfants, leur famille, sans le care quotidien qu'elles leur donnaient. De nouvelles travailleurs domestiques globalisées arrivent illégalement dans de nombreux pays et bénéficient de peu de droits. ■ Nancy Folbre, économiste, « Le coeur invisible du néolibéralisme » n'est pas considéré comme producteur de richesses. Pourtant, il n'existe pas d'individu productif ou performant sans d'autres individus qui prennent soin de ces premiers ou de celles et ceux qui les entourent. Le care est souvent posé comme une activité sans importance, plus encore, comme un travail ni récompensé, ni rétribué, tant il inclut des relations humaines, en partie affective, qui ont affaire avec le respect ou qui déploient un aspect compassionnel qui est forcément difficile à convertir en valeur économique. Dans une société qui convertit de plus en plus tout travail et toute sphère de vie en marché, ces activités ne trouvent pas leur place.

La perspective d'une éthique du care

■ L'éthique du care commence dans les années 80, avec un texte de Carol Gilligan, « In a different voice », avec l'idée de laisser la place à ce qui n'a généralement pas de place dans le registre de la philosophie morale traditionnelle, qui est généralement tenue par le fait de rendre compte de la constitution d'une raison morale et d'un discours argumentaire sur la morale, et de repartir des affects. C'est-à-dire la capacité à être affecté, déplacé, et décentré, dans une relation humaine. ■ Le prendre soin est dépendant de la contingence, c'est-à-dire de ce qui pourrait être autrement qu'il est, par opposition à la nécessité. ■ Gilligan : l'écoute lui a fait découvrir des voix féminines. Les femmes pratiquent souvent une morale du prendre soin des autres, parfois jusqu'à l'excès ou le sacrifice de soi. Il y aurait une autre morale que celle des principes, qui s'enracineraient dans « la capacité d'empathie des jeunes filles et des femmes » qui met en avant une morale contextuelle mais non reconnue. ■ C'est par le trouble que Don-

na Harraway qualifie notre époque de catastrophe écologique à venir. Dans *Vivre avec le trouble* : « Nous vivons des temps perturbants et confus, des temps troublants et troublés. Et quand je dis nous, je veux dire tout le monde sur Terra ». ■ Hume, *Traité de la Nature Humaine* : Le doit — que l'on peut renvoyer à un questionnement moral — diffère du est — c'est-à-dire de la réponse à la question qu'est-ce que. Le premier ne repose pas sur la raison, mais est d'abord affaire de sentiment. Le jugement moral provient des passions. Nous éprouvons un sentiment positif ou négatif face à une action ou un événement qui nous conduit à le juger bon ou mauvais. « La raison est, et elle ne peut qu'être, l'esclave des passions. Elle ne peut prétendre à d'autres rôles qu'à les servir et à leur obéir ». Il faut mettre un terme à toute opposition binaire entre raison et passion. ■ D'un point de vue éthique, il faut pouvoir montrer l'importance des sentiments, du désir, du contingent. Et revisiter la loi morale kantienne telle qu'elle s'impose à l'agent de manière inconditionnelle, et que justement, il faut restaurer la question des désirs et des intérêts. Une éthique n'est pas une morale. L'éthique interroge justement l'opposition binaire de la raison et des passions au nom d'une complexité de la réalité humaine qui engage une manière située de vivre. ■ Paul Ricoeur, *Soi-même comme un autre* : pense la relation entre le soi et les autres. « Qu'en est-il maintenant de la distinction posée entre éthique et morale ? L'un vient du grec, l'autre du latin. C'est donc par convention que je réserverai le terme d'éthique pour la visée d'une vie accomplie, et celui de morale pour l'articulation de cette visée dans des normes caractérisées à la fois par la prétention à l'universalité et un effet de contraintes. » La sollicitude : l'estime de l'autre est liée à l'estime de soi. Ricoeur fait un lien entre l'éthique et la politique.

L'entremellement entre l'éthique et la politique.

■ Ricoeur : l'éthique, plus que la morale, suppose une culture démocratique, un enracinement dans le débat public et la pos-

sibilité du dialogue. La visée éthique doit s'inscrire dans des institutions justes. ■ Les relations sont éthique lorsqu'elles sortent de la stricte figure de l'intérêt calculé et qu'elles arrivent à instaurer une règle de réciprocité, particulièrement quand il existe une dissymétrie initiale. L'éthique peut servir à égaliser la relation entre le médecin et le malade, entre le professeur et l'étudiant, entre un être qui bénéficie d'une position de savoir-pouvoir et un être en situation de vulnérabilité. ■ Comment maintenir une approche éthique collective alors même que la première puissance mondiale bascule dans une vision politique qui récuse toute protection des vulnérabilités au nom d'une toute puissance de l'Amérique à restaurer dans l'exacerbation des rapports de force ? ■ Il faudrait pouvoir rendre en compte politiquement la vulnérabilité, de celle des vivants en général (pas seulement des humains), et de la planète Terre. Contre-carrer toute approche simpliste de la vulnérabilité qui serait restreinte à des populations identifiées comme vulnérables, à des territoires qualifiés de tels. Il y a de la vulnérabilité partout, plus ou moins. Cette reconnaissance de la vulnérabilité comme point de départ de la politique se ferait nécessairement contre l'extractivisme du capitalisme actuel, réaffirmé comme productiviste, par le biais d'une mobilisation politico-médiatique qui nie le changement climatique et la pertinence de tous les travaux scientifiques sur le sujet. De telle sorte, que contrairement au modèle de la volonté et de la puissance individuelle, ce modèle anthropologique et éthique de la vulnérabilité ne repose pas sur la liberté et l'autodétermination d'une personne, mais sur la relation qui s'institue entre un être humain dans le besoin et un autre être humain capable d'y répondre, entre un vivant et un autre vivant, entre un vivant et la Terre. ■ Cette prise en considération de la vulnérabilité entraîne des politiques de prise en compte des émotions, en réponse aux politiques de l'émotion aujourd'hui efficacement mobilisée par l'extrême droite à partir de la peur et du ressentiment. ■ Charles Stepanof, *Attachement, enquête sur nos liens au delà de l'humain : renouer des alliances avec le vivant*. ■ Une telle politique ne peut se faire que par une mise en oeuvre de l'égalité des voix contre les partages de plus en plus

décomplexés entre gagnants et perdants du néo-libéralisme, entre des « héros » milliardaire d'un côté et des « parasites » de l'autre. Une égalité des voix ne peut s'accomplir sans un soucis des voix les plus fragiles, les moins dessinées ou les plus discriminées par les catégories générales normatives. ■ Considérer la proximité entre le prendre soin et l'hospitalité. L'écoute suppose toujours un accueil, une hospitalité. Il n'y a pas de politique du care sans hospitalité. Rétablir l'hospitalité, contre le brutalisme actuel et sa politique de la cruauté. ■ Derrida, séminaires sur l'hospitalité. Il y a des conditions d'hospitalité que chaque société, chaque pays détermine, de manière concrète.

Conclusion

À l'heure du néo-libéralisme et de cette mondialisation financiarisée qui s'avère encore plus décomplexée qu'avant, d'autres politiques peuvent se constituer. Elle ne se feront qu'avec des sujets qui réclament un monde plus éthique.

Pour aller plus loin :

Soi-même comme un autre, Paul Ricoeur

Philosophie, éthique et politique, Paul Ricoeur

La Théorie du Care, Fabienne Brugère

Désaimer, Fabienne Brugère

Adèle Yon enquête sur son arrière-grandmère qu'on dit folle mais dont on tait la vérité sur sa maladie. A travers la reconstitution de sa vie, on pénètre dans la société bourgeoise et mysogyne de la deuxième moitié du XX^e siècle qui a rendu possible des milliers de lobotomisations visant à rendre des individus — majoritairement féminins — dociles.

Mon vrai nom est Elisabeth

Adèle Yon

■ Je pense que ma grand-mère a toujours utilisé la première personne du pluriel pour témoigner d'une émotion. ■ *Rebecca, Laura, Dragonwyck, Vertigo*. Au départ, le double fantôme sert surtout à diaboliser un certain modèle de féminité dans un contexte de forts bouleversements sociaux où la femme se met à travailler, gagne en autonomie financière et en désir d'indépendance. Il apparaît comme le symptôme d'une masculinité inquiète, soucieuse de conserver la répartition traditionnelle des rôles en intervenant directement sur l'imaginaire féminin. *Obsession, Opening Night, Mulholland Drive, Phantom Thread*. ■ Moniz veut vérifier l'hypothèse selon laquelle altérer les connexions entre le lobe frontal et le reste du cerveau compliquerait l'intégration des émotions, et limiterait ainsi l'angoisse, la frustration, la colère, ou tout autre manifestation négative traditionnellement associée à la maladie mentale, des expériences antérieures (volontaires ou accidentelles) ayant montré que la lésion de cette zone engendrait des modifications du comportement. ■ Dans la continuité de l'identification des fonctions cérébrales et de leur répartition, les di-

verses zones du cerveau, la lobotomie — et son succès — ferait la démonstration d'une localisation physiologique précise des troubles mentaux. ■ La nature de la démonstration de Freeman semble plutôt tenir au public visé : ses mises en scène photographiques ciblent avant tout le grand public et les lecteurs avides de la presse à sensation [...] Freeman a compris que pour populariser une procédure qui fait autant violence au sens commun, les démonstrations scientifiques ont moins de poids que les ressorts du spectaculaire. Il a compris que son succès ne dépend pas de la validation de ses pairs mais de la stupeur de la foule. ■ Il se met à recevoir chaque jour des dizaines de lettres d'individus réclamant l'opération pour leurs proches ou souhaitant se soumettre eux-mêmes à l'intervention miracle. ■ Freeman fait la conquête d'un public en mal de potion magique, parfaitement aveugle aux risques encourus par ceux qui se soumettent à son bistouri. ■ La presse à sensation, le pic à glace, la lobotomobile, participent de ce projet constant de Freeman de rendre la lobotomie, cognitivement, financièrement, affectivement, accessible et désirée du grand public. Il abandonne la blouse de médecin pour se constituer une persona proche du forain, dont le stand chirurgical s'ouvre sur les places des petites villes du pays comme celui d'un quelconque vendeur de glaces. [...] Les électrochocs réalisés avant l'opération en annuleront tout souvenir, le consentement du malade n'est pas requis, le tout ne dure même pas une heure... ■ Bien que je ne trouve aucune étude globale sur la question, les sources accessibles m'invitent à penser que la lobotomie a en immense majorité été pratiquée sur des femmes. ■ Quoi qu'il en soit, ce qui ne peut manquer de sauter aux yeux en découvrant les différents articles et cas de lobotomie est l'élément suivant : durant les dix années que dure la pratique intensive de la lobotomie (1945-1955) et dans tous les pays concernés, les critères employés pour juger de la réussite de l'opération chez les femmes sont résolument et invariablement misogynes. ■ J'ai d'abord pensé que si l'évaluation de la guérison était aussi socialement marquée, cela tenait aux critères contextuellement variables du normal et du pathologique : ce qu'on considère comme une personne malade va-

rie en fonction de l'époque et de ses normes. Mais cela va en réalité beaucoup plus loin : contrairement à l'idée que la presse, notamment américaine, s'attache à répandre sur la lobotomie. [...] L'ambition de l'opération n'est pas de guérir la patiente d'une pathologie clinique circonscrite, mais de la rendre apte à se maintenir au sein d'un ensemble social, familial ou asilaire donné.

■ Moniz défend l'idée que les comportements pathologiques des malades mentaux ont une cause physiologique : la fixation anormale des groupes de cellules dans le cerveau ■ C'est dans cette même dynamique que s'inscrivent les premières expériences de Freeman. Mais un infléchissement net de sa position advient à partir du milieu des années 1940 : le psychiatre américain renonce à considérer la lobotomie comme une manière d'intervenir sur la cause de la maladie mentale, sur l'organe malade, il renonce à l'hypothèse étiologique, et se met à évaluer la procédure du seul point de vue de ses conséquences sur le comportement postopératoire des individus. Il finit ainsi par concéder que la lobotomie ne fait pas disparaître les idées fixes et les comportements obsessionnels associés à la maladie mentale en intervenant sur des amas de cellules, mais qu'elle est éventuellement en mesure de rompre le lien entre l'apparition de ces idées et les émotions négatives qui y sont associées : gêne, angoisse, colère, etc. Comme les anxiolytiques qui auront cours quelques années plus tard, mais de manière irréversible, l'opération n'agit pas sur les causes de la pathologie, mais sur ses effets. ■ La question n'est pas : est-ce que la lobotomie guérit ? La question n'est pas non plus tout à fait : est-ce que les symptômes ont disparu ? La question est : est-ce que la lobotomie permet de limiter les préjudices que le comportement du malade porte à son entourage ? Ainsi, à la suite d'une lobotomie, une patiente est déclarée guérie en fonction de sa seule capacité à évoluer dans un milieu sans en troubler l'ordre. [...] Cela implique donc que diminuer cognitivement ou affectivement un individu a dans certains cas moins d'importance que de le rendre conforme aux exigences de la communauté sociale. ■ « La lobotomie permet aux malades mentaux de revenir au monde réel plutôt que de demeurer égarés dans la contemplation des horreurs de

l'inconnu. Elle accomplit cela en réduisant à néant toute vie imaginaire. Si certaines des fonctions supérieures, créatives, artistiques ou philosophiques sont perdues, la société en général ne souffrira pas. La société peut s'accommoder du plus humble des travailleurs, mais, à raison, se méfie du penseur fou. » ■ J'ai contacté l'hôpital de Ville-Évrard où on a fait à Betsy une cure de Sakel (cure de Sakel: quarante à quatre-vingts comas hypoglycémiques provoqués par injection d'insuline à une fréquence de trois séances par semaine). ■ Walter Freeman, Marcel David : des hommes mobiles qui immobilisent des femmes dont l'erreur est précisément de ne pas savoir rester en place. ■ Dans la tradition de l'étude de l'hystérie féminine initiée à la fin du XIX^e siècle par Charcot, les pathologies psychiatriques sont attribuées en premier lieu à des humeurs hormonales liées à l'appareil génital féminin. Au tournant du siècle, la guérison de l'esprit passe par la déssexualisation du corps. ■ Découper, sectionner, exciser, cureter, ablater, amputer : je suis frappée par la manière dont la psychochirurgie fait fond sur une théorie de l'excès selon laquelle l'ablation de certaines parties du corps, comme de tumeurs malignes, permettrait au sujet malade de retrouver son équilibre initial. D'abord, utérus, clitoris ; ensuite, lobe frontal : des parties en trop. ■ À la lecture des dossiers des patientes de Bonneval, j'ai d'ailleurs constaté qu'un pourcentage élevé des femmes lobotomisées avaient également été victimes, à un moment de leur parcours, de violences sexuelles ou traumatismes liés à la sexualité. ■ La lobotomie n'est souvent que l'étape ultime d'un processus de négation de l'autre qui structure déjà les rapports familiaux. Mais ce qui me frappe le plus est sans doute ceci : la croyance en une cause organique de la maladie mentale qui, tout au long de l'histoire de la psychiatrie, a justifié un contrôle supplémentaire sur les corps des femmes, n'a cessé d'œuvrer chez les enfants de Betsy qui, soixante-dix ans après les faits, continuent à m'assurer du caractère génétique de la maladie de leur mère. ■ Si ça se transmet, c'est que ça vient du corps. Or, ce discours a un avantage certain : il permet d'évacuer toute responsabilité du milieu, du trauma, ou de tout autre facteur qui ne serait pas réductible à un

déséquilibre chimique ou neuronal. À ces troubles, seule une réponse clinique, c'est-à-dire chirurgicale ou médicamenteuse, peut être donnée. Ce discours permet d'innocenter : la famille, le milieu et la société qui les englobe l'une et l'autre. Il permet d'innocenter : le mari, sur lequel tout l'équilibre familial est bâti, et le père avant lui. Il les innocentent aussi bien de la responsabilité de la maladie que de la décision de sa prise en charge barbare. Si ça vient du corps, il n'y a pas de coupables. ■ Au fil du temps, l'hôpital a perdu sa fonction sociale. On s'est mis à juger aux résultats, en fonction des chiffres : Combien vous en avez qui sortent ? Combien vous en avez qui restent ? Quelle est votre durée moyenne de séjour ? Avant, il y avait une prise en charge globale autour de la personne. Après, elle a disparu. Et aujourd'hui, les médecins ne sont plus formés qu'à la pharmacologie et la grande majorité des psychiatres a perdu la dimension institutionnelle de la collectivité. Ce sont des prescripteurs. On est revenus au temps de Caron : on prescrit en blouse blanche, et tout va bien. ■ Comprendre ne résout rien. Quand la nièce de Betsy m'a dit ces mots, j'ai cru que par comprendre elle entendait, comme on me l'a toujours appris, reconstituer une chaîne logique d'évènements expliquant le passage d'un point A à un point B. Aujourd'hui, je sais que par comprendre, elle voulait dire : Accroître sa palette affective de l'expérience de l'autre. ■ Est-ce qu'on meurt de ne plus croire aux histoires avec lesquelles on s'est construit ?

Spinoza dresse un inventaire de tous les sentiments humains à partir de trois piliers : la joie, la tristesse et le désir. Grâce à la connaissance adéquate des choses, il nous invite à rechercher la joie, en ce qu'elle nous permet de persévérer dans notre être, et à combattre les passions tristes qui nous entravent dans l'action.

J'ai remplacé l'occurrence du mot « homme » par celui de « femme » ainsi que leurs pronoms respectifs, afin de pouvoir lire ce texte en m'en sentant la destinataire.

L'Éthique

Baruch Spinoza

De Dieu

■ Dans la nature, il n'y a donc rien de contingent ; mais toutes choses sont déterminées par la nécessité de la nature divine à exister et à produire un effet d'une certaine façon.

De l'origine et de la nature des sentiments

■ Il ne se produit rien dans la Nature qui puisse lui être attribué comme un vice inhérent ; car la Nature est toujours la même, et partout sa vertu et sa puissance d'action est une et identique. ■ L'esprit est soumis à d'autant plus de passions qu'il a plus d'idées inadéquates, et, au contraire, qu'il est d'autant plus actif qu'il a plus d'idées adéquates. ■ Ni le corps ne peut déterminer l'esprit à penser, ni l'esprit ne peut déterminer le corps au mouvement, ou au repos, ou à quelque chose d'autre (s'il en est). ■ Les femmes se croient libres pour la seule raison qu'elles sont conscientes de

leurs actions et ignorantes des causes par lesquelles elles sont déterminées. ■ Nous ne faisons effort vers aucune chose, que nous ne la voulons pas et ne tendons pas vers elle par appétit ou désir, parce que nous jugeons qu'elle est bonne ; c'est l'inverse : nous jugeons qu'une chose est bonne, parce que nous faisons effort vers elle, que nous la voulons et tendons vers elle par appétit ou désir. ■ L'esprit, autant qu'il peut, s'efforce d'imaginer ce qui augmente ou aide la puissance d'agir du corps. ■ Aussi longtemps que la femme est affectée par l'image d'une chose, elle considérera la chose comme présente, même si elle n'existe pas, et elle ne l'imagine comme passée ou future qu'en tant que l'image en est jointe à l'image du temps passé ou futur. C'est pourquoi l'image d'une chose, considérée en soi, est la même, qu'on la rapporte soit au temps futur ou passé, ou présent ; c'est-à-dire que l'état du corps, ou son sentiment, est le même. ■ Celle qui imagine ce qu'il aime comme affecté de joie ou de tristesse sera affecté elle aussi de joie ou de tristesse ; et l'un et l'autre de ces sentiments seront plus ou moins importants chez celle qui aime, dans la mesure où ils le seront dans la chose aimée. ■ Si nous imaginons que quelqu'une affecte de joie une chose que nous aimons, nous serons affectées d'amour pour elle. Si, au contraire, nous imaginons qu'elle l'affecte de tristesse, nous serons, au contraire, affectées de haine contre elle. ■ Si nous imaginons que quelqu'une tire de la joie d'une chose qu'une seule peut posséder, nous ferons tout pour qu'elle ne la possède pas. ■ Le seul fait d'imaginer que quelqu'une tire de la joie d'une chose nous fait aimer cette chose et désirer en éprouver de la joie. Or nous imaginons qu'à cette joie s'oppose le fait que cette autre en tire aussi de la joie ; donc nous ferons tout pour qu'elle ne la possède pas. ■ Celle qui se souvient d'une chose qui lui a une fois donné du plaisir, désire la posséder dans les mêmes circonstances que la première fois. ■ Par bien, j'entends ici tout genre de joie, et, de plus, tout ce qui conduit à la joie, et principalement ce qui satisfait un désir, quel qu'il soit ; par mal, tout genre de tristesse, et principalement ce qui frustre un désir. Nous avons, en effet, montré plus haut que nous ne désirons aucune chose parce que nous jugeons qu'elle est bonne, mais,

au contraire, que nous appelons bon ce que nous désirons ; et par conséquent ce qui nous donne de l'aversion, nous l'appelons mauvais. C'est pourquoi chacune, d'après son propre sentiment, juge ou estime ce qui est bon, mauvais, meilleur, pire, et enfin ce qui est le meilleur ou le pire. Ainsi l'avare juge que l'abondance d'argent est le meilleur, et qu'en être privée est le pire. L'ambitieuse, elle, ne désire rien tant que la gloire, et au contraire ne redoute rien tant que la honte. À l'envieuse, rien n'est plus agréable que le malheur d'autrui, et rien n'est plus insupportable que le bonheur des autres. Et ainsi chacune, d'après son propre sentiment, juge qu'une chose est bonne ou mauvaise, utile ou inutile. ■ Par conséquent nous comprenons facilement ce qu'est le repentir et ce qu'est la satisfaction intérieure : le repentir est une tristesse qu'accompagne l'idée de soi-même comme cause, et la satisfaction intérieure est une joie qu'accompagne l'idée de soi-même comme cause ; et ces sentiments sont très violents, parce que les femmes se croient libres. ■ Cette affection de l'esprit, autrement dit cette imagination d'une chose singulière, en tant qu'elle se trouve seule dans l'esprit, se nomme *Admiration* ; et si elle est provoquée par un objet que nous appréhendons, on l'appelle *Stupeur*, parce que l'étonnement devant le mal tient la femme en suspens dans la seule considération de ce mal, au point qu'elle n'est pas capable de penser à autre chose qui lui permettrait d'éviter le mal en question. ■ C'est pourquoi on se réjouira absolument dans la considération de soi-même quand on reconnaîtra en soi quelque chose que l'on nie des autres. Mais si ce que l'on affirme de soi, on le rapporte à l'idée universelle de la femme ou de l'animal, on ne se réjouira pas autant ; et l'on sera au contraire attristée si l'on imagine que ses propres actions, comparées à celles des autres, sont plus faibles. Et certes on s'efforcera d'écarter cette tristesse en interprétant faussement les actions de ses pareilles, ou en embellissant les siennes autant qu'on peut. Ainsi donc les femmes sont par nature enclines à la haine et à l'envie, à quoi s'ajoute l'éducation elle-même. Car les parents incitent d'ordinaire leurs enfants à la vertu en faisant appel au seul aiguillon de l'honneur et de l'envie. ■ On n'envie pas quelqu'une pour sa vertu, sinon une égale. ■

Tous les sentiments se rapportent au désir, à la joie ou à la tristesse. Mais le désir est la nature ou l'essence même de chacune. ■ Par tristesse, nous entendons ce qui diminue ou contrarie la puissance de penser de l'esprit ; et par conséquent, dans la mesure où l'esprit est attristé, sa puissance de comprendre, c'est-à-dire d'agir est diminuée ou contrariée. Et par conséquent il n'y a point de sentiments de tristesse qui puissent se rapporter à l'esprit en tant qu'il agit, mais seulement des sentiments de joie et de désir, qui se rapportent à l'esprit en tant qu'actif. ■ La joie est le passage de la femme d'une moindre perfection à une plus grande perfection. ■ La tristesse est le passage de la femme d'une plus grande perfection à une moindre perfection.

