

## « Inventons plutôt une nouvelle cérémonie »<sup>1</sup>

*Virginia Woolf (1938)*

« Inventons plutôt une nouvelle cérémonie. Rien de plus efficace que de détruire un vieux mot, un mot nocif et corrompu, qui a provoqué bien des mauvaises choses en son temps mais qui est tombé en désuétude : le mot « féminisme » sera ce mot. D'après le dictionnaire, il signifie « quelqu'un qui milite pour les droits de la femme ». Puisque, désormais, le seul droit, le droit de gagner sa vie nous est acquis, le mot n'a plus de sens. Or, un mot sans signification est un mot mort, un mot corrompu. Célébrons donc cet événement en passant ce cadavre au crématoire. Ce mot, écrivons-le d'abord en grosses lettres noires sur une feuille de papier ministre, ensuite, approchons solennellement une allumette de ce papier. Regardez comme il flambe quelle lumière danse sur le monde, comme le monde en est illuminé ! Maintenant broyons les cendres dans un mortier au moyen d'une plume d'oie et déclarons à l'unisson, chantons ensemble que quiconque usera de ce mot à l'avenir fera partie de ceux qui sonnent à la porte et s'enfuient, un fauteur de troubles, un tripoteur de vieux os, et la marque de sa profanation sera inscrite sur son visage comme une tache d'eau souillée. A présent, la fumée s'est évaporée, le mot est détruit. Observez, Monsieur, les changements dus à notre célébration. Le mot « féministe » est détruit ; l'air est pur à nouveau et, dans cet air épuré, que voyons-nous ? Les hommes et les femmes travaillent ensemble pour la même cause. Les nuages se sont dissipés sur le passé aussi. Pourquoi travaillent-elles au dix-neuvième siècle, ces étranges femmes aux chapeaux de quakeresses et drapés dans leurs châles ? Exactement pour la même cause que la nôtre aujourd'hui. « Notre revendication ne se limitait pas aux droits des femmes », c'est Joséphine Butler qui parle, « cela allait plus loin et plus profond ; nous revendiquions le droit pour tous – pour tous les hommes et toutes les femmes – au respect de leur personne et au respect, en leur propre personne, de la Justice, de l'Égalité et de la Liberté ». Ces paroles ne diffèrent

---

<sup>1</sup> Le titre n'est pas de Virginia Woolf, mais des directrices de la présente publication. En lisant sa date de publication (1938), on mesure d'autant plus la radicalité du propos.

pas des nôtres. La revendication est la même que la vôtre. Les filles des hommes cultivés que l'on appelait contre leur gré des « féministes » formaient, en fait, l'avant-garde même de votre propre mouvement. Elles combattaient le même ennemi que vous combattez et pour les mêmes raisons. Elles luttaienent contre la tyrannie fasciste. Ainsi nous menons la même lutte qu'on menée nos mères et nos grand-mères. Leurs paroles le prouvent, vos paroles le prouvent. Mais aujourd'hui, cette lettre posée devant vous, votre lettre, nous apporte la certitude que vous luttez avec nous, pas contre nous. Ce fait est si exaltant qu'une nouvelle célébration s'impose. Quoi de plus adéquat que d'écrire d'autres mots morts, d'autres mots corrompus, sur d'autres feuilles de papier et de les brûler : les mots « tyran », « dictateur », par exemple ? Mais hélas, ces mots ne sont pas encore tombés en désuétude. Nous pouvons encore les trouver dans les journaux, sentir encore cette odeur inimitable dans la région de Whitehall ou de Westminster. Et, à l'étranger, le monstre a surgi plus ouvertement encore à la surface. Là-bas, impossible de l'ignorer. Il a élargi son horizon. Il interfère à présent avec votre liberté ; il vous dicte votre façon de vivre ; il établit des distinctions non seulement entre les sexes, mais entre les races. Vous éprouvez dans vos propres personnes ce que vos mères éprouvaient lorsqu'elles étaient exclues, lorsqu'elles étaient enfermées, en tant que femmes. Maintenant, on vous exclut, on vous enferme, vous, en tant que juifs, en tant que démocrates, en raison de votre race, en raison de votre religion. Ce n'est plus une photographie que vous contemplez ; vous voilà qui suivez vous-même la procession. Et cela fait une différence. Toute l'iniquité de la dictature, qu'elle ait lieu à Oxford ou à Cambridge, à Whitehall ou dans Downing Street, qu'elle vise les juifs, les femmes, en Angleterre ou en Allemagne, en Italie ou en Espagne, vous apparaît aujourd'hui. Mais, à présent, nous luttons ensemble. Les filles et les fils d'hommes cultivés luttent côte à côte. Même si une célébration demeure encore impossible, le fait est si exaltant que si cette unique guinée pouvait se multiplier un million de fois, toutes ces guinées seraient à votre disposition sans aucune autre condition que celles que vous vous êtes imposées vous-mêmes. Prenez donc cette guinée et utilisez-la pour affirmer « les droits de tous – de tous les hommes et toutes les femmes – à voir respecter en leur personne la justice, l'égalité et la liberté ». Mettez cette bougie d'un sou à votre fenêtre, à la fenêtre de votre nouvelle société, et puissions-nous vivre assez longtemps pour voir le jour où, dans la flambée de notre liberté commune, les mots de « tyran » et de « dictateur » seront tombés en désuétude » !