De la servitude humaine ou des forces des sentiments

■ La perfection et l'imperfection ne sont donc en réalité que des modes de penser, des notions que nous avons l'habitude de construire en comparant entre elles des individus de même espèce ou de même genre ; et voilà pourquoi j'ai dit plus haut que, par réalité et perfection, j'entends la même chose. ■ En ce qui concerne le bon et le mauvais, ils ne manifestent non plus rien de positif dans les choses, du moins considérées en elles-mêmes, et ne sont que des modes de penser, c'est-à-dire des notions que nous formons parce que nous comparons les choses entre elles. ■ Par bon, j'entendrai ce que nous savons avec certitude nous être utile. ■ Une imagination est une idée qui indique plutôt l'état présent du corps humain que la nature d'un corps extérieur, non pas distinctement bien sûr, mais confusément [...]. Par exemple, lorsque nous regardons le soleil, nous imaginons qu'il est distant de nous d'environ 200 pieds, en quoi nous nous trompons aussi longtemps que nous ignorons sa vraie distance ; mais celle-ci une fois connue, l'erreur est sans doute supprimée, mais non l'imagination, [...] nous n'imaginons pas le soleil si proche parce que nous ignorons sa vraie distance, mais parce que l'esprit conçoit la grandeur du soleil dans la mesure où le corps en est affecté. ■ Par

conséquent les imaginations ne s'évanouissent pas par la présence du vrai, en tant que vrai, mais parce que d'autre surgissent plus fortes que les premières. ■ Nous sommes passifs dans la mesure où nous sommes une partie de la Nature qui ne peut être conçue par soi, sans les autres parties. ■ Un sentiment ne peut être contrarié ou supprimé que par un sentiment contraire et plus fort que le sentiment à contrarier. ■ La connaissance du bon et du mauvais n'est rien d'autre qu'un sentiment de joie ou de tristesse, en tant que nous en sommes conscientes. ■ Nous appelons bon ou mauvais ce qui est utile ou nuisible à la conservation de notre être, c'est-à-dire ce qui augmente ou diminue, aide ou contrarie notre puissance d'agir. ■ Une imagination est une idée par laquelle l'esprit considère une chose comme présente, mais qui indique plutôt l'état du corps humain que la nature de la chose extérieure. ■ La connaissance vraie du bon et du mauvais ne peut, en tant que vraie, contrarier aucun sentiment ; elle ne le peut qu'en tant qu'elle est considérée comme un sentiment. ■ Ce que l'Ecclésiaste paraît avoir eu aussi dans l'esprit, lorsqu'il a dit : Qui augmente sa science, augmente sa douleur. Et je ne dis pas cela pour en conclure qu'il est préférable d'ignorer que de savoir et qu'entre une sotte et une femme intelligente il n'y a aucune différence quant au gouvernement des sentiments, mais parce qu'il est aussi nécessaire de connaître la puissance que l'impuissance de notre nature, afin de pouvoir déterminer ce que peut et ce que ne peut pas la Raison pour gouverner les sentiments. ■ Il nous est impossible de n'avoir besoin de rien d'extérieur à nous pour conserver notre être et de vivre de façon à n'avoir aucun commerce avec les choses qui sont hors de nous. ■ Personne ne s'efforce de conserver son être à cause d'une autre chose. ■ Tout ce à quoi nous nous efforçons selon la Raison n'est rien d'autre que comprendre. ■ Nous ne savons avec certitude rien qui soit bon ou mauvais, sinon ce qui conduit réellement à comprendre, ou ce qui peut empêcher que nous ne comprenions. ■ C'est lorsque chaque femme cherche avant tout l'utile qui est sienne que les femmes sont le plus utiles les unes aux autres. ■ L'impuissance consiste en cela seul que la femme se laisse conduire par les choses extérieures à elle, et est

déterminée par elles à faire ce que demande la constitution commune des choses extérieures, et non ce que demande sa propre nature, considérée en soi. ■ Ce qui dispose le corps humain à pouvoir être affecté de plusieurs façons, ou le rend apte à affecter les corps extérieurs de plusieurs façons, est utile à la femme, et d'autant plus utile que le corps est rendu par là plus apte à être affecté et à affecter d'autres corps de plusieurs façons ; au contraire, est nuisible ce qui diminue cette aptitude du corps. ■ La joie n'est pas directement mauvaise, mais bonne ; la tristesse, au contraire, est directement mauvaise. ■ C'est d'une femme sage, dis-je, de se reconforter et de réparer ses forces grâce à une nourriture et des boissons agréables prises avec modération, et aussi grâce aux parfums, au charme des plantes verdoyantes, de la parure, de la musique, des jeux du gymnase, des spectacles, etc., dont chacune peut user sans faire tort à autrui. Le corps humain, en effet, est composé d'un très grand nombre de parties de nature différente, qui ont continuellement besoin d'une alimentation nouvelle et variée, afin que le corps dans sa totalité soit également apte à tout ce qui peut suivre de sa nature, et par conséquent que l'esprit soit aussi également apte à comprendre plusieurs choses à la fois. ■ Qui est conduite par la crainte et fait le bien pour éviter le mal, n'est pas conduite par la Raison. ■ La connaissance du mal est une connaissance inadéquate. ■ D'où suit que, si l'esprit humain n'avait que des idées adéquates, il ne formerait aucune notion de mal. ■ La femme qui est conduite par la Raison est plus libre dans l'Etat où elle vit selon le décret commun, que dans la solitude où elle n'obéit qu'à elle seule. ■ C'est pourquoi la fin dernière de la femme qui est conduite par la Raison, c'est-à-dire le suprême désir, qui lui permet de régler tous les autres, est celui qui la porte à se concevoir de façon adéquate, elle-même et toutes les choses qui peuvent tomber sous son intelligence. ■ Si la femme se trouve située parmi des individus qui s'accordent avec la nature de la femme même, alors sa puissance d'agir sera aidée et favorisée. Si, au contraire, elle est située parmi des individus qui ne s'accordent nullement avec sa nature, alors à peine pourra-t-elle s'adapter à eux sans beaucoup changer elle-même. ■ Il est avant

tout utile aux femmes de nouer des relations entre elles, de se forger ces liens qui les rendent plus aptes à constituer toutes ensemble un seul tout, et de faire sans restriction ce qui contribue à affermir les amitiés. ■ Plus le corps est apte à être affecté de diverses façons, et à affecter les corps extérieurs d'un plus grand nombre de façons, plus l'esprit est apte à penser. ■ Pourtant les Stoïciens ont pensé que les sentiments dépendaient absolument de notre volonté et que nous pouvions leur commander absolument. Toutefois les protestations de l'expérience — mais non leurs propres principes — les ont contraints d'avouer qu'il faut beaucoup d'exercice et de zèle pour les contenir et les gouverner. ■ Un sentiment qui est une passion cesse d'être une passion, sitôt que nous en formons une idée claire et distincte. ■ C'est donc à cela surtout que nous devons apporter nos soins, à connaître chaque sentiment, autant qu'il est possible, clairement et distinctement, afin qu'indépendamment l'esprit soit déterminé par le sentiment à penser ce qu'il perçoit clairement et distinctement et en quoi il trouve pleine satisfaction ; et par conséquent, afin que le sentiment même soit séparé de la pensée d'une cause extérieure et associé à des pensées vraies. ■ Le sentiment envers une chose que nous imaginions être libre est plus grand qu'envers une chose nécessaire, et par conséquent encore plus grand qu'envers celle que nous imaginons possible ou contingente. Or imaginer une chose comme libre ne peut être rien d'autre que de l'imaginer simplement, en tant que nous ignorons les causes qui l'ont déterminé à agir/ Donc le sentiment envers une chose que nous imaginons simplement est plus grand, toutes choses égales d'ailleurs, qu'envers une chose nécessaire, possible ou contingente, et par conséquent le plus grand. ■ Un sentiment est mauvais ou nuisible dans la seule mesure où il empêche l'esprit de pouvoir penser. Par conséquent ce sentiment, par lequel l'esprit est déterminé à considérer plusieurs objets à la fois, est moins nuisible qu'un autre sentiment également grand qui retient l'esprit dans la seule considération d'un objet unique ou d'un plus petit nombre d'objets, de sorte qu'il ne puisse penser à d'autres. ■ Le mieux donc que nous puissions faire, aussi longtemps que nous n'avons pas une connais-

sance parfaite de nos sentiments, c'est de concevoir une droite méthode de vivre, autrement dit de sûrs principes de vie, de les graver dans notre mémoire et de les appliquer sans cesse aux choses particulières qui se rencontrent fréquemment dans la vie, de façon que notre imagination en soit amplement affectée et qu'ils soient toujours à notre disposition. ■ Il faut ensuite remarquer que les chagrins et l'infortune de l'âme ont principalement leur origine dans un trop grand amour envers une chose soumise à beaucoup de changements et dont nous ne pouvons jamais être maîtresses. Personne, en effet, n'a de souci ou d'anxiété que pour la chose qu'elle aime ; et les offenses, les soupçons, les inimitiés, etc., ne naissent que de l'amour pour les choses dont personne ne peut être réellement maîtresse. Aussi concevons-nous facilement par là ce que peut sur les sentiments la connaissance claire et distincte, et principalement ce troisième genre de connaissance, dont le fondement est la connaissance même de Dieu.

Les sociologues Yves Citton et Frédéric
Lordon se servent de la philosophie
politique et des affects de Spinoza
comme d'un éclairage pour analyser
le fonctionnement économique et
social de nos sociétés contemporaines.

Spinoza et les sciences sociales

Yves Citton et Frédéric Lordon

■ Rien dans l'univers, et pas plus les agissements des hommes que la rotation des astres, ne saurait échapper à l'enchaînement des causes et des effets. ■ Toute la construction spinozienne vise à comprendre et à accroître notre puissance d'agir humaine (et non à la nier !). Réduire l'homme à n'être qu'une partie de la Nature, cela ne va pas chez Spinoza sans affirmer simultanément qu'il est une partie du Dieu-Nature, et donc qu'il participe de sa productivité infinie : comme toute partie de la nature, je peux produire des effets qui me sont propres. Le déterminisme spinozien n'abolit donc nullement la possibilité d'un agir humain : il ne fait que nier son caractère inconditionné. ■ La particularité du geste spinoziste est donc qu'au lieu de se contenter d'affirmer la liberté humaine (comme un présupposé ou comme une condition de possibilité de l'action humaine), il cherche à comprendre comment des processus qui relèvent tous du conditionnement peuvent aboutir, sous certaines conditions à préciser, à produire des effets émancipateurs. ■ Le *conatus* est cet effort que déploie chaque chose pour persévérer dans son être. ■ Le spinozisme propose une approche

purement relationnelle des réalités humaines. ■ La personne humaine, de son point de vue, n'a pas d'identité en soi, explicable par soi, mais elle est à concevoir comme un « mode », [...] nous ne sommes pas substances, mais rapports. ■ D'une part notre individu n'est composé que du rapport (interne) de ses composants (lequel rapport est bien entendu davantage que la simple juxtaposition de ses parties) ; d'autre part, nous ne sommes ce que nous sommes que par les rapports (externes) que nous entretenons avec l'ensemble des autres objets qui composent notre « milieu ». ■ Ce qui décide du mouvement du corps, ce qui détermine les forces désirantes des conatus à s'orienter ainsi ou autrement, ce sont les affects. ■ [Spinoza et Tarde nous invitent] à renverser l'imaginaire économique dominant qui nous fait penser que nos sociétés s'affairent à produire des biens (et à faire croître leur PIB) pour satisfaire nos besoins — alors qu'il apparaît, sous l'éclairage qu'ils nous font porter sur le monde contemporain, que nous nous affairons surtout à produire des besoins (ou plus précisément : de la demande) capables de justifier le maintien et l'expansion de nos activités productrices.

Entre l'économie psychique de Spinoza et l'inter-psychologie économique de Tarde (Yves Citton)

■ Lorsque Tarde lit et critique Adam Smith, c'est toutefois pour lui reprocher d'avoir laissé son déisme contaminer sa conception des rapports humains : que les boulangers et les investisseurs de capitaux soient spontanément portés à oeuvrer en direction du plus grand bien de la société dans son ensemble, cela ne fait sens qu'au sein du déisme qui portait l'auteur de *La Richesse des nations* « à justifier toutes les passions comme des oeuvres divines et à y voir des intentions providentielles, des ruses délicates d'un art caché » : « on comprend qu'un homme si disposé à voir un artiste divin derrière la toile des événements humains et une sagesse divine derrière toute la folie humaine, ne devait pas avoir la moindre peine à regarder l'égoïsme lui-même, l'amour de soi,

comme investi d'une fonction sacrée, éminemment propre à tisser et consolider l'harmonie sociale. » ■ Les appels au laisser-faire et au laissez-passer (au « libre-échange ») sur lesquels débouchent les théories et les formules mises au point par les économistes libéraux résultent donc d'un résidu de providentialisme d'origine religieuse au sein d'une « science » qui se croit pourtant athée. En vérité, nulle divinité bienveillante ni nul principe immanent au monde naturel ne garantissent que les intérêts individuels s'harmonisent spontanément entre eux ; si cette harmonisation a bien lieu — et Tarde en fait à la fois l'objet central de son analyse sociologique et la visée ultime de son projet intellectuel —, c'est que des artifices (issus d'inventions technologiques, administratives, juridiques, politiques, philosophiques, artistiques) sont intervenus dans l'entre-jeu spontané des intérêts individuels pour y insérer des mécanismes harmonisateurs. ■ « Il n'en est pas moins vrai que la valeur, dont la monnaie n'est que le signe, n'est rien, absolument rien, si ce n'est une combinaison de choses toutes subjectives, de croyances et de désirs, d'idées et de volontés, et que les hausses et les baisses des valeurs de Bourse, à la différence des oscillations du baromètre, ne sauraient s'expliquer le moins du monde sans la considération de leurs causes psychologiques, accès d'espérance et de découragement du public, propagation d'une bonne ou d'une mauvaise nouvelle à sensation dans l'esprit des spéculateurs. » (Tarde, *Psychologie économique*) ■ Que l'on parle de « crédit » (de *creditum*, « ce à quoi l'on croit ») ou de monnaie « fiduciaire » (« ce en quoi l'on a foi », *fides*) dans les deux cas, on évoque tout ce qu'un emprunt, un livre d'épargne, un investissement ou un billet de banque doivent à des phénomènes de croyance. Surtout, on a affaire, dans tous ces cas, à des effets parfaitement réels et mesurables de phénomènes d'adhésion imaginaire. ■ Dans le cadre de cette réflexion économique sur les dynamiques de croyance et sur les flux de désirs, il est révélateur qu'alors que l'immense majorité des crises qui avaient bouleversé les économies jusqu'à l'époque moderne avaient été des « crises de subsistance » (au cours desquelles les besoins, sinon la demande, avaient excédé l'offre disponible), l'époque de Tarde voit se dé-

ployer les premières grandes séries de crises de surproduction : ce n'est plus le manque de biens matériels (et crucialement : de nourriture) qui fait crise, mais leur surabondance, ou plus précisément, une insuffisance dans la production de la demande. C'est bien la dimension psychologique que Tarde s'efforce de mettre au premier plan de l'analyse de ces crises : « au fond de ces troubles, il y a toujours des attentes trompées ». ■ La « valeur » ne mesure pas l'évaluation subjective portée par chaque individu, mais « l'accord des jugements collectifs que nous portons sur l'aptitude des objets à être plus ou moins, et par un plus ou moins grand nombre de personnes, crus, désirés ou goûtés ». ■ Si Tarde, comme on l'a vu, renverse le problème en posant la question de savoir comment est produite la demande que l'économie essaie de satisfaire, c'est qu'il considère ces « besoins » et ces « choix » comme le résultat de tout un travail collectif de sculptage des désirs et de construction des volontés : « Même les besoins les plus grossiers de l'organisme, tels que boire et manger, ne sont ressentis que moyennant des communications traditionnelles ou capricieuses d'esprit à esprit : ainsi le besoin de manger se spécifie en désir de manger ici du pain, ailleurs du riz ou des pommes de terre ; le besoin de boire, en désir de boire ici du vin, ailleurs du cidre ou de la bière ; et c'est seulement en se spécifiant de la sorte que les besoins, estampillés pour ainsi dire par la société, entrent dans la vie économique ».

Les lois de l'imitation des affects (Yves Citton)

■ Conformément à nos conceptions intuitives, être joyeux ou triste implique l'idée d'une transition (avoir gagné ou perdu quelque chose) : je ne saurais éprouver d'affect envers quelque chose qui m'a toujours été donné, que je ne crois pas menacé et dont je n'imagine pas qu'il puisse être autrement qu'il n'est. ■ [Tarde] fait de l'imitation le principe de constitution de tout groupe social, qu'il définit comme « une collection d'êtres en tant qu'ils sont en train de s'imiter entre eux ou en tant que, sans s'imiter actuellement, ils se ressemblent et que leurs traits communs

sont des copies anciennes d'un même modèle ». ■ Pour Tarde, « le besoin de conformisme est si naturel à l'homme social » que « considérée sous n'importe quel aspect, la vie sociale, en se prolongeant, aboutit fatalement à la formation d'une étiquette, c'est-à-dire au triomphe le plus complet du conformisme sur la fantaisie individuelle ». ■ Spinoza signale que l'imitation des affects est non seulement la cause de l'harmonisation des désirs et des comportements inertes-individuels, mais qu'elle est également la cause de l'affermissement intra-mental des affects ressentis par chacun. En marge du principe de conformisme, il faut donc ajouter un principe de confirmation. ■ La constance et la consistance de mon désir tiennent à la résonance qu'il entretient avec (ce que j'imagine être) les désirs d'autrui. ■ La compulsion de répétition régie le désir humain. ■ « [celui qui répand lumières et beautés] ne s'en dépouille pas ; il ne les affaiblit pas même, il les fortifierait plutôt dans son propre coeur par cette expansion hors de lui-même. Les idées que vous avez découvertes, vous les possédez d'une toute autre façon que les richesses que vous avez fabriquées, les eussiez-vous inventées et fabriquées le premier. Vos découvertes et vos inventions, vous les possédez d'autant plus, ce semble, que vous les propagez davantage par la conversation et le discours. (Tarde) ■ Outre la rareté relative et arbitraire liée à la dynamique affective de la distinction, Tarde pointe dans la « nouvelle économie (de la gratuité) qu'il voit s'esquisser à l'horizon d'une société d'abondance deux sources de raretés absolues. La première est bien évidemment à situer dans le rapport forcément limité que nous entretenons avec le temps. [...] Le progrès devra dès lors se mesurer non pas seulement en termes de richesse matérielle ou de PIB, mais en regard de notre capacité à « obtenir un maximum d'effets avec une dépense de temps minima ». [...] Pour ce qui concerne une économie des affects, cela implique que l'enjeu principal des luttes économiques et sociales est voué à porter de plus en plus sur le temps d'attention dont disposent les esprits. ■ Publicitaires, hommes politiques, prêtres, artistes, employeurs et enseignants sont emportés dans une compétition constante visant cette ressource dont la distribution relative est indispensable non

seulement au succès de leur métier, mais à la reproduction de toutes les formes de vie qui donnent à une société sa complexion propre. ■ En liaison intime avec cette première source de rareté absolue qu'est le temps (d'attention), on est rapidement conduit à en reconnaître une deuxième : la capacité mémorielle. ■ La complexion propre d'un individu comme d'une société doivent autant à ce qui s'est engrangé dans leur mémoire qu'à ce qui attire leur attention dans le présent. Or d'une part, comme le précise aussitôt Spinoza, « il n'est pas au libre pouvoir de l'esprit de se souvenir d'une chose ou de l'oublier » — ce qui règle au passage son compte à toute prétention de volonté inconditionnée : toute volonté sera toujours conditionnée (au moins) par ce dont on a ou n'a pas le souvenir.