Woolf Virginia, 1978. *Trois guinées*, Paris, éd. Des femmes, p. 185-188.

## L'appropriation : vol de la puissance d'agir

### Le miroir des femmes migrantes clandestines, la boussole des féministes matérialistes<sup>1</sup>

Marie-Claire Caloz-Tschopp,

Dir. de programme au Collège international de philosophie (CIPh).

« Le murmure des mots coule comme de l'eau. Les mots sont innocents et parfois caressants, même quand ils contiennent l'horreur ; c'est pour cela que les livres sont si faciles, tous, tandis que les choses et les gens sont difficiles ».

Magris Claudio, *Une autre mer*, Paris, Folio, 1993, p. 120.

**Dédicace :** à Amina Filali jeune fille de 16 ans, violée, battue, obligée d'épouser son violeur. Le code pénal marocain permet aux violeurs d'épouser leur victime si elle est mineure<sup>2</sup>. Elle s'est suicidée (mars 2012).

**Résumé :** il arrive que des œuvres longtemps enfouies, censurées éclatent au grand jour, car elles répondent à un besoin vital, existentiel, politique général. La révolution des rapports de sexe est la plus importante révolution, quoique déniée, depuis le passage du théologique à la science, postule Colette Guillaumin. Des faits concernant la situation des femmes migrantes clandestines la rendent visible, lumineuse. En quoi une telle révolution transforme-t-elle radicalement notre vision du pouvoir et de l'émancipation ? Qu'apporte-t-elle au commun pour « démocratiser la démocratie » ? Depuis la situation matérielle des femmes migrantes clandestines et les travaux de trois féministes matérialistes francophones, Colette Guillaumin, Nicole-Claude

---

<sup>1</sup> Je remercie Colette Guillaumin, André Tosel, Novine Berthoud-Aghili, Christine Wyss, Françoise Tschopp, Giselle Toledo, Laetitia Carreras, Danielle Hothenin-Girard, Teresa Veloso, Marta Huertas pour leurs remarques bienvenues. Le travail de réflexion est collectif, les propos de l'article n'engagent cependant que son auteur. Je remercie Maria-Pia Tschopp Bessero pour son travail de lecture formelle du texte.

<sup>2</sup> « Quiconque, sans violence, menace ou fraude, enlève ou détourne, ou tente d'enlever ou de détourner un mineur de moins de 18 ans, est puni de l'imprisonnement d'un à cinq ans et d'une amende de 200 à 500 dirhams. Lorsqu'une mineure nubile ainsi enlevée ou détournée a épousé son ravisseur, celui-ci ne peut être poursuivi que sur la plainte des personnes ayant qualité pour demander l'annulation du mariage et ne peut être condamné qu'après que cette annulation du mariage a été prononcée ». Article 475, du code pénal marocain actuel.

Mathieu, Paola Tabet, le texte se propose de montrer en cinq étapes ce qu'une telle révolution cohérente, solide, fondamentale peut apporter aux rapports sociaux de sexe et à la généralité de la politique et des droits.

**Mots-clés :** exil, des-exil, apartheid, apartheid de sexe, rapports sociaux de sexe, classes de sexe, féministes matérialistes, appropriation, être et devenir, rapports de classe, genre, violence, exploitation, domination, consentement, luttes, révoltes, mouvements sociaux, épistémologie, philosophie, politique, tissage, action, puissance, force.