Téléologie régnante et politiques de modes (Yves Citton)

■ Tarde nous invite à reconnaître une autre forme de rareté dont doit se préoccuper la psychologie économique : notre capacité limitée à désirer. ■ Derrière le motif de l'épuisement des désirs de consommation apparaît une question bien plus large, celle du besoin pour l'économie de produire activement les besoins qu'elle se donne ensuite pour tâche de satisfaire. ■ Tarde nous invite à considérer l'inventeur comme celui qui génère simultanément l'objet nouveau et la perception de son besoin. ■ « Il est clair que l'idéal d'affranchissement propre aux sociétés modernes [...] est précisément le contraire de l'idéal stoïcien. Au lieu de viser, comme Zénon, à l'émancipation par l'anéantissement du désir, les civilisés d'aujourd'hui tendent à s'émanciper, croient-ils, par la complication infinie des désirs et la solidarité de plus en plus intime des individus qui ne peuvent plus se passer les uns des autres, ou plutôt dont les uns, riches de monnaie, se font servir par les autres — dans un rayon de plus en plus étendu, prolongé jusqu'aux limites du globe. » (Tarde) ■ Tout un verset (grandissant ?) de la game actuelle des « métiers » aligne certaines professions sur un devenir-artiste défini par le fait que « pour l'artiste,

pour l'esthéticien dans tous les genres, produire est une passion » : « l'artiste crée par plaisir », bien plus que par nécessité de satisfaire le besoin (préexistant) d'un consommateur. Au mieux, il parvient à créer le besoin (ou le désir d'un achat) avec l'objet qu'il produit, mais dans tous les cas, contrairement à ce que suggère le sens commun économique, les désirs de production priment sur les désirs de consommation. ■ Nous nous faisons sans cesse — consciemment ou non — vecteurs de contagions imitatives par le fait que toutes nos actions s'inscrivent dans un spectacle que nous nous donnons en permanence les uns aux autres. ■ Tarde insiste sur la structure inégalitaire et non réciproque des dynamiques imitatives qui dirigent la production de la demande. ■ Un des grands bouleversements apportés par les penseurs des années 1750-1770 (Rousseau, Helvétius, Holbach) a constitué à intégrer (sinon à totalement résorber) la morale dans la politique. ■ Le prix du pétrole s'est stabilisé à un certain niveau non pas parce qu'il était juste, ni parce que les lois de la concurrence (étroitement économique) l'ont fixé à ce niveau, mais parce que le trust a estimé qu'en le montant plus haut, il transgresserait un seuil d'acceptabilité endémique dans la population américaine de l'époque. Cet exemple fait du coup apparaître l'intervention législative comme un produit dérivé de ce niveau d'acceptabilité : qu'elle en reste à l'état de menace ou qu'elle s'actualise en une mesure législative, l'action d'un gouvernement ou d'un parlement, dans le cadre d'une démocratie représentative, apparaît comme une médiation (plus ou moins directe ou lâche) des sentiments d'acceptabilité partagés par une majorité de la population. ■ Trouver inacceptable l'écart de revenus entre un employé et son P.D.G., dire qu'on le trouve inacceptable (ne serait-ce qu'à son voisin ou à son collègue), c'est contribuer — de façon infinitésimale — à le rendre inacceptable, et donc tendre à le faire diminuer. ■ L'indignation désigne ce seuil où l'économie des affects bascule dans un état de défiance qui paralyse tout exercice du pouvoir de la part des détenteurs de la souveraineté. ■ C'est l'idée (« subjective ») qui paraît mener, le réel, c'est l'imagination qui est conçue comme étant au (fondement du) pouvoir. On perçoit à quel point

ces phénomènes d'encapacitation sont amenés à jouer un rôle central dans les politiques d'aujourd'hui et de demain : faire voir et faire concevoir des possibles (là où nos imaginations actuelles ne postulent aveuglément que de l'inimaginable et de l'impensable).

■ Lorsque Spinoza ouvre son *Traité politique* en dénonçant simultanément ceux qui s'emporent contre les affects de la multitude, qu'ils considèrent comme des « vices », et ceux qui rêvent d'une vie politique régie par « les préceptes de la raison », il ne vise en réalité qu'une seule et même cible, au coeur de laquelle se situent encore l'immense majorité de nos réflexions politiques contemporaines : l'assimilation de la vie politique au modèle du débat rationnel. Si Spinoza mérite d'être considéré comme le grand-père des sciences sociales, c'est non seulement parce qu'il nous invite à « acquérir une connaissance vraie » des actions des hommes, au lieu de les tourner en dérision, de pleurer sur elles ou de les détester, mais c'est aussi et surtout parce qu'il nous invite à les concevoir comme des affections, soit comme des réalités conditionnées, dont une explication à vocation scientifique tentera de mettre à jour les rapports de causalité.

Genèse de l'État et genèse de la monnaie : le modèle de la potentia multitudinis (Frédéric Lordon et André Orléan)

■ La manière dont les économistes ont conçu la valeur s'est modifiée au cours du temps. À l'origine, domine l'idée selon laquelle c'est le travail qui est au fondement de la valeur des biens (Smith, Ricardo, Marx). Aujourd'hui, et cela depuis la révolution marginalisée, c'est la notion d'utilité des biens qui prévaut. ■ L'approche que nous allons présenter s'oppose radicalement à cette conception, en ce qu'à nos yeux le rapport monétaire est premier. Il est ce par quoi l'économie marchande accède à l'existence. ■ La valeur est toute entière du côté de la monnaie et d'elle seule. Elle n'existe que dans la monnaie. ■ Loin que le désir se règle sur des valeurs préétablies, ce sont, au contraire, les investissements du désir qui sont instituteurs de la valeur. ■ Il n'y a pas de valeur déjà donnée,

il n'y a que des processus de valorisation. ■ C'est seulement parce que tous les individus partagent une même représentation monétaire de ce que « valoir » veut dire que l'économie marchande peut exister. Ce faisant, c'est la dimension communautaire du fait monétaire qui se trouve ici mise en avant : la monnaie n'est pas une marchandise ou un instrument facilitant les échanges, mais l'institution qui donne sens collectivement aux activités d'échange en s'offrant comme le but commun des efforts acharnés de tous. ■ C'est cet affect commun qui soude le groupe et, par ce fait, l'engendre et lui donne sa puissance spécifique, à la fois pour ce qui est de la cité politique et de la cité monétaire. ■ Il ne s'agit plus ici de risquer la mort physique, mais la mort sociale. On peut dire que la peur de l'exclusion est la forme paradigmatique de la crainte marchande. Cette crainte est d'autant plus forte que la société marchande pure, telle que nous nous efforçons de la penser, a fait table rase des liens de solidarité existant entre parents, voisins ou proches, grâce auxquels, dans les sociétés traditionnelles, chacun pouvait mobiliser l'assistance des autres en cas de mauvaise fortune. Dans le monde marchand pur, les individus sont entièrement à la merci de la rareté des biens, ce qui fait naître chez eux un intense besoin de sécurité. ■ La richesse, pour être conforme à son concept suppose d'être perçue par les acteurs comme fixe, sinon immuable. En effet, le producteur-échangiste n'acceptera de la détenir que dans la mesure où il sera assuré de pouvoir l'échanger aisément à n'importe quel moment futur. Or, la seule détermination par la valeur d'usage ne lui permet pas d'obtenir cette assurance. Mais, dès lors qu'on repousse la détermination par les valeurs d'usage, qu'est-ce qui peut réunir un grand nombre de producteurs-échangistes et stabiliser leur demande ? Telle est la question centrale. Or, à cette question, il n'est pas d'autre réponse que : le désir de richesse lui-même. Chercher la richesse, c'est chercher ce que les autres considèrent qu'est la richesse, car la richesse est ce qui est recherché par le plus grand nombre. ■ La crise débute lorsqu'un groupe d'individus déviants, insatisfaits par la monnaie existante, se tournent simultanément vers de nouvelles définitions de la richesse, vers ce qu'on peut

appeler des « monnaies privées », plus conformes à leurs intérêts. On est alors face à ce qu'il faut appeler une « sédition monétaire ». Notons que cette sédition peut prendre des formes multiples. La plus simple consiste à recourir à une monnaie étrangère, par exemple le dollar. [...] Mais il existe des formes plus subtiles de sédition monétaire, par exemple l'indexation des prix. ■ L'une des questions qui préoccupent le plus fondamentalement Spinoza [...] concerne le degré auquel, respectivement, les corps humains et les corps sociaux sont séparés de leur puissance ou au contraire parviennent à se la réapproprier. La question des « régimes de la potentia multitudinis est donc celle de la séparation ou de la pleine appropriation par la multitude de sa propre puissance. ■ Dans une communauté nombreuse, les individus sont exposés à recevoir des affects collectifs qui ont déjà atteint un haut degré de composition, à proportion du nombre de ceux qui les ont déjà éprouvés et répercutés.

Pour aller plus loin :
L'ère de l'opulence, Galbraith

Une explication lumineuse sur les conditions non-économiques d'arrière-plan sur lesquelles s'appuie le capitalisme : l'oppression raciale, la répartition générée de la production et de la reproduction, l'exploitation de la nature envisagée comme gratuite. L'objectif d'un accroissement continu du capital propre au capitalisme entraîne un cannibalisme de plus en plus intense des ressources sur lesquelles il se repose et dont il nie la valeur, menant irrémédiablement à la crise sociale, économique et politique.

Le capitalisme est un cannibalisme

Nancy Fraser

■ Le verbe « cannibaliser » signifie « priver une organisation ou une entreprise d'un élément essentiel de son fonctionnement dans le but d'en créer ou d'en soutenir une autre ». ■ Ce à quoi nous sommes confrontés, après des décennies de financiarisation, n'est pas « juste » une crise de l'inégalité galopante et du travail précaire à bas salaire ; ni « uniquement » une crise du *care* ou de la reproduction sociale ; ni « seulement » une crise des migrants et de la violence raciale. Il ne s'agit pas non plus « que » d'une crise écologique dans laquelle une planète qui se réchauffe libère des fléaux mortels, ni d'une « simple » crise politique caractérisée par des infrastructures vidées de leur substance, un militarisme exacerbé et une prolifération d'hommes forts. Pas de chance, c'est bien pire : une crise généralisée de l'ordre sociétal où toutes ces calamités convergent et s'exacerbent mutuellement au risque de nous engloutir. ■ Ce qu'il faut réinventer, c'est donc la relation entre production et reproduction, puissance privée et puissance publique, société humaine et nature non humaine.

I. Omnivore : pourquoi il faut élargir notre conception du capitalisme

■ Tout comme Marx a regardé au-delà de la sphère de l'échange, dans l'« antre secret » de la production, pour découvrir ce que cache le capitalisme, je chercherai pour ma part les conditions de possibilité de la production au-delà de cette sphère, dans des domaines encore plus cachés. Pour Marx, la première caractéristique du capitalisme est la propriété privée des moyens de production, qui suppose une division de classe entre propriétaires et producteurs. ■ Une des singularités du capitalisme est sa poussée systémique objective : l'accumulation du capital. ■ « Premièrement le travailleur doit être une personne libre, disposant à son gré de sa force de travail comme de sa marchandise à lui ; secondement, il doit n'avoir pas d'autre marchandise à vendre ; être, pour ainsi dire, libre de tout, complètement dépourvu des choses nécessaires à la réalisation de sa puissance travailleuse. » ■ Dans la tradition marxiste, le capital est souvent défini comme une valeur qui s'accroît d'elle-même. Mais cette formulation est trompeuse. En réalité, le capital se développe à la fois en s'appropriant le surplus du temps de travail des salariés exploités et en expropriant les richesses non marchandisées ou sous-marchandisées des travailleurs de care, des populations racisées et de la nature. ■ La manière dont une société utilise ses capacités excédentaires est absolument centrale, car elle soulève des questions fondamentales sur la façon dont les gens veulent vivre — dans quoi ils choisissent d'investir leurs énergies collectives, comment ils envisagent de concilier « travail productif » et vie de famille, loisirs et autres activités — mais aussi la façon dont ils aspirent à établir un lien avec la nature non humaine et ce qu'ils veulent laisser aux générations futures. Les sociétés capitalistes ont tendance à laisser ces décisions aux « forces du marché ». C'est là peut-être leur trait le plus pervers et le plus lourd de conséquences : confier les questions les plus importantes à un mécanisme dévolu à l'accroissement quantitatif de la valeur monétisée et indifférent par nature aux indicateurs qualitatifs de richesse sociale et de bien-être humain. ■ Autoproduction (jardinage, couture), échanges informels (entraide,

transactions en nature) et transferts monétaires et services publics de l'État (prestations sociales, services sociaux, biens publics). Ces dispositifs laissent une part importante des activités et des biens en dehors du périmètre du marché. ■ L'accumulation est le fruit de l'exploitation. En d'autres termes, si le capital s'accroît, ce n'est pas grâce à l'échange d'équivalents, comme le voudrait la définition par le marché, mais justement par son contraire : la non-rémunération d'une partie du temps de travail des producteurs. ■ Le travail salarié ne pourrait exister s'il n'y avait personne pour se charger des tâches ménagères, de l'éducation des enfants, des soins affectifs et de toutes les autres activités qui contribuent à produire de nouvelles générations de travailleurs et à reconstituer les générations existantes, mais aussi à maintenir les liens sociaux et les représentations communes. À l'instar de l'accumulation « originelle », la reproduction sociale est donc une condition d'arrière-plan indispensable à la production de marchandises. ■ Comme l'ont souligné nombre de théoriciennes du féminisme, cette distinction est profondément genrée, la reproduction étant associée aux femmes et la production aux hommes. Sur le plan historique, le clivage entre travail « productif » salarié et travail « reproductif » non salarié sert de soubassement aux formes capitalistes modernes de subordination des femmes. ■ Loin d'être universelle, la séparation entre production et reproduction est née historiquement — avec le capitalisme. ■ Dans la comptabilité du capital, la nature apparaît comme un intrant qui ne coûte rien : on se l'approprie gratuitement ou à peu de frais, sans la remettre en état ni la reconstituer, selon le postulat tacite qu'elle peut s'autorestaurer à l'infini. Ainsi, par sa capacité à donner la vie et à se renouveler, la Terre devient à son tour une condition d'arrière-plan nécessaire à la production de marchandises et à l'accumulation du capital — et donc un autre objet de cannibalisation. ■ Le capitalisme a opéré une séparation brutale entre les êtres humains et les rythmes naturels et saisonniers, les enrôlant dans une production industrielle alimentée par des combustibles fossiles et dans une agriculture de profit dopée aux engrais chimiques. ■ De même, ce sont les États territoriaux qui ont mobilisé la « vio-

lence légitime » pour réprimer les résistances aux expropriations qui ont donné naissance aux rapports de propriété capitalistes et assurent leur pérennité. ■ Les travailleurs salariés doublement libres transforment des « matières premières » — pillées — sur des machines alimentées par des sources d'énergie — confisquées. Leurs salaires sont maintenus à un niveau bas par la mise à disposition de nourriture produite par des paysans endettés sur des terres volées et de biens de consommation fabriqués dans des ateliers clandestins par des « autres », non libres ou dépendants, dont les coûts de reproduction ne sont pas entièrement rémunérés. ■ En outre, la distinction entre les deux « ex » renvoie à une hiérarchie de statut. Les travailleurs exploitables se voient reconnaître le statut d'individus et de citoyens titulaires de droits ; ils bénéficient de la protection de l'État et peuvent disposer librement de leur force de travail. Au contraire, les « autres » — les expropriés — sont considérés comme des êtres non libres et dépendants ; dépourvus de protection politique, ils sont sans défense et par nature corvéable à merci. ■ Comme ces autres divisions, d'ailleurs, celle-ci sous-tend un mode de domination propre à la société capitaliste : l'oppression raciale-impériale. Ce sont les populations racisées qui, dans l'écrasante majorité des cas, se voient refuser toute protection politique dans la société capitaliste et sont victimes d'abus incessants. ■ Ainsi, la division entre les deux « ex » coïncide approximativement mais incontestablement avec la ligne de couleur mondiale. Elle entraîne toute une gamme d'injustices structurelles, dont l'oppression raciale, l'impérialisme (ancien et nouveau), la spoliation des autochtones et le génocide. ■ L'une des particularités du capitalisme consiste à traiter les relations sociales qui le structurent comme si elles étaient économiques. En réalité, il est très vite apparu nécessaire d'évoquer les conditions « non économiques » d'arrière-plan qui ont permis à un tel « système économique » d'exister. ■ Nous pouvons identifier le capitalisme mercantile (XVIe-XVIIIe), le capitalisme libéral-colonial (XIXe), le capitalisme monopolistique géré par l'État (XXe) et le capitalisme néolibéral mondialisé (aujourd'hui). ■ Il serait erroné d'envisager la société, la gouvernance, la nature et la périphérie de

manière romantique, comme étant « à l'extérieur » du capitalisme et intrinsèquement opposées à lui. Cette vision romantique est aujourd'hui celle de bon nombre de penseurs anticapitalistes et de militants de gauche, notamment du côté du *cultural feminism*, de la *deep ecology*, du néo-anarchisme et du décolonialisme, ainsi que de nombreux partisans d'économies de « post-croissance », de « subsistance », ou encore d'économies « plurielles » ou « sociales et solidaires ». Trop souvent, ces courants considèrent le *care*, la « nature », l'action direct, le *commoning* ou le (néo)communalisme comme intrinsèquement anticapitalistes. Ce faisant ils négligent le fait que, tout en étant porteuses d'une charge critique, leurs pratiques préférées font aussi totalement partie de l'ordre capitaliste. Mon approche du capitalisme montre au contraire que la société, la gouvernance, la nature et la périphérie expropriante sont apparues en même temps que l'économie et se sont développées en symbiose avec elle. Elles sont de fait les « autres » du capitalisme et n'acquièrent leur caractère spécifique que par opposition à lui. Ainsi, production et reproduction forment un tout dans lequel chaque terme est co-défini par l'autre. Aucun n'a de sens s'il n'est pas associé à l'autre. ■ Les projets politiques qui font appel à un « en dehors du capitalisme » fantasmé finissent le plus souvent par recycler des stéréotypes capitalistes, opposant la féminité nourricière à l'agressivité masculine, la coopération spontanée au calcul économique, l'organicisme holistique de la nature au spécisme anthropocentrique, le communautarisme de subsistance à l'individualisme occidental.

II. Un goût prononcé pour la punition, ou pourquoi le capitalisme est structurellement raciste

■ L'approche que j'adopte ici brouille les oppositions tranchées traditionnelles entre structure et histoire, nécessité et hasard, qui masquent toute la complexité de la relation entre capitalisme et racisme. Contrairement aux partisans de la contingence — qui ne tiennent pas le racisme pour indispensable au capitalisme —, je

soutiens qu'il y a bien un fondement structurel à ce lien persistant entre système capitaliste et oppression raciale. Ce fondement réside, comme nous l'avons vu, dans la dépendance du système à l'égard de deux processus — distincts sur le plan analytique mais indissociables dans la pratique — d'accumulation du capital : l'exploitation et l'expropriation. C'est la division entre ces deux « ex » ainsi que leur affectation à deux populations différentes qui entretiennent l'oppression raciale dans la société capitaliste. ■ Contre les partisans de la nécessité — pour qui un capitalisme non racial est impossible —, je préciserai toutefois que l'interconnexion entre exploitation et expropriation n'est pas gravée dans le marbre. Au contraire, elle change tout au long du développement capitaliste, que l'on peut se représenter comme une séquence de régimes qualitativement différents d'accumulation racialisée. ■ Pour Marx, les travailleurs du capitalisme ne sont ni des serfs ni des esclaves, mais des individus libres en droit, c'est-à-dire libres d'entrer sur le marché du travail et de vendre leur « force de travail ». En réalité, bien sûr, ils n'ont guère le choix ; privés de tout accès direct aux moyens de production, ils ne peuvent s'assurer de quoi vivre qu'en s'engageant à travailler pour un capitaliste en échange d'un salaire. La transaction n'est pas non plus à leur avantage. Ce qui, dans la première approche, était un échange d'équivalent n'est, selon Marx, qu'un tour de passe-passe. Rémunérés uniquement pour le coût moyen nécessaire à leur reproduction sociale, les travailleurs n'ont aucun droit sur la plus-value engendrée par leur travail et encaissée par le capitaliste. ■ Le premier [processus fondamental lié à l'exploitation] est le rôle essentiel de la main-d'oeuvre non libre, dépendante et non salariée dans l'accumulation du capital — j'entends la main-d'oeuvre expropriée qui, contrairement à la main-d'oeuvre exploitée, est soumise à une domination non médiatisée par un contrat salarial. Le second processus concerne le rôle des ordres politiques : ceux-ci confèrent en effet aux « travailleurs » le statut d'individus et de citoyens libres, tout en constituant les autres comme des être inférieurs — esclaves, serviteurs sous contrat d'engagement, sujets colonisés, membres « autochtones » de *domestic dependent nations*,

péons endettés, « clandestins » ou criminels. ■ S'affranchissant de la relation contractuelle par laquelle le capital achète la « force de travail » en échange de salaires, l'expropriation opère en confisquant les capacités humaines et les ressources naturelles et en les enrôlant dans les circuits de l'accroissement du capital. La confiscation peut se faire de manière ostensible et violente — en réduisant la population en esclavage, comme à l'époque de la conquête du « Nouveau Monde » —, ou avec un habillage commercial, comme aujourd'hui, par des prêts abusifs entraînant la saisie. Les sujets expropriés sont soit des populations rurales ou autochtones de la périphérie capitaliste, soit des membres de groupes assujettis ou subordonnés du centre capitaliste. ■ Dans la société capitaliste, ce sont les organismes politiques — au premier chef, les États — qui accordent ou refusent la protection. Et ce sont aussi en grande partie les États qui codifient et font respecter la hiérarchie de statut qui distingue les citoyens des sujets, les ressortissants des étrangers, et les travailleurs détenteurs de droits des « parasites ». En créant des sujets exploitables et d'autres expropriables, tout en distinguant les premiers des seconds, les pratiques étatiques de sujétion politique remplissent une condition préalable indispensable à l'« auto »-accroissement du capital. ■ Le nombre de sujets expropriés créés par ces États dépasse de loin le nombre de citoyens-travailleurs qu'ils ont « émancipés » à des fins d'exploitation. De plus, le processus ne s'est pas arrêté avec l'accession à l'indépendance des populations assujetties : encore aujourd'hui, des cohortes de nouveaux sujets expropriantes sont produites tous les jours par les pratiques convergentes des États post-coloniaux, de leurs anciens maîtres coloniaux et des puissances transétatiques qui huilent les rouages de la machine à accumuler — jusqu'aux institutions financières mondiales qui pratiquent la spoliation par la dette. Une fois de plus, le fil conducteur ici, c'est la vulnérabilité politique : l'incapacité de fixer des limites et d'invoquer des protections. ■ [Durant le capitalisme d'État], le capital prélevait un supplément confiscatoire sur les travailleurs racisés, les payant moins que les « Blancs » — et moins que les coûts nécessaires à leur reproduction sociale. Ici, par conséquent,

l'expropriation s'articulait directement avec l'exploitation, intervenant dans la structure interne du travail salarié sous la forme d'échelles salariales différenciées. ■ En instituant des droits de travail, des négociations tripartites et des assurances sociales, [les États-providence] ont non seulement stabilisé l'accumulation au profit du capital, mais aussi intégré politiquement ces « travailleurs », qui étaient « simplement » exploités. Toujours est-il que cela a eu pour effet de souligner un peu plus l'ingratitude de la condition faite aux personnes exclues de cette catégorie, en stigmatisant toujours plus les « autres », les racisés. ■ C'est aussi de plus en plus par l'expropriation que l'accumulation se poursuit dans le centre historique. À mesure que les emplois précaires et mal payés du secteur des services remplacent les emplois syndiqués de l'industrie ; les salaires tombent en dessous des coûts nécessaires à la reproduction sociale. Les travailleurs jusque-là « simplement » exploités sont désormais aussi expropriés. Cette double condition, autrefois réservée aux minorités mais aujourd'hui en pleine généralisation, est aggravée par le coup porté à l'État-providence. Le salaire social est en déclin, car les recettes fiscales auparavant allouées aux infrastructures publiques et aux prestations sociales sont détournées pour rembourser la dette et « réduire le déficit » dans l'espoir d'apaiser « les marchés ». Alors même que les salaires réels chutent, des services jusque-là fournis par l'État, comme la garde d'enfants, sont désormais à la charge des familles et des communautés, c'est-à-dire principalement des femmes, qui occupent par ailleurs des emplois précaires et sont donc à la fois expropriées et exploitées. ■ Le régime actuel enrôle dans le travail salarié presque tous les prolétaires adultes, mais il paie l'écrasante majorité d'entre eux moins que les coûts nécessaires à leur reproduction sociale. En réduisant le salaire social par le démantèlement des services publics, il enferme la majeure partie de la population non possédante dans les tentacules de la dette. En universalisant la précarité, le capitalisme financiarisé exploite et exproprie presque tout le monde en même temps. Pourtant, dans cette phase du capitalisme, l'oppression raciale perdure. ■ En l'absence d'un mouvement interracial visant à abolir un sys-

tème social qui impose une expropriation quasi universelle, ces griefs trouvent leur expression dans les rangs de plus en plus nombreux du populisme autoritaire de droite. Ces mouvements fleurissent à présent dans pratiquement tous les pays du centre historique du capitalisme, ainsi que dans un certain nombre de pays de l'ancienne périphérie. Ils représentent la réponse parfaitement prévisible au « néolibéralisme progressiste » de notre époque. Les élites qui incarnent ce point de vue aggravent l'expropriation tout en faisant cyniquement appel à l'« équité » — ainsi, ils transfèrent leurs actifs à des investisseurs et ne leur offrent en retour rien de plus qu'une approbation morale, tout en demandant à ceux qui étaient jusque-là protégés du pire par leur statut de « Blancs » ou d'« Européens » de renoncer à ce statut privilégié, d'embrasser leur précarité croissante et d'accepter que leurs droits soient violés.

III. Dévoreur de care : pourquoi la reproduction sociale est au coeur de la crise capitaliste

■ Si le capital se repaît des richesses des populations racistes, il est aussi un dévoreur de *care*. Cet aspect de sa nature cannibale se traduit aujourd'hui par un épuisement social généralisé et une pénurie de temps — phénomènes qui ont un fondement structurel dans la réalité sociale. Le fait est que notre système social sape les énergies nécessaires pour s'occuper de la famille et du foyer, soutenir la communauté, cultiver les amitiés, construire des réseaux politiques et forger des solidarités. Souvent appelées « travail de *care* », ces activités sont indispensables à la société : elles entretiennent le stock d'êtres humains, tant au quotidien que sur le long terme, tout en maintenant les liens sociaux. ■ Paradoxalement le travail de *care*, qui produit la main-d'oeuvre qualifiée de « productive » par le système, est lui-même considéré comme « improductif ». ■ C'est seulement grâce à l'entretien du foyer, à l'éducation des enfants, à la scolarisation, aux soins affectifs et à tout un éventail d'activités connexes que le capital peut disposer

d'une main-d'oeuvre adaptée, en qualité et en quantité, à ses besoins. ■ Rejetant le principe des sphères séparées et la mise sous tutelle des femmes, tout en revendiquant le droit de vote, le droit de refuser les rapports sexuels, d'accéder à la propriété, de passer des contrats, d'exercer une profession et de gérer leur propre salaire, les féministes libérales semblaient valoriser leur aspiration « masculine » à devenir indépendantes, au détriment des idéaux « féminins » de la maternité. Cela faisait partie des rares sujets sur lesquels elles étaient d'accord avec les féministes socialistes. Considérant l'entrée des femmes dans le salariat comme la voie vers l'émancipation, ces dernières préféraient elles aussi les valeurs associées à la production à celles connotées par la reproduction. Ces assignations générées avaient beau être idéologiques, elles cachaient une conviction profonde : malgré les nouvelles formes de domination qu'elle engendrait, l'érosion des relations de parenté traditionnelles produite par le capitalisme contenait une promesse d'émancipation. ■ En acceptant la syndicalisation (qui permettait d'augmenter les salaires) et les dépenses publiques (qui créaient des emplois), les décideurs politiques ont alors réinventé le foyer en tant qu'espace privé de consommation d'objets du quotidien issus de la production de masse. ■ En adhérant à la démocratie sociale, la classe ouvrière valorisait également la reproduction sociale contre la dynamique dévorante de la production économique. ■ Mondialisé et néolibéral, [le capitalisme financiarisé] pousse l'État et les entreprises à se désinvestir de la protection sociale, tout en intégrant massivement les femmes dans la main-d'oeuvre salariée — ainsi, il externalise le travail de *care* vers les familles et les communautés tout en diminuant leur capacité à l'accomplir. Il en résulte une organisation nouvelle, duale, de la reproduction sociale : marchandisée pour ceux qui ont les moyens de se la payer, à la maison pour les autres. ■ Le principal moteur de ces évolutions et la caractéristique particulière de ce régime, c'est la puissance de la dette : elle est l'instrument par lequel les institutions financières mondiales font pression sur les États pour qu'ils réduisent les dépenses sociales, imposent l'austérité et, d'une manière générale, s'entendent avec les investisseurs pour extraire

de la valeur à des populations sans défense. C'est aussi en grande partie via la dette que les paysans du Sud global sont expropriés et dépossédés par les entreprises qui, à nouveau, accaparent les terres pour s'assurer l'accès aux ressources énergétiques, à l'eau, aux terres arables et aux dispositifs de « compensation carbone ». C'est aussi de plus en plus souvent à travers la dette que l'accumulation se poursuit dans le centre historique du capitalisme : à mesure que les emplois de service précaires et faiblement rémunérés remplacent les emplois industriels syndiqués, les salaires tombent en dessous des coûts nécessaires à la reproduction sociale ; dans cette « *gig economy* » [« économie des petits boulots »], le maintien des dépenses de consommation entraîne un recours croissant au crédit à la consommation, qui augmente de façon exponentielle. ■ Alors que le régime précédent habitait les États à subordonner les intérêts à court terme des entreprises privées à l'objectif à long terme d'une accumulation durable, en partie en stabilisant la reproduction grâce à l'investissement public, dans le régime actuel, le capital financier a le droit de soumettre les États et les populations aux intérêts immédiats des investisseurs privés, notamment en exigeant que les pouvoirs publics se désinvestissent de la reproduction sociale. Et alors que le régime précédent combattait l'émancipation par une alliance entre marchandisation et protection sociale, le régime actuel produit une configuration encore plus perverse dans laquelle l'émancipation et la marchandisation se liguent contre la protection sociale. ■ Le néolibéralisme progressiste célèbre la « diversité », la méritocratie et l'« émancipation » mais prône le démantèlement de la protection sociale et la ré-externalisation de la reproduction sociale. ■ Comme chacun des régimes précédents, le capitalisme financiarisé institutionnalise la séparation entre production et reproduction sur une base genrée. Cependant, contrairement aux régimes précédents, son imaginaire est dominé par l'individualisme libéral et l'égalitarisme de genre : censées être les égales des hommes dans tous les domaines, les femmes ont droit à l'égalité des chances pour exercer leurs talents, y compris — et peut-être surtout — dans la sphère de la production. La reproduction, en revanche, apparaît comme

un vestige rétrograde, un obstacle à l'émancipation dont il faut se débarrasser pour accéder à la libération. ■ Tout en mettant un frein à l'investissement public et en intégrant les femmes dans le travail salarié, le capitalisme financiarisé a diminué les salaires réels, obligeant les ménages à augmenter le nombre d'heures de travail rémunéré pour subvenir à leurs besoins, ce qui les pousse à une course désespérée pour se décharger du travail de *care* sur d'autres individus. Pour combler le déficit de *care*, les pays les plus riches attirent la main-d'oeuvre des pays les plus pauvres : des femmes racisées pour la plupart, souvent issues du monde rural pauvre, qui assument le travail reproductif et les activités de *care* jusqu'alors pris en charge par les femmes les plus privilégiées. ■ Deux phénomènes récents aux États-Unis illustrent la gravité de la situation. Le premier est la demande croissante de congélation d'ovules. [...] L'autre phénomène est tout aussi symptomatique de la contradiction entre production et reproduction : la généralisation de tire-lait high-tech très coûteux. ■ Dans chaque crise, l'ordre genré de la société capitaliste a été remis en cause, et ce qui en est résulté a été fonction du jeu des alliances forgées entre les axes principaux d'un triple mouvement : marchandisation, protection sociale, émancipation. Ce sont ces dynamiques qui ont impulsé les changements de modèles : des « sphères séparées » au « salaire familial », puis du « ménage à deux revenus ». ■ Une nouvelle forme de féminisme socialiste parviendra-t-elle à clore l'idylle entre le mouvement féministe dominant et la marchandisation pour fonder une nouvelle alliance entre émancipation et protection sociale ?

IV. La nature dans la gueule du loup : pourquoi l'écopolitique doit être transenvironnementale et anticapitaliste

■ Il y a la crise écologique, bien sûr, mais aussi les crises économique, sociale, politique, ainsi que la crise dans la santé publique — bref, une crise généralisée dont les effets se propagent partout, ébranlant la confiance dans les vues du monde classiques, et dans

les élites dirigeantes. Il en résulte une crise d'hégémonie — et un embrasement de l'espace public. N'étant plus encadrée par un sens commun indiscutable qui règle tous les problèmes avec des solutions toutes faites, la sphère politique est devenue le lieu d'une quête effrénée non seulement de meilleures politiques, mais aussi de projets politiques et modes de vie nouveaux. ■ Que signifie « Le capitalisme est le principal facteur socio-historique du réchauffement de la planète » ? À un certain niveau, c'est une thèse empirique qui pose une relation de cause à effet. Contrairement aux généralités habituelles sur le « dérèglement climatique anthropique », elle met en cause non pas « l'humanité » en général, mais la classe d'entrepreneurs cupides responsables du système de production et de transports fondé sur les combustibles fossiles qui a relâché dans l'atmosphère des quantités phénoménales de gaz à effet de serre. ■ Pour comprendre pourquoi, il faut revenir au concept de capitalisme. Comme nous l'avons vu dans les chapitres précédents, le capitalisme n'est pas un système économique mais quelque chose de plus vaste. Plus qu'un mode d'organisation de la production et des échanges économiques, c'est aussi un mode d'organisation de la relation de la production et des échanges avec leurs conditions non économiques de possibilité. Il est couramment admis que les sociétés capitalistes institutionnalisent un règne économique spécifique — le règne d'une abstraction étrange appelée « valeur » — dans lequel les marchandises sont produites via des moyens de production privés par des travailleurs salariés exploités, puis vendues sur des marchés où les prix sont fixés par des entreprises privées, tout cela dans le but de dégager des profits et d'accumuler du capital. Ce que l'on oublie souvent, cependant, c'est que ce règne est constitutivement dépendant — à la manière d'un parasite, pourrait-on dire — d'une foule d'activités sociales, de compétences politiques et de processus naturels qui sont définis dans les sociétés capitalistes comme étant non économiques. Ces réalités considérées comme sans « valeur » et bannies de l'économie en constituent pourtant les conditions indispensables. ■ L'économie du système est constitutivement dépendante de la nature, qui lui sert de robinet pour

l'élimination de ses déchets. Et pourtant la société capitaliste établit une division radicale entre les deux « règnes » : elle construit l'économie comme un champ de l'activité humaine créatrice de valeur, tout en présentant la nature comme un règne des matières premières sans valeur intrinsèque, mais susceptible de se reconstituer à l'infini, si bien qu'on peut y piocher sans compter pour assurer la production de marchandises. Cet abîme ontologique se transforme en un véritable enfer dès lors que le capital entre en jeu. Abstraction monétisée conçue pour « s'accroître d'elle-même », le capital réclame une accumulation sans fin. Cela a pour effet d'inciter les propriétaires soucieux de maximiser leurs profits à réquisitionner les « dons de la nature » à moindre coût, voire gratuitement, tout en les exonérant de l'obligation de reconstituer ce qu'ils prennent ou de remettre en état ce qu'ils endommagent.

■ Profondément ancrée dans la structure du système, cette contradiction peut se résumer par quatre mots en d : dépendance, dissociation, déni et déstabilisation. En bref, la société capitaliste fait dépendre « l'économie » de « la nature », tout en les dissociant d'un point de vue ontologique. L'injonction à accumuler un maximum de valeur tout en définissant la nature comme extérieure au processus entraîne un déni programmé de son coût en termes de reproduction écologique. Ces coûts augmentant de façon exponentielle déstabilisent les écosystèmes et ébranlent régulièrement l'édifice bancal de la société capitaliste.

■ Ce qu'il faut avant tout, c'est que le pouvoir de décider de notre relation à la nature soit arraché à la classe qui le monopolise actuellement, afin que nous puissions commencer à réinventer cette relation de fond en comble. Mais pour cela, il faut démanteler le système sur lequel cette classe assoit son pouvoir : les puissances militaires et les structures de propriété, l'ontologie délétère de la « valeur » et la dynamique implacable de l'accumulation, qui contribuent ensemble à accélérer le réchauffement de la planète.

■ Le système joue sur la division — en séparant production et reproduction et en faisant de la première le seul espace pour la valeur.

■ Une économie capitaliste s'appuie forcément sur un ensemble de piliers politiques : des forces répressives qui contiennent la dissidence et

font respecter l'ordre ; des systèmes juridiques qui garantissent la propriété privée et autorisent l'accumulation ; de multiples biens publics qui permettent aux entreprises privées de fonctionner de manière rentable. ■ La séparation entre pouvoir privé du capital et pouvoir public de l'État incite le premier à vider le second de sa substance. Les entreprises dont la raison d'être est l'accumulation sans fin ont toutes les raisons d'échapper à l'impôt, d'affaiblir la réglementation, de privatiser les biens publics et de délocaliser leurs activités — cannibalisant ainsi les conditions politiques de leur propre existence. ■ Dans un « régime d'énergie somatique », la conversion de l'énergie chimique en énergie mécanique s'effectuait principalement dans le corps des êtres vivants par la digestion des aliments provenant de la biomasse. Et cela voulait dire que, comme à des époques antérieures, le principal moyen d'augmenter la quantité d'énergie disponible était la conquête. ■ Un nouveau régime a commencé à se mettre en place au début du XIX^e siècle en Grande-Bretagne, pionnière du passage historique à l'énergie fossile. L'invention par James Watt de la machine à vapeur alimentée au charbon a ouvert la voie au premier « régime d'énergie exosomatique » du monde. ■ L'industrialisation par l'énergie exosomatique en Europe, en Amérique du Nord et au Japon reposait sur l'ancre secrète d'un extractivisme fondé sur l'énergie somatique à la périphérie. ■ Les puissances coloniales ont accéléré le processus en déployant des efforts calculés pour éliminer l'industrie manufacturière dans leurs colonies. En détruisant délibérément la production textile en Égypte et en Inde, la Grande-Bretagne a réduit ces pays à des fournisseurs de coton pour ses filatures et à des marchés captifs pour ses produits. ■ Le pétrole raffiné a également alimenté la démocratie sociale. Les profits de l'industrie automobile et des industries connexes ont fourni une part importante des recettes fiscales qui ont financé la couverture sociale d'après-guerre dans les pays riches. L'ironie de la situation est passée largement inaperçue : ce qui a garanti l'augmentation des dépenses publiques consacrées à la protection sociale dans le Nord global, c'est l'intensification du pillage de la nature dans le Sud global par les acteurs privés. [...] La clé de

voûte de ce compromis, c'était le pétrole : sans lui, toute l'opération aurait fini par caler. Pour s'assurer la maîtrise de leur approvisionnement, les États-Unis ont financé une série de coups d'États dans le golfe Persique et en Amérique latine, garantissant ainsi les profits et la position des grandes sociétés pétrolières et fruitières. ■ La biotechnologie de pointe, c'est bien connu, s'allie au droit de la propriété intellectuelle pour élaborer de nouveaux types de monopoles. Dans certains cas, Big Pharma revendique la propriété de remèdes végétaux autochtones — comme ceux dérivés du argousier indien (le *neem*), dont on a récemment décodé le génome —, en dépit du fait que les propriétés curatives en question sont connues et utilisées depuis des siècles dans toutes l'Asie du Sud. De son côté, Big Agra cherche à breveter des cultures de semence telles que le riz basmati sur la base de prétendues « améliorations » génétiques, afin de déposséder les populations paysannes qui les ont développées. Dans d'autres cas, à l'inverse, les expropriateurs créent par bio-ingénierie de nouvelles natures historiques qui n'existent pas « dans la nature ». Un exemple tristement célèbre est celui des semences Terminator de Monsanto, délibérément conçues pour être stériles à la récolte, de sorte que les agriculteurs doivent les racheter tous les ans. ■ La délégitimation des pouvoirs publics s'accompagnent de la vieille idée, remise au goût du jour, que le marché peut tenir lieu de mécanisme principal de la gouvernance réelle. ■ La solution consiste chaque fois à inventer et à s'approprier une nouvelle nature historique qui de plomb se change en or, en marchandise indispensable à l'échelle mondiale ; que l'on s'approprie après avoir opportunément considéré qu'elle n'appartenait à personne. ■ Au XVII^e siècle, l'expression latine *terra nullius* (littéralement « terre n'appartenant à personne ») est un concept juridique qui permet à une puissance coloniale européenne de prendre le contrôle d'un territoire « vide », c'est-à-dire qu'aucune autre puissance coloniale européenne n'a encore revendiquée. La plupart de ces territoires « vides » étaient bien sûr habités, de sorte que la signification de *terra nullius* a fini par inclure des territoires considérés comme « dépourvus de société civilisée ». Ainsi, au XIX^e siècle, le

Royaume-Uni s'est appuyé sur ce principe pour revendiquer le continent australien. ■ À l'époque du capitalisme géré par l'État, les riches États-providence du Nord finançaient la couverture sociale (plus ou moins) généreuse dans leurs pays par une intensification de l'extractivisme chez les autres. Ici, une dynamique politique associant démocratie sociale à la maison et domination à l'étranger a permis de marchander la reproduction sociale contre l'écoprédation sur une base raciste et sexiste — accord trahi par les partisans du capital dès que l'adoption d'un régime financierisé leur a permis de garder le beurre et l'argent du beurre. ■ Quand, à l'époque libérale-coloniale, la « défense de la nature » a vraiment émergé en tant que cause en soi, elle est apparue parmi ceux dont ni les moyens de subsistance, ni la communauté, ni les droits politiques n'étaient directement menacés. Débarrassé de ces autres préoccupations, leur écologisme dissocié était — forcément — un écologisme de riches.