## Introduction

Dans ce premier article de cette partie du livre, il est question de l'appropriation en tant que vol de la puissance d'agir. Vue depuis les rapports sociaux de sexe, la question est à la fois transhistorique et historique. Le concept d'appropriation retravaillé après Marx par Colette Guillaumin, une sociologue féministe matérialiste francophone, nous apprend que pour saisir ce qu'il en est du pouvoir, il faut articuler l'histoire de longue durée et le capitalisme moderne. L'appropriation des femmes, à l'image de l'esclavage, est une très vieille histoire. Elle continue. Et le capitalisme n'a pas oublié une de ses lois fondamentales. La violence cachée, explosive est constitutive de son pouvoir de domination. Elle est illimitée à moins de buter sur le pouvoir de résistance, comme l'ont montré, par exemple, Françoise Proust (1997) et d'autres auteurs (Scott 2008). Comprendre le rapport d'appropriation est un enjeu de connaissance des rapports de pouvoir et d'émancipation. La perspective des rapports sociaux de sexe permet de l'identifier, de le décrire et même de saisir les transformations du pouvoir, de la violence et de la guerre. L'enjeu est colossal : *se réapproprier la puissance d'être en devenir (Spinoza) pour agir de manière autonome.*

Le miroir des femmes migrantes clandestines<sup>1</sup> et le concept - outil<sup>2</sup> - d'appropriation permettent de repérer une révolution aussi importante que

---

<sup>1</sup> J'utilise à dessin le terme *clandestines*, plutôt que *sans statut légal* qui est utilisé dans beaucoup de travaux, ce qui permet de mettre l'accent sur la situation d'anthropologie politique qui tient à leur condition matérielle de vie. Elle est bien plus vaste qu'un statut légal. Suffirait-il que les femmes migrantes clandestines disposent d'un « statut légal » pour assurer leur condition d'existence politique et de place dans le monde ? Par ailleurs, le mot clandestin renvoie à la métaphore de l'ombre et de la lumière bien présente dans la philosophie grecque. Exister – ne plus être clandestine – c'est ne plus être dans l'ombre, mais dans la lumière, dans l'espace public politique. En parlant de citoyenneté, on pourrait faire la même remarque pour le droit de vote. La citoyenneté, vue dans son extension, est la possibilité de participation au pouvoir et ne se résume pas au droit de vote.

<sup>2</sup> L'usage du mot « outil » met l'accent dans la pratique du pouvoir, sur le travail matériel, corporel de la pensée inscrit dans les rapports sociaux. Il se réfère aux travaux des trois féministes matérialistes et de Michel Foucault (outils, dispositifs). Aux côtés, des torchons, des serpillières, des pics, des pelles et des marteaux. Les concepts sont souvent présentés comme abstraits, alors qu'ils sont concrets.

celle du passage du théologique à la science<sup>1</sup> : la révolution des rapports de sexe. La (re)découverte du « trésor perdu » de la révolution concernant l'autonomie (Arendt 1967, 1972) concerne les luttes féministes et les luttes pour la généralité de la politique et des droits effectifs.

En cinq étapes, je me propose de saisir la *qualité* spécifique de la violence à l'œuvre dans l'appropriation sans limites telle qu'elle est définie par Colette Guillaumin. J'en arrive à avancer un concept exploratoire : *l'apartheid sexué*. Ma démarche sur l'appropriation est enrichie par les travaux sur les échanges économique-sexuels, la reproduction par l'usage des corps dans le travail de Paola Tabet (1998), la définition de la classe de sexe, l'intégration de la critique du consentement des sujets et la question de la conscience à la base de l'anatomie politique par Nicole-Claude Mathieu (1991).

L'enjeu épistémologique, philosophique, politique de l'apartheid sexué - c'est-à-dire considéré depuis les rapports sociaux de sexe - est immense dès lors qu'il est vu depuis la situation matérielle des millions de femmes migrantes clandestines. Il implique de conjuguer leur situation matérielle avec la trame de l'appropriation infinie, concept renouvelé par Guillaumin dans la théorie féministe et la théorie politique. *Le tissage, forme d'activité de la pensée créatrice, permet le passage, la transformation matérielle et dialectique de la quantité à la qualité*<sup>2</sup> pour saisir la tension entre appropriation et désappropriation, c'est-à-dire l'exercice de la liberté, l'autonomie.

## **PREMIERE PARTIE. Cadre de la recherche, position, enjeux**

### **Le Programme du CIPh sur l'exil et le des-exil**

La réflexion a lieu dans le cadre de mon travail au Collège International de Philosophie (CIPh) entre 2010 et 2016. Elle est nourrie par une longue pratique militante (migration, droit d'asile, service public) et académique (enseignement et recherche en théorie et philosophie politiques). L'objectif général du programme en six étapes du CIPh, *Exil, création philosophique et politique* est de (re)penser l'exil dans la citoyenneté contemporaine (revue en ligne n° 1, in site exil-ciph.com).