V. La démocratie à l'abattoir : pourquoi c'est sur la crise politique que le capital gagne son bifteck

■ Il est vrai, comme le soutient Colin Crouch, que les gouvernements démocratiques sont aujourd'hui surclassés, voire totalement dominés par des entreprises oligopolistiques d'envergure mondiale, récemment libérées du contrôle public. Il est également vrai, comme l'affirme Wolfgang Streeck, que le déclin de la démocratie dans le Nord global coïncide avec une révolte fiscale généralisée du capital social et la consécration des marchés financiers mondiaux comme nouveaux souverains auxquels les gouvernements élus doivent obéir. On ne peut pas non plus contredire Wendy Brown quand elle affirme que le pouvoir démocratique est en train d'être vidé de l'intérieur par des logiques politiques néolibérales qui privilégient l'efficacité et le choix individuel, et par des modes de sujétion qui prônent l'« autoresponsabilisation » et la maximisation du « capital humain » de chacun. ■ Un pouvoir public légitime et efficace est une condition de l'accumulation

continue du capital ; pourtant la propension du capital à l'accumulation sans fin tend à déstabiliser au fil du temps ces pouvoirs publics dont il dépend. ■ Ce sont les systèmes juridiques de ces États qui ont créé des espaces en apparence dépolitisés, au sein desquels des acteurs privés pouvaient servir leurs intérêts « économiques » à l'abri de toute ingérence « politique ». De même, ce sont les États territoriaux qui ont mobilisé la « force légitime » pour réprimer la résistance aux expropriations par lesquelles les rapports de propriété capitalistes ont été créés et maintenus. ■ Les sociétés capitalistes se distinguent de formes antérieures dans lesquelles ces instances étaient fusionnées de fait — comme la société féodale, où tout le pouvoir sur la main-d'œuvre, la terre et l'armée était concentré dans une seule institution : la vassalité. Dans la société capitaliste, au contraire, pouvoir économique et pouvoir politique sont séparés [...]. Le pouvoir d'organiser la production est privatisé et confié au capital, censé ne recourir qu'aux sanctions « naturelles », « non politiques », de la faim et du besoin. ■ En soumettant de vastes aspects de la vie sociale à « la loi du marché » (c'est-à-dire aux grandes entreprises), elle les exclut de toute prise de décision démocratique, action collective ou contrôle public. ■ En raison de sa structure même, le capitalisme est donc fondamentalement antidémocratique. ■ phase mercantile : du XVI^e au XVIII^e siècle ; capitalisme libéral colonial ou « de laissez-faire » : XIX^e siècle ; capitalisme géré par l'État : XX^e siècle ; capitalisme financiarisé : aujourd'hui. ■ [Le capitalisme libéral colonial] reposait sur un nouvel ordre juridique, qui consacrait la suprématie du contrat, de la propriété privée et des marchés qui fixent les prix, ainsi que les droits subjectifs attachés aux « individus libres », perçus comme des agents économiques qui « maximisent l'utilité » de façon autonome. ■ Signés en juillet 1944 par 44 gouvernements, les accords de Bretton Woods organisaient le système monétaire mondial autour du dollar états-unien, seule monnaie à être désormais convertible en or. Ils ont également donné naissance au FMI et à la Bird (Banque internationale pour la reconstruction et le développement). ■ Les dispositions qui ont permis d'offrir une « citoyenneté sociale » aux ouvriers de l'industrie ap-

partenant à la majorité ethnique du centre capitaliste reposaient sur des conditions d'arrière-plan peu reluisantes : la dépendance des femmes par rapport au salaire familial, les exclusions raciales et ethniques, et l'expropriation impériale continue dans ce que l'on appelait alors le « tiers-monde ». ■ Dans le capitalisme financiarisé, les banques centrales et les institutions financières mondiales ont remplacé les États dans leur rôle d'arbitre d'une économie de plus en plus mondialisée. ■ Le régime précédent avait permis aux États de subordonner les intérêts à court terme des entreprises privées à l'objectif à long terme d'une accumulation soutenue. ■ Les pouvoirs publics sont surclassés par des sociétés transnationales et les flux financiers à l'échelle mondiale qui échappent au contrôle d'instances politiques forcément limitées à leur territoire. ■ Dans les années 1980, les États-Unis ont mené une attaque en règle contre l'État développementaliste, avec d'abord le « consensus de Washington »* puis les programmes d'« ajustement structurel »** . Tandis que l'épée de Damoclès de la dette servait à imposer la libéralisation économique dans la plupart des pays du Sud global, les États endettés se hâtaient d'ouvrir des zones franches d'exportation et d'encourager l'émigration pour récupérer des devises fortes. ■* Impulsé par le président Ronald Reagan puis théorisé par l'économiste britannique John Williamson, le consensus de Washington est un accord tacite visant à conditionner les aides financières aux pays en développement à des pratiques de « bonne gouvernance » (selon le FMI et la Banque mondiale). Elles visent notamment à la dérégulation de l'économie par l'élimination des barrières à l'investissement direct étranger, la dévaluation de la monnaie nationale, la privatisation des entreprises publiques, l'adoption d'un taux de change unique et compétitif, la réduction des dépenses publiques, etc. ■** Politique de réformes économiques mise en place par le FMI et la Banque mondiale censées permettre aux pays pauvres de sortir de la crise économique engendrée par le fardeau de la dette, les deux premiers chocs pétroliers (1973 et 1979) et la baisse du prix des matières premières. Elle se caractérise par des programmes d'aide assortis de conditionnalités : politique d'austérité, privatisation

du secteur public, lutte contre la corruption et le clientélisme, et surtout libéralisation de l'économie. ■ Dans de nombreuses parties du monde, des populistes de droite ont réussi à séduire des électeurs de la classe ouvrière appartenant à la majorité ethnique en promettant de « reprendre » leur pays au capital mondial, aux immigrés « envahisseurs » et aux minorités raciales ou religieuses. ■ Le coronavirus a démontré de façon exemplaire la nécessité du pouvoir public : pour maintenir les infrastructures et assurer les chaînes d'approvisionnement ; pour infléchir la courbe des infections en imposant le port du masque, etc. ■ Loin de démasquer les puissances cachées derrière le rideau, les courants dominants de la « résistance » sont depuis longtemps compromis avec elles. C'est le cas des ailes libéral-méritocratiques de mouvements sociaux qui font le plein, comme le féminisme, l'antiracisme, les droits des LGBTQ+ et l'écologisme. Sous l'hégémonie libérale, ils ont servi pendant des années d'acteurs de second plan dans un bloc néolibéral-progressiste qui comptait aussi des branches « visionnaires » du capital mondial (informatique, finance, médias, divertissement). Les progressistes ont donc aussi servi d'hommes de paille, mais autrement : en plaquant un vernis de charisme émancipateur sur l'économie politique prédatrice du néolibéralisme.

VI. Un os à ronger : quel sens pour le socialisme au XXI^e siècle ?

■ Un système économique tourné vers l'accumulation sans limite de plus-value au profit d'entreprises privées est forcément auto-déstabilisant. La propension à accroître le capital en augmentant la productivité grâce aux progrès techniques entraîne une baisse périodique des taux de profit, une surproduction de biens et une suraccumulation de capital. ■ Le capitalisme est profondément et constitutivement antidémocratique. S'il promet souvent la démocratie dans le domaine politique, cette promesse est systématiquement battue en brèche par l'inégalité sociale, d'une part, et par le pouvoir de classe, d'autre part. Par ailleurs, le monde du travail capitaliste est exempt de toute prétention à l'autogestion

démocratique. C'est une sphère où le capitale commande et où les travailleurs obéissent. ■ C'est la forme actuelle et financiarisée de la société capitaliste qui provoque cette crise aujourd'hui en exigeant à la fois une réduction de l'offre publique de services sociaux et une augmentation du nombre d'heures de travail salarié par ménage, y compris de la part des femmes. ■ La solution pas de propriété au sommet, pas de marché à la base. ■ Ce que j'entends par « le sommet », c'est la répartition du surplus social. En supposant qu'il y ait un surplus social à répartir, il doit être considéré comme la richesse collective de la société dans son ensemble. Aucune personne privée, aucune entreprise, aucun État ne peut en être le propriétaire ou avoir le droit d'en disposer unilatéralement. En tant que propriété réellement collective, le surplus doit être attribué via des processus collectifs de prise de décision et de planification, laquelle peut et doit être organisée démocratiquement. Les mécanismes du marché ne devraient jouer aucun rôle à ce niveau. La loi ici, c'est : ni marchés ni propriété privée au sommet. ■ Il en va de même pour « la base », c'est-à-dire au niveau des besoins fondamentaux : logement, habillement, alimentation, éducation, soins de santé, transports, communication, énergie, loisirs, eau propre et air respirable. Bien évidemment, il est impossible de spécifier une fois pour toutes ce qui constitue un besoin fondamental et ce qui est nécessaire pour le satisfaire. Cela aussi doit faire l'objet de débats démocratiques, de confrontations et de prises de décision. Mais le résultat de ces décisions doit être accordé de plein droit, et non sur la base de la capacité à payer. Cela veut dire que les valeurs d'usage que l'on produit pour répondre à ces besoins ne peuvent pas être des marchandises : ce sont des biens publics. Cela met d'ailleurs en évidence un défaut majeur du revenu de base universel (ou inconditionnel) : en donnant de l'argent aux individus pour qu'ils achètent de quoi satisfaire leurs besoins fondamentaux, on traite la satisfaction de ces besoins comme une marchandise, alors qu'une société socialiste doit les envisager comme des biens publics. Donc pas de marché à la base de l'échelle.

Ouvrage collectif co-édité par une centaine d'éditeur·ices indépendant·es, dont l'objectif est d'informer, de mobiliser et de déborder Bolloré, homme d'affaire d'extrême droite détenant un monopole médiatique grâce auquel il diffuse son idéologie conservatrice. On y apprend non seulement le parcours du milliardaire et ses implications politiques en France et en Afrique, mais aussi les rouages de l'industrie du livre gouverné par des logiques de profit qui mettent à mal l'expression de voix minoritaires.

Déborder Bolloré

Ouvrage collectif

■ Généralement, une maison d'édition est présentée comme militante dès qu'elle traite de sujets dits « de gauche » : justice sociale, anti-racisme, féminisme, etc. L'adjectif militant, dès lors, devient une manière de catégoriser toute une production. Tandis qu'il nivèle les conflits et inimitiés qui existent entre les différentes approches, « militant », en opposition à une prétendue objectivité, devient le signe d'une subjectivité partisane et agressive aux contours flous. La neutralité dont se targuent les grands groupes éditoriaux dissimule les subjectivités partisans dont ils sont les porte-parole ou les chiens de garde. Dans cette préface, nous les appellerons militant•es de l'économie, partisan•es du libéralisme autoritaire. ■

Ce risque de concentration vertigineuse de l'audio-visuel africain entre les mains de l'homme d'affaires breton suscite une vive inquiétude, d'autant que sa stratégie mêle un néolibéralisme décomplexé à une idéologie ultraconservatrice. D'un côté, Bolloré exploite économiquement le continent et, de l'autre, le méprise de la façon la plus brutale, en diffusant ad nauseam sur ses chaînes CNews et C8 des propos associant l'immigration à l'insécurité et

pointant du doigt la population africaine. Sur CNews, la chroniqueuse Véronique Jacquier propose de « recoloniser l'Afrique économiquement ». Le même média ne cesse de pourfendre toute critique du postcolonialisme. Le milliardaire s'inscrit en parfait héritier des barons du capitalisme colonial. ■ Le monde de l'édition scolaire en Afrique est contrôlé par quelques grands éditeurs scolaires qui sont liés à la construction des programmes. On est sur des chasses gardées de Hatier, Hachette, Nathan, etc., qui produisent des versions africaines de leurs manuels scolaires. Cela peut se faire parfois en lien avec des éditeurs locaux, mais c'est toujours estampillé de la marque de ces grands groupes et ça passe souvent au niveau politique par les ministères africains de l'Éducation qui maintiennent des programmes scolaires calqués sur le modèle français, ou par l'UNESCO ou d'autres structures supranationales. ■ Tout ce qui passe à l'écran modèle, caricature et oriente les comportements. J'ai grandi au Bénin et je me rappelle que quand on était petits, on regardait à la télévision des séries brésiliennes, les telenovelas, et évidemment après, avec les copains, on les rejouait. Puis il y a eu les séries américaines qui ont impacté les consciences collectives, puis Nollywood. Aujourd'hui c'est différent. Ce que Bolloré propose via Canal+ et son industrie culturelle, c'est l'élaboration d'un supposé narratif africain, ou en tout cas, l'africanisation de tout ce qui peut être mis à l'écran, des thèmes communs comme la famille, l'éducation des enfants, l'amour, etc. ■ Il participe à la construction d'imaginaires qui sont faussement décolonisés, dans le sens où ce ne sont plus des Occidentaux ou des Blancs que l'on voit à l'écran, mais des locaux qui vivent, dans la plupart des cas, selon un mode de vie occidental. ■ Dans les domaines où je vois des émissions diffusées par les chaînes qui appartiennent à Bolloré, il y a quand même une dimension, que je ne vais pas décrire comme panafricaine, mais supranationale avec un relent impérialiste. Dans le sens où, même s'il s'agit de producteurs locaux ou d'acteurs d'un pays, les contenus sont produits de façon à parler à un public large, issu de différents pays. Une série tournée au Cameroun pourrait tout à fait connaître un succès en Côte d'Ivoire et inversement. Je ne pense

pas que l'intérêt de Bolloré soit d'aider à produire du nationalisme culturel ivoirien, camerounais, ou togolais, etc. Il n'est donc pas dans une volonté de fixation des identités nationales dans les contenus qu'il propose. Il cherche plutôt à produire une culture audiovisuelle et numérique agrégée qui puisse circuler partout en Afrique sans rencontrer d'opposition ni soulever de polémique identitaire qui amènerait par exemple une communauté à boycotter ses médias. ■ Je me dis qu'il y a de quoi créer des espaces de respiration intellectuels, artistiques, créatifs, etc., dans la continuité du mouvement de sortie du Covid-19, dans lequel on avait besoin de produire, de se lâcher, de dire ce qu'il y avait à dire, de penser vraiment le monde comme si c'était le dernier jour et la fin du monde. Cette notion de fin du monde, elle nous impose de faire le choix, je ne vais pas dire le choix romantique, mais celui de choisir notre mort, de choisir comment nous voulons mourir en tant qu'intellectuels, en tant qu'éditeurs et en tant que producteurs de culture. ■ Le fonctionnement du marché du livre conduit, comme pour toute autre marchandise, à la concentration des moyens de production et de diffusion, ceux-ci tendant « naturellement » au monopole. Ce processus, qui s'aggrave ces dernières années, ne date donc pas d'hier. Ce qui est nouveau aujourd'hui, c'est que cette situation de quasi-monopole — avec la puissance de frappe sur les esprits qui en découle — est ouvertement mobilisée par quelques multinationales pour mener une pseudo-guerre « civilisationnelle ». Cultiver la haine relève certes de la plus élémentaire rationalité économique. Flatter les bas instincts a toujours été rentable. Mais les grandes familles bourgeoises qui faisaient traditionnellement l'édition depuis l'après-guerre ne menaient pas d'opérations idéologiques aussi brutales. La parenthèse est désormais refermée. Comme en écho aux années 1930, Bolloré fait à nouveau, dans cette période de crise avancée du capitalisme, le pari du fascisme. ■ Comme l'écrivait magistralement Varlam Chalamov : « Le camp est une école négative de la vie. Aucun homme ne devrait voir ce qui s'y passe, ni même le savoir. Il s'agit en fait d'une connaissance essentielle, une connaissance de l'être, de l'état ultime de l'homme, mais acquise

à un prix trop élevé. C'est aussi un savoir que l'art, désormais, ne saurait éluder. » ■ L'humanité et la vitalité des écrits des camps nous indiquent comment nous façonner une attitude intègre, combattre le sentiment d'impuissance et refuser le cynisme dans cette époque de catastrophe permanente. La mémoire vivante de la position humaniste, antifasciste, anti-autoritaire, antiraciste des survivant·es des camps est indispensable pour construire un point de vue éclairé sur les événements en cours et, plus généralement, trouver les qualités nécessaires pour penser, vivre et agir aujourd'hui. ■ Pour l'heure, un tel bloc idéologique se constitue surtout en négatif, en formant une alliance contre le vocable qu'ils ont imposé dans le débat public : le « wokisme », qui couvre un vaste spectre, des études de genre aux études postcoloniales et décoloniales, du féminisme à la pensée critique, de la déconstruction philosophique aux épistémologies situées, voire du marxisme à des pensées libérales de l'extension des droits des individus. Derrière l'apparence d'un bloc d'opposition, une nébuleuse idéologique oppose son attachement à des « contre-récits », qui pourraient donc venir s'insinuer jusque dans les manuels de toutes les disciplines enseignées à l'école, au collège et au lycée. ■ Le spectre du grand méchant « Bolloré » n'est, en ce qui concerne la question des manuels scolaires, que le symptôme d'une Education nationale affaiblie par la crise des recrutements, le manque de moyens, la dévalorisation du métier, la précarisation, le recours systématique à des contractuel·les, qui est en train d'accomplir la transformation, selon les vœux d'Emmanuel Macron, de l'enseignement comme « métier » à l'enseignement comme « mission ». ■ Les mouvements conservateurs ont perdu la bataille du mariage pour tous mais en attendant, ils ont forgé des expressions et des discours hyper violents que les médias n'auraient jamais dû tolérer à l'époque — car cela a autorisé tout le reste. La même chose s'est passée avec Trump : il a pu dire une phrase comme « attraper les femmes par la chatte » et poursuivre tranquillement sa route vers la Maison-Blanche en toute impunité. Il s'est passé quelque chose de similaire en France avec les débats autour du mariage pour tous (et toutes). Ce qui m'interpelle, c'est que l'on ne devrait pas

avoir à débattre de ces sujets-là. On ne débat pas sur l'existence des gays et des lesbiennes, on ne débat pas sur le droit de faire famille, sur le fait d'aimer quelqu'un-e ou de vouloir des enfants — ce sont des droits fondamentaux. On peut trouver que c'est une mauvaise idée de se marier et d'avoir des enfants, mais ça c'est autre chose. [Rires.] Le problème, c'est donc qu'a été créée l'idée que l'on pouvait débattre sur ces questions. Depuis que cela s'est installé, cela n'a fait que se renforcer. ■ Ensuite, il ne faut pas céder sur le lexique. Je reproche à beaucoup de médias d'avoir cédé, usant finalement d'une rhétorique anti-trans, reprenant le lexique de l'extrême droite américaine, comme « transactivisme », « transidentifier » ou encore « lobby trans » — sans même mettre de guillemets ! On le voit avec le terme « woke », qui a connu une dérive et une récupération très rapide. Désormais extrêmement péjoratif, son emploi vaut pour disqualification et injure. ■ De l'autre côté de l'Atlantique, la victoire de Trump, le salut nazi de Musk et les décrets par dizaines créent un état de sidération : purge de dizaines de milliers de fonctionnaires, déportations scénographiées à coups d'avions militaires, annonces d'invasions brutales du Canada, du Groenland ou du Panama, censure via intelligence artificielle de centaines de mots-clés allant de « femme » à « réchauffement climatique » en passant par « race » et « historiquement », des programmes de recherche, création d'un bureau de la foi et fuite en avant dans le génocide du peuple palestinien. ■ Le fascisme c'est une forme plus violente du capitalisme, plus ouvertement raciste, coloniale, masculiniste, mais qui s'abreuve aux mêmes structures d'oppression et de domination. ■ Dans les années 1980, la reprise de l'entreprise de papier familiale, à Ergué-Gabéric, près de Quimper, permet à l'entrepreneur Vincent Bolloré d'expérimenter ce qui va ensuite devenir une marque de fabrique : rachat d'une entreprise, acquisitions dans le même secteur pour contrôler la production, la transformation et la distribution, diversification des activités, et souvent, revente. Suite à la reprise de la papeterie qui produisait notamment les papiers OCB, en 1985, le groupe se développe dans le tabac et les cigarettes en Afrique, jusqu'à arriver en situation de quasi-mono-

pole en Afrique francophone. Il gère tout : production, fabrication, vente. À partir de 1997, le groupe Bolloré choisit de renforcer son activité en Afrique. D'abord via la participation à la Socfin, « qui contrôle environ 390000ha de concessions de palmiers à huile et d'hévéas en Afrique et en Asie ». Mais également via le transport et la logistique : grâce aux plans de libéralisation de l'économie imposés par le FMI et la Banque mondiale et aux liens étroits qu'il entretient avec les chefs d'État africains, il met la main sur des infrastructures portuaires, routières et ferroviaires à travers l'Afrique. Dans les années 2010, le groupe Bolloré Africa Logistics représentait plus de 80% des bénéficiaires du groupe. La quasi-totalité des activités logistiques du groupe — en Afrique et en Europe — seront revendues début 2024. Il reste un groupe industriel de premier ordre via la logistique pétrolière, mais également grâce à Blue et Blue Systems qui forment un ensemble d'entreprises allant du contrôle des flux aux batteries électriques. Parallèlement, à partir des années 2000, il acquiert des médias (Vivendi, Canal, etc.), des agences de publicité et de conseil en communication (Havas), un institut de sondage (CSA), puis des groupes d'édition (Editis puis Hachette) et des salles de spectacle (Olympia). C'est la face de l'empire la plus connue et la plus visible aujourd'hui, notamment en France. En revanche, on sait moins que, fidèle à ses fondements coloniaux, le groupe investit aussi massivement en Afrique dans l'industrie audiovisuelle et culturelle, construisant des studios, des salles de concerts, de cinéma et développant des chaînes de télévision (les chaînes des groupes Thema ou Multichoice ou simplement Canal+). ■ Des propres aveux de Vincent Bolloré, au Togo et en Guinée, le groupe a financé les campagnes des dictateurs Faure Gnassingbé et Alpha Condé. En Guinée, Havas a pris en charge les frais de communication de la campagne de M. Condé, ainsi qu'une partie de la publication d'un livre d'entretiens avec le futur président guinéen réalisé par le biographe officiel de la famille Bolloré. Objectif atteint, moins de trois mois après l'arrivée au pouvoir d'Alpha Condé, celui-ci résilie la concession du port de Conakry et la confie sans appel d'offres à Bolloré Africa Logistics. ■ Une carte

publique et collaborative se trouve sur le site desarmerbollore.net. Elle est issue de recherches permettant d'identifier quelles sont les entreprises qui appartiennent au groupe Bolloré et où elles se situent. ■ Le groupe Bolloré coche toutes les cases, parce que son rôle de propagandiste en chef est largement connu et documenté, parce que le caractère colonial, raciste et extractiviste de ses activités est paradigmatique. Mais cette stratégie de lutte ne fonctionne que si l'empire Bolloré ne devient pas l'arbre qui cache la forêt. Il suffit de regarder, outre-Atlantique, l'alignement des milliardaires de la tech devant Trump pour saisir l'ampleur de la situation. ■ Autrement formulé, dans la phase actuelle, le capitalisme assume — revendique — la guerre qu'il mène à une très large partie de la population. La tendance n'est plus à masquer la domination brutale sous le confort feutré de concepts réservés à une minorité de la population comme l'état de droit ou des élections dont on respecte le résultat.

Thomas Golsenne et Clovis Maillat font
le constat d'un regain d'intérêt pour
le Moyen-Âge chez les jeunes
artistes d'aujourd'hui.

Un Moyen-Âge émancipateur

Thomas Golsenne et Clovis Maillet

■ La pratique de l'histoire peut être émancipatrice. ■ Pour libérer les artistes et les maîtres d'art de l'emprise des institutions de l'État (l'Académie), des riches collectionneurs, des marchands d'art et des industriels, bref d'un système qui soumettait les arts, beaux ou appliqués, à la concurrence et au pouvoir de l'argent, la Fédération [des artistes de Paris, 1871] entend renouer avec l'esprit d'entraide des corporations médiévales. Elle promeut l'auto-organisation des artistes et des artisans, gère le patrimoine, organise les expositions parisiennes et l'éducation artistique. [...] Elle défend le modèle de l'artiste-artisan-travailleur. ■ Aux yeux de Pottier et Courbet, comme de Morris, l'artisan est un artiste, il ne faut plus chercher à distinguer même l'art et le travail, car la fonction de l'art, appliqué aux objets utiles, est de « rendre agréable le travail ». Même si les historien·nes actuel·les nuancent considérablement cette image de l'artisan médiéval, cette théorie hérite néanmoins, d'une longue tradition médiévale qui fit du travail un problème moral. Sylvain Piron l'a bien montré, les théologiens chrétiens du Moyen Âge ont interprété l'imposition par

Yahvé à Adam de devoir cultiver la terre pour survivre, c'est-à-dire de devoir travailler, soit comme punition pour avoir goûté au fruit défendu, soit comme signe de distinction entre les Élus et les fainéants, qui sont pécheurs. Des premiers Pères de l'Église aux théologiens protestants du XVI^e siècle, le travail est devenu une caractéristique anthropologique : « les hommes ont été créés pour s'employer à faire quelque chose, et non pour être paresseux et oisifs », affirme Jean Calvin en 1554. ■ Le service de céramique [de Lamarche- Ovize] se déplace des Pays-Bas à l'Espagne, les motifs de leurs assiettes peuvent être des références médiévales comme des slogans politiques, que l'on découvre en partageant un repas. ■ Ces artistes donnent leur revanche au cordonnier grec contre Apelle : tu peins pour les princes, mais moi je rends la vie des femmes et des hommes meilleure, et je les équipe pour marcher contre l'ordre établi. ■ Le Moyen Âge nourrit un imaginaire plus égalitaire et convivial, au sens d'Ivan Illich, c'est-à-dire fondé sur la vertu de l'austérité. Illich s'appuie sur Thomas d'Equin, théologien dominicain du XIII^e siècle, qui donne de l'austérité une définition synonyme d'amitié : c'est-à-dire « une vertu qui n'exclut pas tous les plaisirs, mais seulement ceux qui dégradent la relation personnelle ».

Pour aller plus loin :

Caliban et la sorcière, Federici

La Convivialité, de Ivan Illich

La Pensée utopique, William Morris, Editions sociales

Le Décaméron, Les Mille et une nuits et Les Contes de Canterbury de Pasolini

Une écriture sans concession, franche
et directe qui oblige à prendre position.
Virginie Despentes est la prof que j'aurais
aimé avoir, celle qui remet les yeux en face
des trous et te secoue pour que t'affirmes
et assumes tes contradictions. La honte est
une puissante censure qu'elle balaye d'un
revers de main, pour toutes nous libérer
et nous rassembler.

King Kong théorie

Virginie Despentes

■ La figure de la looseuse de la féminité m'est plus que sympathique, elle m'est essentielle. Exactement comme la figure du loser social, économique ou politique. ■ Les femmes autour de moi gagnent effectivement moins d'argent que les hommes, occupent des postes subalternes, trouvent normal d'être sous-considérées quand elles entreprennent quelque chose. Il y a une fierté de domestique à devoir avancer entravées, comme si c'était utile, agréable ou sexy. Une jouissance servile à l'idée de servir de marchepieds. On est embarrassées de nos puissances. Toujours fliquées, par les hommes qui continuent de se mêler de nos affaires et d'indiquer ce qui est bon ou mal pour nous, mais surtout par les autres femmes, via la famille, les journaux féminins, et le discours courant. Il faut minorer sa puissance, jamais valorisée chez une femme : « compétente » veut encore dire « masculine ». ■ Étonnant, et salement révélateur : la révolution féministe des 70's n'a donné lieu à aucune réorganisation concernant la garde des enfants. La gestion de l'espace domestique non plus. Travaux bénévoles, donc féminins. On est restées dans le même état d'artisanat.

Politiquement autant qu'économiquement, nous n'avons pas occupé l'espace public, nous ne nous le sommes pas approprié. ■ Il est vrai que pour se battre et réussir en politique, il faut être prête à sacrifier sa féminité, puisqu'il faut être prête à combattre, triompher, faire montre de puissance. Il faut oublier d'être douce, agréable, serviable, il faut s'autoriser à dominer l'autre, publiquement. Se passer de son assentiment, exercer le pouvoir frontalement, sans minauder ni s'excuser, car rares sont les concurrents qui vous féliciteront de les battre. ■ Quand de toutes parts la virilité des femmes est méprisée, entravée, désignée comme néfaste, les hommes auraient tort de se réjouir, ou de se sentir protégés. C'est autant leur autonomie que la nôtre qui est remise en cause. Dans une société libérale de surveillance, l'homme est un consommateur comme un autre, et il n'est pas souhaitable qu'il ait beaucoup plus de pouvoirs qu'une femme. ■ Quand l'inconscient collectif, à travers ces instruments de pouvoir que sont les médias et l'industrie de l'entertainment, survalorise la maternité, ce n'est ni par amour du féminin, ni par bienveillance globale. La mère investie de toutes les vertus, c'est le corps collectif qu'on prépare à la régression fasciste. ■ On entend aujourd'hui des hommes se lamenter de ce que l'émancipation féministe les dévitalise. Ils regrettent un état antérieur, quand leur force prenait racine dans l'oppression féminine. Ils oublient que cet avantage politique qui leur était donné a toujours eu un coût : les corps des femmes n'appartiennent aux hommes qu'en contrepartie de ce que les corps des hommes appartiennent à la production, en temps de paix, à l'État, en temps de guerre. La confiscation du corps des femmes se produit en même temps que la confiscation du corps des hommes. ■ Comment expliquer qu'on n'entende presque jamais la partie adverse : « j'ai violé Unetelle, tel jour, dans telles circonstances » ? Parce que les hommes continuent de faire ce que les femmes ont appris à faire pendant des siècles : appeler ça autrement, broder, s'arranger, surtout ne pas utiliser le mot pour décrire ce qu'ils ont fait. Ils ont « un peu forcé » une fille, ils ont « un peu déconné », elle était « trop bourrée » ou bien c'était une nymphomane qui faisait semblant de ne pas vouloir : mais si ça a pu se

faire, c'est qu'au fond la fille était consentante. ■ Ce trauma crucial, fondamental, définition première de la féminité, « celle qu'on peut prendre par effraction et qui doit rester sans défense », ce trauma-là n'entrait pas en littérature. Aucune femme après être passée par le viol n'avait eu recours aux mots pour en faire un sujet de roman. ■ Je suis convaincue depuis que s'il s'était agi de nous faire voler nos blousons, ma réaction aurait été différente. Je n'étais pas téméraire, mais volontiers inconsciente. Mais, à ce moment précis, je me suis sentie femme, salement femme, comme je ne l'avais jamais senti, comme je ne l'ai plus jamais senti. Défendre ma propre peau ne me permettait pas de blesser un homme. Je crois que j'aurais réagi de la même façon s'il n'y avait eu qu'un seul garçon contre moi. C'est le projet du viol qui refaisait de moi une femme, quelqu'un d'essentiellement vulnérable. ■ Je suis furieuse contre une société qui m'a éduquée sans jamais m'apprendre à blesser un homme s'il m'écarte les cuisses de force, alors que cette même société m'a inculqué l'idée que c'était un crime dont je ne devais pas me remettre. ■ C'est étonnant qu'en 2006, alors que tant de monde se promène avec de minuscules ordinateurs cellulaires en poche, appareils photo, téléphones, répertoires, musique, il n'existe pas le moindre objet qu'on puisse se glisser dans la chatte quand on sort faire un tour dehors, et qui déchiquetterait la queue du premier connard qui s'y glisse. Peut-être que rendre le sexe inaccessible par la force n'est pas souhaitable. Il faut que ça reste ouvert, et craintif, une femme. Sinon, qu'est-ce qui définirait la masculinité ? ■ Si le contrat prostitutionnel se banalise, le contrat marital apparaît plus clairement comme ce qu'il est : un marché où la femme s'engage à effectuer un certain nombre de corvées assurant le confort de l'homme à des tarifs défiant toutes concurrence. Notamment les tâches sexuelles. ■ La première fois que je sors en jupe courte et en talons hauts. [...] J'ai tout de suite aimé l'impact que ça me donnait sur la population masculine, avec le côté exagéré, limite grosse farce, changement de statut notoire. [...] Mais j'ai aussi tout de suite craint cette importance, justement, qui dépassait mon entendement, mon contrôle. L'effet que ça faisait à beaucoup d'hommes

était quasiment hypnotique. Entrer dans les magasins, dans le métro, traverser une rue, s'asseoir dans un bar. Partout, attirer les regards affamés, être incroyablement présente. ■ La prostitution occasionnelle, avec l'option sélection de clients et de types de scénario, est aussi une manière pour une femme d'aller faire un tour du côté du sexe sans sentiments, de faire des expériences, sans avoir à prétendre qu'elle le fait par plaisir pur, ni à en attendre des bénéfices sociaux collatéraux. ■ La prostitution a été une étape cruciale, dans mon cas, de reconstruction après le viol. Une entreprise de dédommagement, billet après billet, de ce qui m'avait été pris par brutalité. Ce que je pouvais vendre, à chaque client, je l'avais donc gardé intact. Si je le vendais dix fois de suite, c'est que ça ne se brisait pas à l'usage. Ce sexe n'appartenait qu'à moi, ne perdait pas en valeur au fur et à mesure qu'il servait, et il pouvait être rentable. ■ Certaines, par exemple, ont le goût du pouvoir direct, celui qui permet d'arriver quelque part justement sans avoir à sourire à trois vieux machins en espérant qu'ils vous feront engager comme ceci, ou vous confient cela. Le pouvoir qui permet d'être désagréable, d'exiger, d'être tranchante. ■ Comme le travail domestique, l'éducation des enfants, le service sexuel féminin doit être bénévole. L'argent, c'est l'indépendance. Ce qui gêne la morale dans le sexe tarifé n'est pas que la femme n'y trouve pas de plaisir, mais bien qu'elle s'éloigne du foyer et gagne son propre argent. ■ Quand on empêche les putes de travailler dans des conditions décentes, c'est évidemment aux femmes qu'on s'en prend, mais c'est aussi la sexualité des hommes qu'on contrôle. Que tirer un coup tranquille quand ils en ont envie ne soit pas chose trop agréable et facile. Que leur sexualité reste un problème. Double contrainte, ici aussi : dans la ville toutes les images excitent le désir, mais le soulagement doit rester problématique, culpabilisant. ■ Une phrase de client m'a marquée, répétée plusieurs fois, par des hommes différents, après des séances différentes les unes des autres. Ils me disaient, sur un ton doux et un peu triste, en tout cas résigné : « c'est à cause de mecs comme moi que des filles comme toi font ce qu'elles font. » C'était une façon de me réassigner à ma place de fille perdue, probablement

parce que je ne donnais pas assez l'impression de souffrir de faire ce que je faisais. C'était aussi une phrase qui venait exprimer combien le huis clos du plaisir masculin est douloureux : ce que j'aime faire avec toi est forcément producteur de malheur. En tête à tête avec leur culpabilité. Nécessité de la honte de son propre plaisir, quand bien même il trouverait satisfaction dans un cadre non blessant, et satisfaisant également les deux parties. Le désir des hommes doit blesser les femmes, les flétrir. Et, en conséquence, culpabiliser les hommes. Ça n'est pas une fatalité, encore une fois, mais une construction politique. Les hommes actuellement ne donnent pas l'impression d'avoir l'intention de se libérer de ce genre de chaînes. Au contraire. ■ Il y a un lien réel entre l'écriture et la prostitution. S'affranchir, faire ce qui ne se fait pas, livrer son intimité, s'exposer aux dangers du jugement de tous, accepter son exclusion du groupe. Plus particulièrement, en tant que femme : devenir une femme publique. ■ Le problème que pose le porno, c'est d'abord qu'il tape dans l'angle mort de la raison. Il s'adresse directement aux centres des fantasmes, sans passer par la parole, ni par la réflexion. D'abord on bande ou on mouille, ensuite on peut se demander pourquoi. Les réflexes d'autocensure sont bousculés. L'image porno ne nous laisse pas le choix : voilà ce qui t'excite, voilà ce qui te fait réagir. Elle nous fait savoir où il faut appuyer pour nous déclencher. C'est là sa force majeure, sa dimension quasi mystique. Et c'est là que se raidissent et hurlent beaucoup de militants anti-porno. Ils refusent qu'on leur parle directement de leur propre désir, qu'on leur impose de savoir des choses sur eux-mêmes qu'ils ont choisi de taire et d'ignorer. ■ [Le porno] a une fonction : la tension dans notre culture entre délire sexuel abusif (en ville, les signes en appelant au sexe nous envahissent littéralement le cerveau) et rejet exagéré de la réalité sexuelle (on ne vit pas dans une gigantesque partouze perpétuelle, les choses permises ou possibles sont même relativement restreintes). Le porno intervient ici comme défoulement psychique, pour équilibrer la différence de pression. ■ Ce qui nous excite, ou pas, provient de zones incontrôlées, obscures ; et rarement en accord avec ce qu'on désire être consciemment. C'est tout l'intérêt

de ce cinéma de genre, si on aime lâcher prise et perdre connaissance, et c'est tout le danger de ce même cinéma, si justement on a peur de ne pas tout contrôler. ■ Pourquoi le corps social s'acharne-t-il à en faire des victimes [les actrices porno], alors qu'elles ont tout pour être les femmes les plus accomplies en matière de séduction ? [...] La réponse, après avoir regardé quelques centaines de films pornographiques, me semble simple : dans les films, la hardeuse a une sexualité d'homme. [...] Telle que mise en scène dans les films, elle veut du sexe, avec n'importe qui, elle en veut par tous les trous et elle en jouit à tous les coups. Comme un homme s'il avait un corps de femme. ■ Simone de Beauvoir : « En effet, l'homme représente aujourd'hui le positif et le neutre, c'est-à-dire le mâle et l'être humain, tandis que la femme est seulement le négatif, la femelle. Chaque fois qu'elle se conduit en être humain, on déclare donc qu'elle s'identifie au mâle ; ses activités sportives, politiques, intellectuelles, son désir pour d'autres femmes sont interprétés comme une 'protestation virile' ; on refuse de tenir compte des valeurs vers lesquelles elle se transcende, ce qui conduit évidemment à considérer qu'elle fait le choix inauthentique d'une attitude subjective. Le grand malentendu sur lequel repose ce système d'interprétations, c'est qu'on admet qu'il est naturel pour l'être humain femelle de faire de soi une femme féminine : il ne suffit pas d'être une hétérosexuelle, ni même une mère, pour réaliser cet idéal ; la 'vraie femme' est un produit artificiel que la civilisation fabrique comme naguère on fabriquait des castrats ; ses prétendus instincts de coquetterie, de docilité, lui sont insufflés comme à l'homme l'orgueil phallique ; il n'accepte pas toujours sa vocation virile ; elle a de bonnes raisons pour accepter moins docilement encore celle qui lui est assignée. » ■ On n'est même pas des étrangères : on est sous-titrées, tout le temps, parce qu'on ne sait pas ce qu'on a à dire. ■ Parfois, c'est simple, j'ai l'impression d'être Bruce Lee. Quand il racontait dans les interviews que, tout le temps, des mecs venaient lui taper sur l'épaule pour le provoquer en duel. Ils voulaient montrer à tout le quartier qu'ils étaient tellement forts, ils s'étaient fait Bruce Lee. Moi, c'est les tocards à petite bite du coin qui se sentent obligés de

me défier, pour montrer à leurs copains comment ils ont osé venir me remettre à ma place. ■ Plus un type manque de qualités viriles, plus il est vigilant sur ce que font les femmes. Et, à l'inverse, plus un bonhomme a d'assurance, mieux il supporte la diversité d'attitudes chez les filles, et leur masculinité. ■ Après plusieurs années de bonne, loyale et sincère investigation, j'en ai quand même déduit que : la féminité, c'est la putasserie. L'art de la servilité. On peut appeler ça séduction et en faire un machin glamour. Ça n'est un sport de haut niveau que dans très peu de cas. Massivement, c'est juste prendre l'habitude de se comporter en inférieure. Entrer dans une pièce, regarder s'il y a des hommes, vouloir leur plaire. Ne pas parler trop fort. Ne pas s'exprimer sur un ton catégorique. Ne pas s'asseoir en écartant les jambes, pour être bien assise. Ne pas s'exprimer sur un ton autoritaire. Ne pas parler d'argent. Ne pas vouloir prendre le pouvoir. Ne pas vouloir occuper un poste d'autorité. Ne pas chercher le prestige. Ne pas rire trop fort. Ne pas être soi-même trop marrante. Plaire aux hommes est un art compliqué, qui demande qu'on gomme tout ce qui relève du domaine de la puissance. ■ Être complexée, voilà qui est féminin. Effacée. Bien écouter. Ne pas trop briller intellectuellement. Juste assez cultivée pour comprendre ce qu'un bellâtre a à raconter. Bavarder est féminin. Tout ce qui ne laisse pas de trace. Ce qui est domestique, se refait tous les jours, ne porte pas de nom. Pas les grands discours, pas les grands livres, pas les grandes choses. ■ À quand l'émancipation masculine ? ■ Le vrai courage. Se confronter à ce qui est neuf. Possible. Meilleur. Échec du travail ? Échec de la famille ? Bonnes nouvelles. Qui remettent en cause, automatiquement, la virilité. Autre bonne nouvelle. On en a soupé, de ces conneries. Le féminisme est une révolution, pas un réaménagement des consignes marketing, pas une vague promotion de la fellation ou de l'échangisme, il n'est pas seulement question d'améliorer les salaires d'appoint. Le féminisme est une aventure collective, pour les femmes, pour les hommes, et pour les autres.

Pour aller plus loin :

Women, Race and Class, Angela Davis

Une analyse psychanalytique et politique
du racisme institutionnalisé et intériorisé,
dans le contexte colonial français
des années 50.

Peau noire, masques blancs

Frantz Fanon

■ Nous pensons que seule une interprétation psychanalytique du problème noir peut révéler les anomalies affectives responsables de l'édifice complexe. ■ S'il y a complexe d'infériorité, c'est à la suite d'un double processus : économique d'abord ; par intériorisation ou, mieux, épidermisation de cette infériorité, ensuite. ■ Il n'y aura d'authentique désaliénation que dans la mesure où les choses, au sens le plus matérialiste, auront repris leur place. ■ Parler, c'est être à même d'employer une certaine syntaxe, posséder la morphologie de telle ou telle langue, mais c'est surtout assumer une culture, supporter le poids d'une civilisation. ■ Le problème que nous envisageons dans ce chapitre est le suivant : le Noir antillais sera d'autant plus blanc, c'est-à-dire se rapprochera d'autant plus du véritable homme, qu'il aura fait sienne la langue française. ■ Un homme qui possède le langage possède par contre-coup le monde exprimé et impliqué par ce langage. ■ Quand un autre s'acharne à me prouver que les Noirs sont aussi intelligents que les Blancs, je dis : l'intelligence non plus n'a jamais sauvé personne, et cela est vrai, car si c'est au nom de l'intelligence et de

la philosophie que l'on proclame l'égalité des hommes, c'est en leur nom aussi qu'on décide leur extermination. ■ Nous n'exagérons pas : un Blanc s'adressant à un nègre se comporte exactement comme un adulte avec un gamin, et l'on s'en va minaudant, susurrant, gentillonnant, calinotant. ■ Énergétiquement, l'être aimé m'épaulera dans l'assomption de ma virilité, tandis que le souci de mériter l'admiration ou l'amour d'autrui tissera tout le long de ma vision du monde une superstructure valorisante. ■ Il s'agit, pour nous, dans ce chapitre consacré aux rapports de la femme de couleur et de l'Européen, de déterminer dans quelle mesure l'amour authentique demeurera impossible tant que ne seront pas expulsés ce sentiment d'infériorité ou cette exaltation adlérienne, cette surcompensation, qui semblent être l'indicatif de la Weltanschauung noire. ■ « [...] Certes, je n'étais pas la seule à avoir du sang blanc, mais une grand-mère blanche, c'était moins banal qu'un grand-père blanc » Le Blanc étant le maître, et plus simplement le mâle, peut se payer le luxe de coucher avec beaucoup de femmes. Cela est vrai dans tous les pays et davantage aux colonies. Mais une Blanche qui accepte un Noir, cela prend automatiquement un aspect romantique. Il y a don et non pas viol. ■ Si les pauvres Blancs haïssent les nègres, ce n'est pas, comme le laisserait entendre M. Mannoni, parce que « le racisme est l'oeuvre de petits commerçants et de petits colons qui ont beaucoup trimé sans grand succès ». Non, c'est parce que la structure de l'Afrique du Sud est une structure raciste. ■ Toutes les formes d'exploitation se ressemblent. Elles vont toutes chercher leur nécessité dans quelque décret d'ordre biblique. Toutes les formes d'exploitation sont identiques, car elles s'appliquent toutes à un même « objet » : l'homme. À vouloir considérer sur le plan de l'abstraction la structure de telle exploitation ou de telle autre, on se masque le problème capital, fondamental, qui est de remettre l'homme à sa place. Le racisme colonial ne diffère pas des autres racismes. L'antisémitisme me touche en pleine chair, je m'émeus, une contestation effroyable m'anémie, on me refuse la possibilité d'être un homme. Je ne puis me désolidariser du sort réservé à mon frère. ■ En écrivant ceci, nous pensons à la culpabilité méta-

physique de Jaspers : « Il existe entre les hommes, du fait qu'ils sont des hommes, une solidarité en vertu de laquelle chacun se trouve co-responsable de toute injustice et de tout mal commis dans le monde, et en particulier de crimes commis en sa présence, ou sans qu'il les ignore. Si je ne fais pas ce que je peux pour les empêcher, je suis complice. Si je n'ai pas risqué ma vie pour empêcher l'assassinat d'autres hommes, si je me suis tenu coi, je me sens coupable en un sens qui ne peut être compris de façon adéquate ni juridiquement, ni politiquement, ni moralement... Que je vive encore après que de telles choses se soient passées pèse sur moi comme une culpabilité inexpiable. « Quelque part dans la profondeur des rapports humains s'impose une exigence absolue : en cas d'attaque criminelle ou de conditions de vie menaçant l'être physique, n'accepter de vivre que tous ensemble ou pas du tout » Karl Jaspers, *La Culpabilité allemande*. ■ Aimé Césaire : « On s'étonne, on s'indigne. On dit : 'Comme c'est curieux ! Mais, bah ! C'est le nazisme, ça passera !' Et on attend, et on espère ; et on se tait à soi-même la vérité, que c'est une barbarie, mais la barbarie suprême, celle qui couronne, celle qui résume la quotidienneté des barbarie ; que c'est du nazisme, oui, mais qu'avant d'en être la victime on en a été le complice ; que ce nazisme-là, on l'a supporté avant de le subir, on l'a absout, on a fermé l'oeil là-dessus, on l'a légitimé, parce que jusque-là, il ne s'était appliqué qu'à des peuples non européens ; que ce nazisme-là, on l'a cultivé, on en est responsable, et qu'il est sourd, qu'il perce, qu'il goutte, avant de l'engloutir dans ses eaux rougies, de toutes les fissures de la civilisation occidentale et chrétienne. » ■ Le colonisateur, bien qu'« en minorité », ne se sent pas inférieur. Il y a en Martinique 200 Blancs qui s'estiment supérieurs à 300 000 éléments de couleur. ■ Nous rejoignons Sartre : « Le Juif est un homme que les autres hommes tiennent pour Juif : voilà la vérité simple d'où il faut partir... C'est l'antisémite qui fait le Juif. » ■ L'ontologie, quand on a admis une fois pour toutes qu'elle laisse de côté l'existence, ne nous permet pas de comprendre l'être du Noir. Car le Noir n'a plus à être noir, mais à l'être en face du Blanc. Certains se mettront en tête de nous rappeler que la situa-