Dans la globalisation actuelle, à partir de l'exil, je me propose d'analyser les liens entre l'apartheid (Monnier 1988) en matière de migration et

---

<sup>1</sup> Notons que le postulat exige de la part de la théorie politique un déplacement critique à propos des critères de définition et de classement des « révolutions » qui bouscule également certaines approches de la philosophie de l'histoire.

<sup>2</sup> Lors d'une conversation, Colette Guillaumin me racontait l'éblouissement provoqué dans sa lecture de Marx par l'évidence de la loi de la dialectique de la transformation de la *quantité en qualité* qui est un changement de « nature » par l'augmentation de son occurrence.

l'appropriation dans les rapports sociaux de sexe dominés par une approche en termes de nature et d'essence. La qualité de la violence intrinsèque à ces rapports est le plus souvent invisible. Il faut en examiner les raisons philosophiques et politiques.

Dans la démarche du programme du CIPh, j'ai fait un premier choix : intégrer au travail collectif les rapports sociaux de sexe<sup>1</sup> en tant qu'espace, temps de recherche et d'action, et les apports théoriques du collectif des féministes matérialistes francophones : Colette Guillaumin, Nicole-Claude Mathieu, Paola Tabet. Par ailleurs, j'ai fait un deuxième choix : construire un rapport d'échanges et de solidarité avec des femmes chiliennes ayant vécu la répression, l'exil et le retour au Chili<sup>2</sup>.

A la suite de mes travaux sur l'œuvre d'Hannah Arendt et l'époque historique du XXe siècle (Caloz-Tschopp 2000, 2008) articulés au terrain des politiques migratoires et du droit d'asile en Europe et en Suisse, j'ai pris conscience des apports indispensables de théories minoritaires pour l'analyse du « total-libéralisme » Caloz-Tschopp 2008) dont les théories des féministes matérialistes. Ces deux choix font partie d'une nouvelle épistémologie intégrant la mémoire historique et les théories minoritaires pour les sciences humaines et sociales. La publication de deux volumes de textes des trois féministes matérialistes en espagnol (Caloz-Tschopp, Veloso 2012) et d'autres recherches accompagnent un travail de séminaire, un colloque international et un travail d'atelier au Chili en 2012. Ce livre en est la suite logique. Ces activités collectives sont indispensables pour développer la réflexion collective, intercontinentale aujourd'hui. Dans la globalisation actuelle, l'attention à des textes minoritaires, la décentration entre expériences historiques dans des espaces de partage intercontinentaux font partie de toute démarche de libre pensée.

En initiant le Programme du CIPh, deux questions résument son objectif. Dans le monde contemporain serions-nous toutes, tous des exilé.e.s ? A quel titre, comment le serions-nous et quel en serait le sens politique et philosophique pour l'émancipation ? Comment dès lors analyser la possibilité d'arrachement à l'exil - du *des-exil* - par l'exercice du droit de fuite (Mezzadra 2005, Lepine 2006), des révoltes et des luttes migrantes en lien avec d'autres luttes actuelles dans les pays d'exil, de passage, de départ et de manière plus générale avec toutes les luttes d'émancipation ? A l'étape d'intégration des théories de féministes matérialistes et de leurs outils, on peut se demander comment comprendre la résistance à l'exploitation (Carreras, 2008), les luttes

---

<sup>1</sup> Je remercie les participantes à la journée de réflexion du Centre de Contact Suisses-immigré.e.s (CCSI) à Genève, Laetitia Carreras et Anne-Marie Barone qui m'ont permis d'explicitier le paradoxe présent dans l'apartheid de sexe.

<sup>2</sup> Le Programme appuie la publication d'un premier livre de femmes chiliennes en espagnol et en français aux éditions l'Harmattan (Carrillo, Hernandez, Veloso 2012, 2013).

pour le *droit de rester*, après la revendication du *droit d'être là* (Dolivo Jean-Michel, Tafelmacher Christophe, 2007). Il est certain qu'elles s'inscrivent dans une philosophie et une citoyenneté du mouvement (voir prologue). Dans le « désert syndical » (Carreras 2006, p. 6) des femmes migrantes clandestines, je postule que les travaux des féministes matérialistes, peuvent apporter à la connaissance scientifique et au débat politique une connaissance des rapports sociaux de sexe dans les politiques migratoires, et un autre regard sur la généralité de la politique et des droits.