tion est à double sens. Nous répondons que c'est faux. Le Noir n'a pas de résistance ontologique aux yeux du Blanc. Les nègres, du jour au lendemain, ont eu deux systèmes de référence par rapport auxquels il leur a fallu se situer. Leur métaphysique, ou moins prétentieusement, leurs coutumes et les instances auxquelles elles renvoyaient étaient abolies parce qu'elles se trouvaient en contradiction avec une civilisation qu'ils ignoraient et qui leur en imposait. ■ Depuis quelques années, des laboratoires ont projeté de découvrir un sérum de dénitrification ; des laboratoires, les plus sérieusement du monde, ont rincé leurs éprouvettes, réglé leurs balances et entamé des recherches qui permettront aux malheureux nègres de se blanchir, et ainsi de ne plus supporter le poids de cette malédiction corporelle. ■ J'étais tout à la fois responsable de mon corps, responsable de ma race, de mes ancêtres. Je promenai sur moi un regard objectif, découvris ma noirceur, mes caractères ethniques — et me défoncèrent le tympan l'anthropophagie, l'arriération mentale, le fétichisme, les tares raciales, les négriers, et surtout, et surtout : « Y a bon banana. » ■ Je décidai, puisqu'il m'était impossible de partir d'un complexe inné, de m'affirmer en tant que NOIR. Puisque l'autre hésitait à me reconnaître, il ne restait qu'une solution : me faire connaître. ■ Le Blanc veut le monde ; il le veut pour lui tout seul. Il se découvre le maître prédestiné de ce monde. Il l'asservit. Il s'établit entre le monde et lui un rapport appropriatif. Mais il existe des valeurs qui ne s'accommodent qu'à ma sauce. En magicien, je vole au Blanc « un certain monde », pour lui et les siens perdu. ■ Sartre : « Mais cela n'empêche pas que la notion de race ne se recoupe pas avec celle de classe : celle-là est concrète et particulière, celle-ci universelle et abstraite ; l'une ressortit à ce que Jaspers nomme compréhension et l'autre à l'intellection ; la première est le produit d'un syncrétisme psycho-biologique et l'autre est une construction méthodique à partir de l'expérience. ■ Si nous voulons répondre correctement, nous sommes obligé de faire appel à la notion de catharsis collective. Dans toute société, dans toute collectivité, existe, doit exister un canal, une porte de sortie par où les énergies accumulées sous forme d'agressivité puissent être li-

bérées. C'est ce à quoi tendent les jeux dans les institutions d'enfants, les psychodrames dans les cures collectives et, d'une façon plus générale, les hebdomadaires illustrés pour les jeunes — chaque type de société exigeant, naturellement, une forme de catharsis déterminée. ■ Aux Antilles, et nous avons tout lieu de penser que la situation est analogue dans les autres colonies, ce sont ces mêmes illustrés qui sont dévorés par les jeunes indigènes. Et le Loup, le Diable, le Mauvais Génie, le Mal, le Sauvage sont toujours représentés par un nègre ou un Indien, et comme il y a toujours identification avec le vainqueur, le petit nègre se fait explorateur, aventurier, missionnaire « qui risque d'être mangé par les méchants nègres » aussi facilement que le petit Blanc. ■ Aux Antilles, le jeune Noir, qui à l'école ne cesse de répéter « nos pères, les Gaulois », s'identifie à l'explorateur, au civilisateur, au Blanc qui apporte la vérité aux sauvages, une vérité toute blanche. ■ On s'aperçoit déjà que nous voulons, ni plus ni moins, créer des illustrés destinés spécialement aux Noirs, des chansons pour enfants noirs et, à l'extrême, des ouvrages d'histoire, tout au moins jusqu'au certificat d'études. Car, jusqu'à preuve du contraire, nous estimons que, s'il y a traumatisme, il se situe à cette date. ■ Le drame racial se déroulant en plein air, le Noir n'a pas le temps de l'« inconscienciser ». Le Blanc, lui, y parvient dans une certaine mesure ; c'est qu'il y a apparition d'un nouvel élément : la culpabilité. Le complexe de supériorité des nègres, leur complexe d'infériorité ou leur sentiment égalitaire sont conscients. À tout instant, ils les transitent. Ils existent leur drame. Il n'y a pas, chez eux, cette amnésie affective qui caractérise la névrose-type. Chaque fois que nous avons lu un ouvrage de psychanalyse, discuté avec nos professeurs, conversé avec des malades européens, nous avons été frappé par l'inadéquation entre les schémas correspondants et la réalité que nous offrait le nègre. ■ Un Européen, par exemple, au courant des manifestations poétiques noires actuelles, serait étonné d'apprendre que jusqu'en 1940 aucun Antillais n'était capable de se penser nègre. C'est seulement avec l'apparition d'Aimé Césaire qu'on a pu voir naître une revendication, une assomption de la négritude. ■ Toute acquisition intellectuelle

réclame une perte du potentiel sexuel. Le Blanc civilisé garde la nostalgie irrationnelle d'époques extraordinaires de licence sexuelle, de scènes orgiaques, de viols non sanctionnés, d'incestes non réprimés. ■ Le nègre représente le danger biologique. Le Juif, le danger intellectuel. ■ Pour la majorité des Blancs, le Noir représente l'instinct sexuel (non éduqué). Le nègre incarne la puissance génitale au-dessus des morales et des interdictions. [...] Nous avons montré que le réel infirme toutes ces croyances. Mais cela se place sur le plan de l'imaginaire, en tous cas sur celui d'une paralogique. ■ Une autre solution serait la suivante : il y a d'abord agressivité sadique vis-à-vis du Noir, puis complexe de culpabilité à cause de la sanction que fait peser sur ce comportement la culture démocratique du pays considéré. Cette agressivité est alors supportée par le Noir, d'où masochisme. ■ Nous ne poussons pas la naïveté jusqu'à croire que les appels à la raison ou au respect de l'homme puissent changer le réel. Pour le nègre qui travaille dans les plantations de canne du Robert, il n'y a qu'une solution : la lutte. Et cette lutte, il l'entreprendra et la mènera non pas après une analyse marxiste ou idéaliste, mais parce que, tout simplement, il ne pourra concevoir son existence que sous les espèces d'un combat mené contre l'exploitation, la misère et la faim. ■ À ce sujet, je formulerai une remarque que j'ai pu retrouver chez beaucoup d'auteurs : l'aliénation intellectuelle est une création de la société bourgeoise. Et j'appelle société bourgeoise toute société qui se sclérose dans des formes déterminées, interdisant toute évolution, toute marche, tout progrès, toute découverte. J'appelle société bourgeoise une société close où il ne fait pas bon vivre, où l'air est pourri, les idées et les gens en putréfaction. Et je crois qu'un homme qui prend position contre cette mort est en un sens un révolutionnaire. ■ En aucune façon je ne dois tirer du passé des peuples de couleur ma vocation originelle. En aucune façon je ne dois m'attacher à faire revivre une civilisation nègre injustement méconnue. Je ne me fais l'homme d'aucun passé. Je ne veux pas chanter le passé aux dépens de mon présent et de mon avenir. Ce n'est pas parce que l'Indochinois a découvert une culture propre qu'il s'est révolté. C'est parce que « tout

simplement » il lui devenait, à plus d'un titre, impossible de respirer. ■ Il n'y a pas de mission nègre ; il n'y a pas de fardeau blanc.

Les luttes féministes de la bourgeoisie
blanche sont complices de l'ordre capita-
liste, impérialiste et suprémaciste mondial,
en ce qu'elles réclament d'en faire partie
sans le remettre en question.
C'est un féminisme de surface qui n'est
possible que parce qu'une partie de la
population — racisée, ouvrière — reste
invisibilisée et expropriée.

Un féminisme décolonial

Françoise Vergès

■ La vie confortable des femmes de la bourgeoisie dans le monde est possible parce que des millions de femmes racisées et exploitées entretiennent ce confort en fabriquant leurs vêtements, en nettoyant leurs maisons et les bureaux où elles travaillent, en s'occupant de leurs enfants, en prenant soin des besoins sexuels de leurs maris, frères, compagnons. Elles ont dès lors tout le loisir de discuter du bien-fondé ou pas d'être « importunées » dans le métro ou d'aspirer à devenir dirigeante d'une grande entreprise. ■ [Nos luttes] ébranlent également le féminisme civilisationnel qui, ayant fait des droits des femmes une idéologie de l'assimilation et de l'intégration à l'ordre néolibéral, réduit les aspirations révolutionnaires des femmes à la demande de partage 50/50 des privilèges accordés aux hommes blancs par la suprématie blanche. Complices actives de l'ordre capitaliste racial, les féministes civilisationnelles n'hésitent pas à apporter leur soutien à des politiques d'intervention impérialistes, à des politiques islamophobes ou encore négrophobes. ■ La colonisation est un événement/période, le colonialisme un processus/mouvement, un mouvement social

total dont la perpétuation s'explique par la persistance des formations sociales issues de ces séquences. ■ Quand les droits des femmes se résument à la défense de la liberté — « être libre de, avoir le droit de... » — sans questionner le contenu de cette liberté, sans s'interroger sur la généalogie de cette notion dans la modernité européenne, on est en droit de se demander si tous ces droits ne sont pas octroyés parce que d'autres femmes ne sont pas libres. Le récit du féminisme civilisationnel reste contenu dans l'espace de la modernité européenne et ne prend jamais en compte le fait qu'il se fonde sur le déni du rôle de l'esclavage et du colonialisme dans sa propre formation. ■ C'est cette approche qui m'a guidée dans mon analyse des milliers d'avortements et stérilisations sans consentement perpétrés annuellement à l'île de La Réunion dans les années 1970, car si je m'étais arrêtée à l'explication qui rendait pour seuls responsables de ce crime les médecins blancs et français qui y procédaient, je l'aurais réduite à une histoire de cupidité chez quelques hommes blancs alors qu'une étude de la totalité des éléments a mis en lumière une politique étatique française nataliste en France et antinataliste pour les femmes racisées et pauvres dans ses départements « d'outre-mer », politique qui s'inscrivait dans une reconfiguration globale des politiques occidentales de contrôle des naissances dans un contexte de luttes de libération nationale et de Guerre froide. ■ On le sait, les femmes blanches n'aiment pas qu'on leur dise qu'elles sont blanches. Être blanc a été construit comme étant si ordinaire, si dénué de caractéristiques, si normal, si dépourvu de sens que, comme le signale Gloria Wekker dans *White Innocence. Paradoxes of Colonialism and Race*, il est pratiquement impossible de faire reconnaître à une Blanche qu'elle est blanche. [...] Elle trouve votre remarque raciste. ■ Mais les femmes blanches doivent aussi comprendre la fatigue ressentie quand il faut toujours les éduquer sur leur propre histoire. ■ Si le débat sur le racisme structurel en France est si difficile, c'est aussi à cause d'une passion pour les principes abstraits plutôt que pour l'étude des réalités. ■ Cette idéologie nourrit le féminisme civilisationnel du XXI^e siècle — représentations négrophobes et orientalistes, idées préconçues sur « la » famille

orientale ou africaine, sur la mère et le père dans ces familles. La réalité sociale n'a pas de place dans cette idéologie, car il faudrait alors analyser la catastrophe humaine et économique que les politiques républicaines ont engendrée dans les colonies. Les tentatives de dévoilement des femmes algériennes par l'armée française, la représentation des combattantes algériennes comme victimes (soit de l'armée, soit de leurs frères combattants, mais jamais comme êtres faisant librement un choix), l'indifférence à la manière dont la colonialité républicaine opprime les femmes des outre-mer et les femmes racisées en France, le refus de dénoncer le capitalisme, la foi dans la modernité européenne constituent le terrain sur lequel le féminisme civilisationnel s'est développé et a obtenu l'attention des puissants. ■ Ce sont des récits qui s'appuient souvent sur une psychologisation des discriminations. La lutte est rarement collective, la cruauté et la brutalité structurelles du pouvoir sont rarement montrées de manière explicite. Les héroïnes ont affaire à des individus qui outrepassent leur pouvoir mais ce qui fait structure, ce qui repose sur des mécanismes de domination et d'exploitation élaborés de longue date ayant à leur disposition police, armée, tribunal, Etat, est à peine effleuré. ■ Le patriarcat n'est désormais plus un terme associé à une forme globale de domination masculine (donc aussi européenne); il est consubstantiel à l'Islam. Les féministes européennes s'envisagent non seulement comme l'avant-garde du mouvement pour les droits des femmes mais aussi comme leurs garantes. Elles se présentent comme la dernière ligne de front pour contenir un assaut qui viendrait du Sud et menacerait toutes les femmes. À l'époque, personne ne mesure encore l'ampleur que ce discours va prendre, ni qu'il va devenir un point de convergence entre des forces politiques a priori hostiles les unes aux autres. ■ La rencontre intitulée « 1er Sommet des sept peuples parmi les plus pauvres » s'inscrit dans la lignée de la Déclaration universelle des droits des peuples adoptés à Alger en 1976 ; en 1989, il s'agit d'appeler à l'annulation de la dette du tiers-monde. ■ L'intégration des femmes musulmanes dans les sociétés occidentales dites démocratiques est dès lors mesurée par la capacité à leur faire accepter de s'éloigner

de leurs familles et de leurs communautés et de participer à leur stigmatisation. ■ Pour Schwarzer, ce sont les musulmans qui menaceraient les acquis féministes. Pourtant, ni les menaces sur les lois sur l'avortement et la contraception, ni l'exploitation des femmes racisées et des femmes migrantes, ni la systématisation du travail partiel sous-payé et sous-qualifié pour les femmes en Europe n'ont été le fait des musulmans. ■ Le capitalisme n'a aucune hésitation à faire sien le féminisme corporate (celui qui demande l'intégration dans leur monde) ou le discours des droits des femmes d'après lequel les inégalités entre femmes et hommes sont une question de mentalités, de manque d'éducation plutôt que de structures oppressives. Non pas que la transformation des mentalités et qu'une éducation antiraciste et antisexiste soient négligeables, loin de là, mais il faut dénoncer l'obstination à ne pas admettre qu'il s'agit de structures, que sans racisme le capitalisme racial s'effondre et avec lui tout un monde construit sur l'invisibilisation, l'exploitation, la dépossession. ■ Pour Sara Farris, à l'origine de ce terme, le fémonationalisme décrit l'exploitation de thèmes féministes par des nationalistes et des néolibéraux islamophobes (qui peuvent être dans le même temps anti-immigration) et la participation de féministes ou de « fémocrates » à la stigmatisation des hommes musulmans. ■ La Fondation Gates qui promet de faciliter l'accès à de l'information contraceptive pour 120 millions de femmes des pays les plus pauvres d'ici 2020, en favorisant la distribution de nouvelles technologies, notamment les implants hormonaux (Norplant, Sinoplant, Jadelle que l'on insère dans le bras). [...] Les pays les plus visés sont l'Inde, le Nigeria et le Brésil, où le taux de stérilisation des femmes noires est élevé (42 % des femmes). ■ C'est ainsi qu'après un long processus de pacification Rosa Parks peut devenir une figure de l'exceptionnalisme nord-américain où les erreurs sont réparées grâce aux « valeurs américaines » de decency et de fairness. Elle entre au Panthéon américain à la condition d'être « blanchie » et séparée de sa communauté militante. C'est d'autant plus ironique que Rosa Parks était une militante de longue date, proche de communistes noirs nord-américains⁸⁶. Sa statue est inaugurée au Congrès une

fois que ce blanchiment est accompli. C'est une fois débarrassées de leur féminisme radical et de leur militantisme que des femmes peuvent devenir des figures de l'histoire nationale. ■ Faire d'une militante une héroïne de la démocratie occidentale contribue à masquer les inégalités qui perdurent et à faire du racisme une maladie de quelques-un·e·s. Le racisme et le sexisme ne sont alors pas des éléments structurels, mais des accidents réparés grâce au courage d'individu·e·s. ■ Tout ce dispositif prend à la fois soin de rassurer l'opinion sur la supériorité culturelle de la France (en mettant en contraste la liberté des femmes françaises et la soumission des femmes musulmanes et noires), tout en laissant croire que des forces obscures menacent la république et qu'un de ses chevaux de Troie est la femme musulmane. ■ David Graeber propose de définir ainsi le travail du *care* : « le travail dont l'objectif est de maintenir ou augmenter la liberté d'une autre personne ». Or, « plus votre travail sert à aider les autres, moins vous êtes payés pour le faire ». ■ L'usure des corps (qui concerne évidemment aussi des hommes, mais j'insiste sur la féminisation de l'industrie du nettoyage dans le monde) est inséparable d'une économie qui divise les corps entre ceux qui ont droit à une bonne santé et au repos, et ceux dont la santé n'importe pas et qui n'ont pas droit au repos. ■ Le capitalisme est une économie de déchets et ces déchets doivent disparaître aux yeux de celles et ceux qui sont en droit de jouir d'une vie bonne. ■ Selon la Banque mondiale, la production mondiale de déchets s'élevait en 2016 à 1 milliard 300 millions de tonnes par an, soit près de 11 millions de tonnes par jour. Tous ces déchets ne sont évidemment pas nettoyés par des femmes, mais aussi par des hommes et des enfants qui nettoient des montagnes de déchets ménagers et les déchets toxiques — les éboueurs, les Dalits qui vident les égouts, les Africains qui démantèlent à Accra les déchets de la technologie, les ouvriers qui décarcassent les navires au Bangladesh... Ce que je veux souligner ici, c'est que cette économie de production de déchets est inséparable de la production d'êtres humains fabriqués comme « rebuts », comme « déchets ». ■ C'est un des principes fondamentaux du nettoyage : il doit rester invisible. Par cette invi-

sibilisation, la personne chargée du nettoyage disparaît non seulement de l'écran social, mais la violence et le mépris à l'encontre de son travail se voient légitimés. ■ L'écriture du passé et de l'histoire des femmes racisées n'a pas eu la même trajectoire que l'écriture féministe européenne parce qu'il ne s'agissait pas de la même démarche. Pour les racisées, il ne fallait pas combler une absence mais trouver les mots qui redonneraient vie à ce qui avait été condamné à l'inexistence, des mondes qui avaient été jetés hors humanité.

Livre monographique publié par Mousse
Publishing sur l'oeuvre sensorielle et
performative d'Hélio Oiticica qui revoie la
fonction de l'art en lui donnant un sens
émancipateur.

Hélio Oiticica : Parangolé

Delmari Romero Keith

■ Les *Parangolés*, capes-sculptures, délire ambulatoire d'Hélio Oiticica, produits entre 1964 et 1979, unissent l'art à la vie, l'improvisation à l'orchestration. Ils vous invitent à la découverte du corps. Ces oeuvres, entre gravité et légèreté, acte gratuit déguisé comme affirmation d'un engagement politique, incorporent la révolte et la poésie. ■ Ses *Parangolés* sont des capes, banderoles ou drapeaux, assemblés sans ordre préconçu, souvent très colorés, où apparaissent parfois des phrases à connotations revendicatrices. Les participants-acteurs sont invités à les manipuler, à les porter ou à les enfiler. Très loin des oeuvres accrochées au mur d'un musée ou d'une galerie, son art est désormais confondu avec le corps libéré qui danse. ■ Selon le grand activiste politique et critique d'art brésilien Mário Pedrosa (1900-1981), Hélio Oiticica a rompu avec l'idée de peindre pour partir à la recherche d'un art qui colle plus au réel. Il a tenté de supprimer jusqu'aux derniers vestiges du chevalet ou de tout autre support de l'oeuvre d'art. Il créera ses « pénétrables », soit des environnements, des abris ou encore des espaces collectifs où l'on peut déambuler librement,

ressentir et vivre différentes sensations. Toucher, manipuler à sa guise fait partie du concept. ■ C'est la proposition de participation collective, qui désintègre l'objet d'art et implique un redimensionnement des protagonistes (artistes et public). ■ *Saudade* : un sentiment de manque, d'un lieu, d'une personne ou d'une époque. ■ Hélio Oiticica et Lygia Clark explorent les interactions et les limites sensorielles et éthiques du corps, la relation physique et psychologique du corps individuel de chacun des participants avec les objets sensibles, dits sensoriels, la relation volontaire et le dialogue entre leurs corps distincts, pour enfin considérer l'élargissement de la compréhension de la corporéité vers la notion de maison et d'installation. ■ Dans cette volonté de l'anti-art par excellence, d'une oeuvre qui serait plus une intervention qu'un objet, dont la finalité n'est certainement pas l'exposition dans un musée ou une galerie, comment peut-on aujourd'hui considérer les *Parangolés* ? L'oeuvre peut-elle continuer à exister sans l'artiste ? Hélio Oiticica disait que la cape du *Parangolé* et le corps ne font qu'un. Alors sans le(s) corps, que se passe-t-il ? Il a tenté de supprimer l'intellectualisation de l'art en créant ses *Parangolés*. L'oeuvre, sorte de couverture, ne révélait ses couleurs, ses textures et ses messages que lorsqu'elle était habillée et déplacée. Un regrettable incendie semble avoir tranché la question en détruisant une grande partie des « restes » qu'avait préservé la famille. ■ Les *Parangolés* sont des capes, des drapeaux et des tissus colorés, portant des textes poétiques et politiques tissés dans leur trame. Ce sont des tableaux habités, des vêtements conçus pour être portés en dansant collectivement au rythme de la samba, dans une sorte de danse rituelle, à vocation critique. ■ Anne Dezeuze, qui reprend le concept de Lippard, définit le *Parangolé* d'Oiticica comme une « dématérialisation tactile », puisqu'il libère les capes flottantes, utilisées lors de la performance, de leur condition de marchandise, de chose ou d'objet de consommation, pour les transformer en exercice expérimental et sensuel de liberté. ■ « Je suis alors arrivé au concept que j'ai appelé supra-sensoriel [...] C'est la tentative de créer, à travers des propositions de plus en plus ouvertes, des exercices créatifs, en se passant de l'objet [...] Il ne s'agit pas de la

fusion peinture-sculpture-poème, oeuvre palpables bien qu'elles puissent avec cette facette ; ces propositions s'adressent aux sens, de sorte qu'à travers eux, à travers sa « perception totale », l'individu est conduit à une sur-sensation, à l'expansion de ses capacités sensorielles habituelles, à la découverte de son centre créatif intérieur, de sa spontanéité expressive endormie, conditionnée par le quotidien. » Oiticica ■ La néo-avant-garde des années soixante cherche à réactiver l'art et la vie. À l'encontre des mécanismes qui réduisent l'art à une marchandise et l'artiste à un chercheur solitaire de prestige, elle propose un Art nouveau qui, certes, n'aboutira peut-être pas à des réalisations durables, mais ce n'est pas non plus son objectif. Elle préfère éviter toute cooptation institutionnelle, qui tend à neutraliser ses messages esthétiques.

Pour aller plus loin :

La correspondance entre Hélio Oiticica et Lygia Clark

L'autobiographie de Hans Ulrich Obrist, très décevante car très mal écrite, avec beaucoup de désinvolture et une absence de regard critique sur le milieu de l'art élitiste dans lequel il évolue. Son travail de curateur n'est resté pas moins intéressant :
il s'intéresse au geste artistique et performatif, et au soin.

Une vie in progress

Hans Ulrich Obrist

■ Sur le paquet de l'AION A, il y avait un dessin d'Emma Kunz, et cette oeuvre est vraiment fondamentale pour la mise en évidence pour moi des rapports entre art et spiritualité. Ses dessins n'étaient pas motivés par l'art, mais par la guérison, elle dessinait très intensément et parfois ne dormait pas pendant plusieurs nuits pour terminer un dessin. ■ Mon professeur m'a aussi raconté ce jour-là que Warburg avait des crises de psychose paranoïde aiguë et qu'il était venu séjourner dans cette clinique de Kreuzlingen pour y être soigné, y écrivant une conférence devenue un livre, *Le Rituel du serpent*, à propos de la culture et des rites des Indiens hopis. Cette recherche, il l'avait présentée au personnel soignant et aux patients de la clinique, ce qui m'a aussi beaucoup marqué car j'y ai vu une tentative de soin par la présentation de rituels de guérison. ■ Je leur ai demandé [à Christian Boltanski et Annette Messager] sur quoi ils travaillaient, et ils m'ont répondu qu'ils ne travaillaient pas vraiment sur des oeuvres, sur des objets, mais sur des expositions, et j'ai alors compris que l'artiste de la seconde moitié du X^e siècle, un artiste post-Duchamps, n'est

pas forcément un producteur d'objets mais quelqu'un qui utilise l'exposition comme un médium. ■ Walser m'impressionnait par sa pratique de la promenade, sa façon de disparaître pendant les dernières années de sa vie, par ses considérations sur le rien, le vide, le silence, et par sa façon aussi de s'intéresser aux choses non intéressantes. J'avais été très marqué par le livre de Carl Seelig, un portrait unique, exceptionnel, de l'écrivain après son énorme dépression — il a tout de même passé vingt-sept ans dans des asiles. ■ Quand je demande à un ou une artiste quelles sont ses inspirations, ça n'est justement pas pour poser la question de la généalogie, mais plutôt très précisément : avec qui pensez-vous ? Who do you think with ? ■ J'ai toujours pensé que la générosité était mon médium, et je pense donc que la notion de *healing* tient également de la générosité. ■ Elle avait une veste jaune à laquelle elle ajoutait chaque année un bouton, c'était comme un bon karma, pour compter sa vie. Quand j'ai vidé son appartement, on a récupéré une cinquantaine d'œuvres. La plupart étaient dans des interstices. Elle les avait un peu cachées parce qu'elle ne voulait pas que l'appartement — tout était toujours très en ordre — soit perturbé. Elle avait aussi dessiné sur des magnets qui étaient sur le frigo. Et avait placé des stickers partout dans l'appartement, avec des messages, des citations qu'elle aimait bien. ■ On a demandé à 140 artistes de faire une affiche sur ce qu'ils ou elles considèrent comme urgent pour notre époque.

Pour aller plus loin :

Le Rituel du serpent, Aby Warburg

Promenades avec Robert Walser, Carl Seelig

La Mystérieuse flamme de la reine Loana, Umberto Eco

Marcel Proust, Roland Barthes

Pour comprendre les médias, Marshall McLuhan

Mission économie, Mariana Mazzucato

Mon livre coup de coeur de cette année :
une écriture magnifique, magique,
qui parvient à raconter l'injustice,
la douleur, la violence, la haine indissoluble
de l'esclavage en centrant le récit non pas
sur les exactions commises mais sur
les sentiments fluctuants qui circulent
entre les personnages, vivants et morts.

Beloved

Tony Morrison

■ Une boîte cloutée pleine de bijoux, trouvée au creux d'un arbre, doit être caressée avant d'être ouverte. La serrure peut avoir rouillé, s'être détachée du fermoir. Toujours est-il qu'il vaut mieux palper la tête des clous, tester son poids. Ne pas y aller à la hache avant qu'elle soit convenablement exhumée de la tombe qui la dissimulait tout ce temps. Ne pas avoir le souffle coupé face à un miracle réellement miraculeux, parce que la magie réside en ce que vous saviez qu'elle était là pour vous depuis le début.

■ Soudain lui revient la façon dont Sixo s'efforçait de décrire ses sentiments pour la Femme des Cinquante Bornes. « Elle est une amie de mon esprit. Elle me rassemble, mon gars. Les morceaux qui me font, elle les rassemble et elle me les rend tout dans le bon ordre. Ça fait du bien, tu sais, d'avoir une femme qui est l'amie de ton esprit. » ■ Il est une solitude qui peut être bercée. Bras croisés, genoux remontés ; on tient, on tient bon, et ce mouvement, contrairement à celui d'un navire, apaise et contient celle ou celui qui se berce ainsi. C'est un phénomène interne — qui enveloppe étroitement, comme une peau. Et puis il est une solitude qui erre.

Tony Morrison

Nul bercement ne saurait la retenir. Elle est vivante, autonome. Sèche, elle se répand, et fait que le bruit de vos propres pas semble venir d'un endroit fort lointain.

Colophon

Caractères typographiques :
Plantin, ITC Avant-Garde, Gill Kayo
Compilation et mise en page :
Clélia Guy Blanco
Imprimé à Paris en 2025

Pour aller plus loin :

Le Geste et la Parole, Leroi-Gourhan

Ce moi-peau, Didier Anzieu

Soi-même comme un autre, Paul Ricoeur

Philosophie, éthique et politique, Paul Ricoeur

La Théorie du Care, Fabienne Brugère

L'ère de l'opulence, Galbraith

Caliban et la sorcière, Federici

La Convivialité, de Ivan Illich

La Pensée utopique, William Morris, Editions sociales

Le Décaméron, Les Mille et une nuits et Les Contes de Canterbury de Pasolini

Women, Race and Class, Angela Davis

La correspondance entre Hélio Oiticica et Lygia Clark

Le Rituel du serpent, Aby Warburg

Promenades avec Robert Walser, Carl Seelig

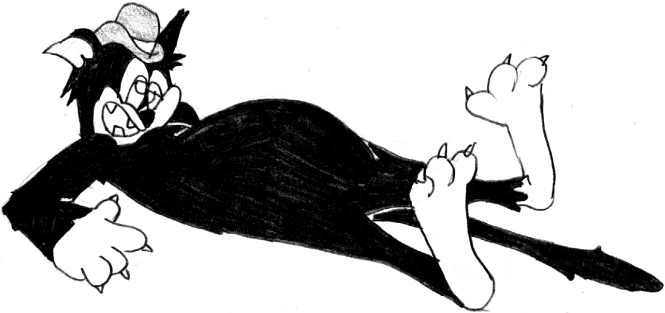
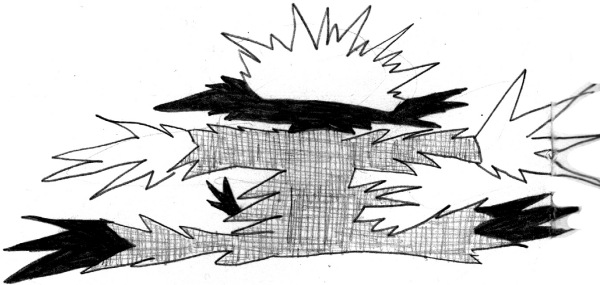
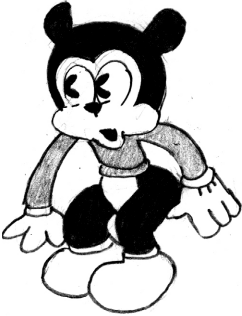
La Mystérieuse flamme de la reine Loana, Umberto Eco

Marcel Proust, Roland Barthes

Pour comprendre les médias, Marshall McLuhan

Mission économie, Mariana Mazzucato

Planche personnages



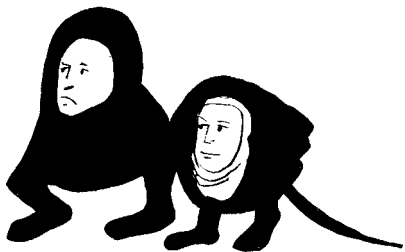
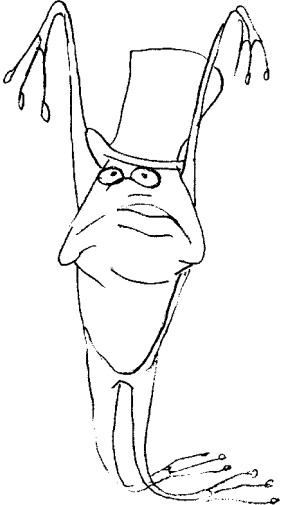
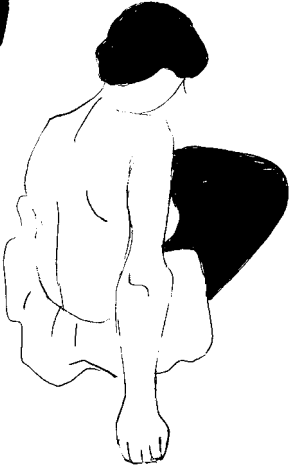
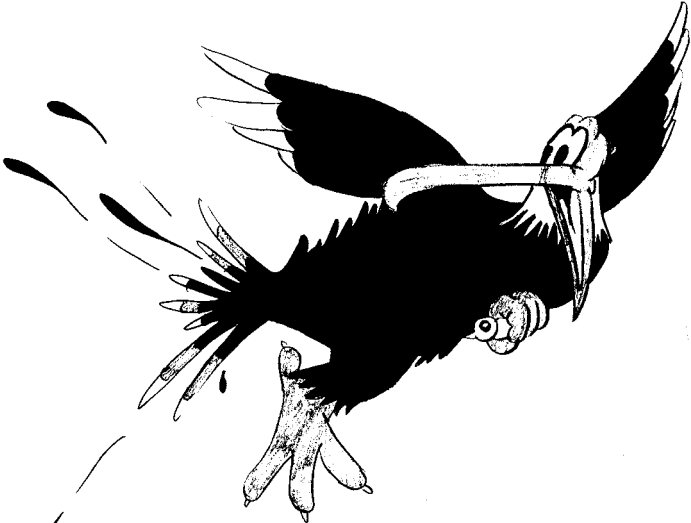


Planche personnages



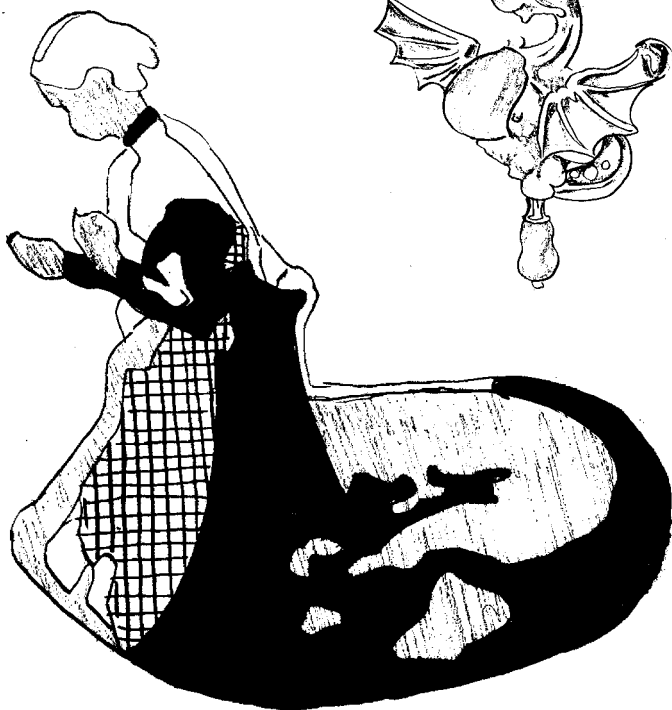
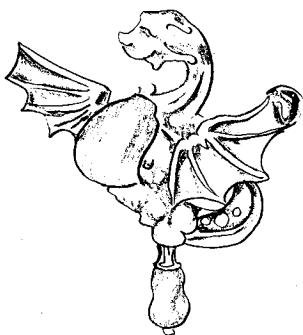
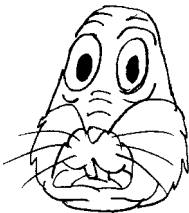


Planche personnages



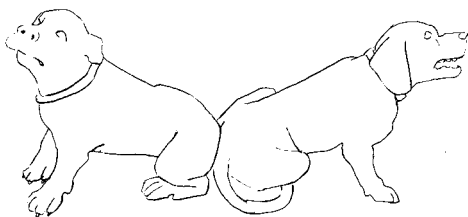
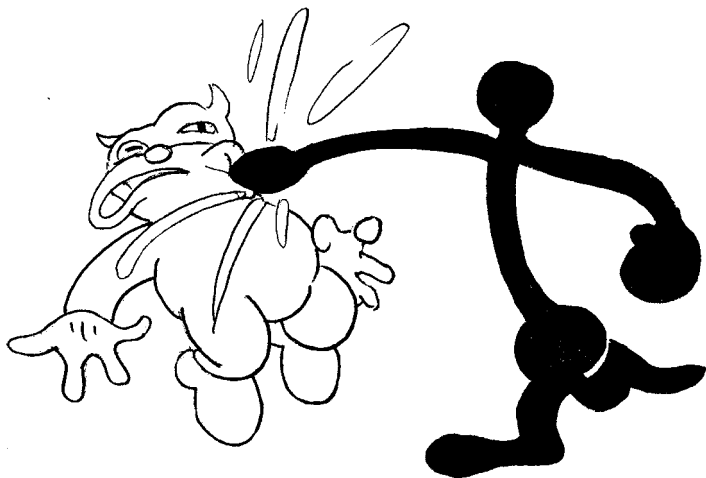
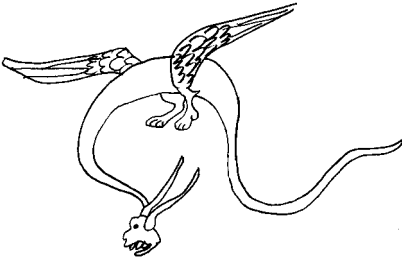


Planche personnages



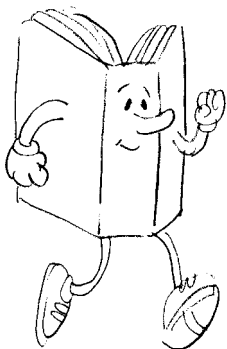
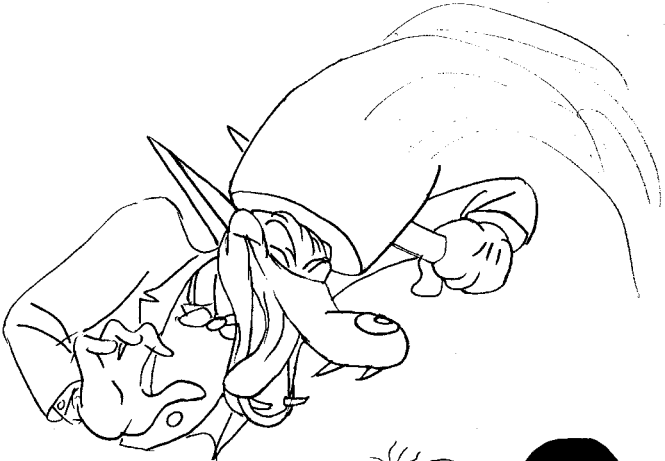
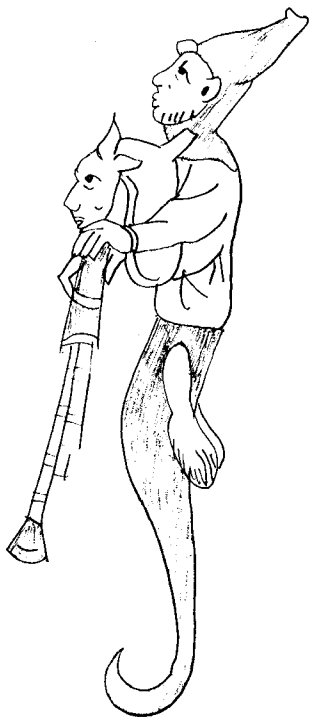
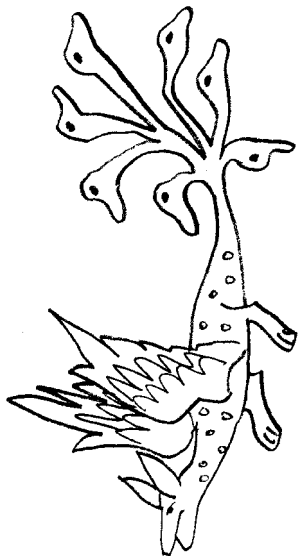
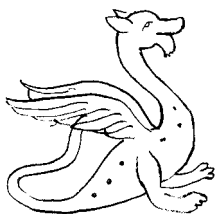
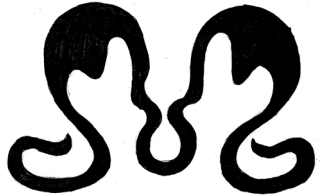
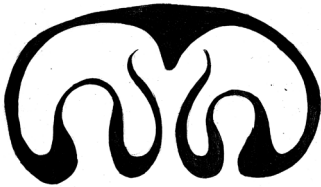
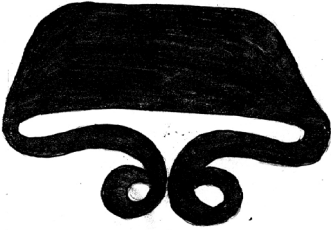
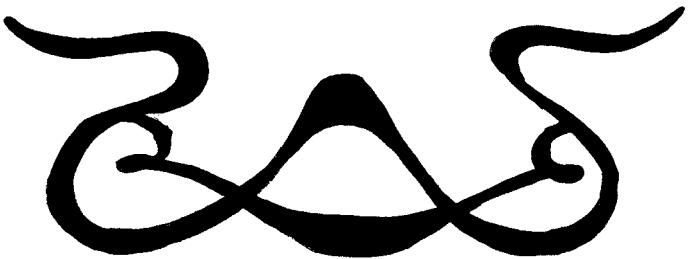
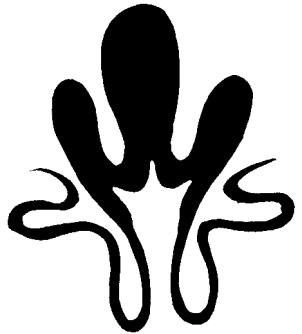
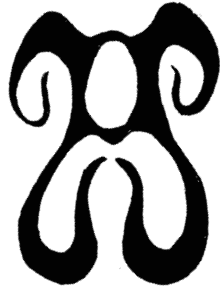
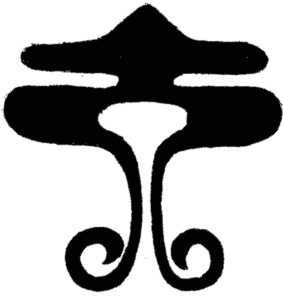


Planche personnages









1 2 3 4 5 6 7 8 9

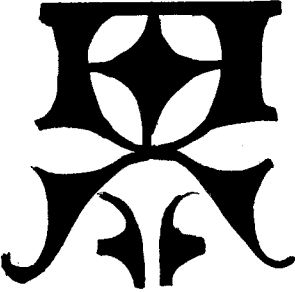
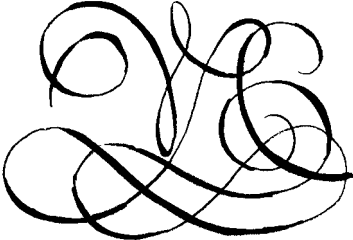
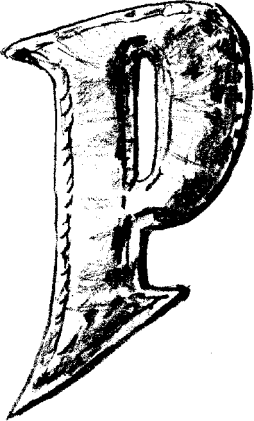


22 23

24



Romaine



F

H

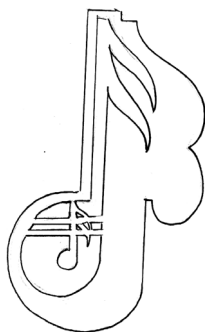
h

S

Qu

Q

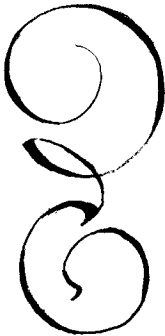
held at g39





S Plaisir
ensuel

Fairy tale
Drama



Q C

JK

SO

Q