Les routes de l'exil et les frontières deviennent des lieux de fuites, de tragédies, d'autonomie, d'émancipation. Deux exemples. Les révoltes de migrants se multiplient dans les camps d'hébergement forcé, les prisons, les lieux de travail, lors des renvois forcés. Le meurtre d'Etat devient une pratique légitimée « sans tabou »<sup>1</sup> au nom de la « crédibilité des lois » dans les renvois forcés aux frontières de l'Europe<sup>2</sup>. On assiste à une banalisation de la violence meurtrière d'Etat dans les faits et les discours.

Ces faits nous montrent un point plus général : *Le vol* de notre autonomie (Castoriadis), de notre puissance *d'être et de devenir* (Spinoza) dans le pouvoir d'appropriation décrit par Guillaumin dans ses travaux. Il se déroule dans un contexte où l'expansion capitaliste exporte les conflits, ce qui consolide la violence guerrière en provoquant l'exil forcé de millions d'individus sur la planète (Mezzadra 2011, Agier & Prestiani 2011) et aussi des effets en retour en Europe.

### **Vivre dans un seul monde (*One World*) et désirer un autre monde (*Other world*)**

Dix ans après le colloque de Bruxelles sur les femmes migrantes clandestines qui a eu lieu dans un contexte de « crise économique » et de renforcement des politiques sécuritaires dans l'Union européenne (Schengen) des années 1980, les débats sur les changements et les alternatives occupent l'espace public sous forme d'indignations, de colères (Caloz-Tschopp 2011a), de révoltes, de marches (pensons à la Marche mondiale des femmes) sans que

---

<sup>1</sup> Ces affirmations ont été prononcées par la Conseillère fédérale S. Sommaruga du Département fédéral de Justice et Police (DFJP) en Suisse, chargée des politiques migratoires et du droit d'asile. La circulation de l'expression « n'avoir pas de tabou », mot-valise dans le débat sur les politiques migratoires est frappante depuis son énonciation officielle. Il entre en résonance avec une autre formule devenue formule valise : « On ne peut pas porter toute la misère du monde » (Rocard) et permet de mesurer le passage du temps et le glissement des débats sur l'immigration.

<sup>2</sup> Voir la carte des morts aux frontières de l'Europe établie par *Migreurop*. Voir, parmi l'abondante littérature, une publication d'Allemagne, Gottschlich Jürgen, Am Orde Sabine, 2011. Ce livre comporte des reportages qui examinent en détail la constitution de la Forteresse Europe du détroit de Gibraltar jusqu'à l'agence Frontex de protection des frontières européennes en passant par les îles Canaries, Lampedusa, la frontière entre la Grèce et la Turquie, les Etats tampons au sud de la Méditerranée (Libye, Tunisie) et à l'est (Ukraine).

des actions collectives créatrices de mouvements sociaux parviennent à devenir puissantes en Europe.

L'histoire européenne, anticoloniale et la situation en Afrique du Nord nous apprennent à méditer sur le fait qu'il est difficile d'imaginer la révolution et de penser la dialectique de la révolution et de la contre-révolution prometteuse, inquiétante aussi. Au début du XXe siècle, dans une période troublée, Rosa Luxemburg a décrit une partie des difficultés en parlant de « révolution permanente ».

Les mots *indignation*, *résistance* prennent temporairement (?) la place du mot *révolution* en Europe occidentale (Caloz-Tschopp 2011b), alors que le terme est présent en Afrique du Nord, en Amérique latine. Ces dernières années en Europe, on parle plus de dignité, de vie nue que de puissance d'agir, d'« égaliberté », d'égalité pour analyser la violence dans les politiques migratoires et les luttes qui s'y déroulent. Nous verrons que le fait d'accepter de penser la violence depuis les rapports sociaux de sexe ébranle aujourd'hui l'ensemble de la tradition et des catégories de la pensée dominante et des mouvements sociaux. Là se trouve aussi une révolution invisible.

*Première question.* Est-il possible d'envisager le monde autrement qu'en terme d'appropriation, d'expansion illimitée du capitalisme, du pouvoir de domination des rapports sociaux de sexe à n'importe quel prix, illimité ? Participer à l'expansion d'une manière ou d'une autre (mode de vie, de travail, aspirations, etc.), c'est prendre le train express pour la disparition des humains sur la planète à court terme. Une philosophe espagnole éco-féministe (Herrero 2012) constate que « le capitalisme et la nature, le capitalisme et l'humanité sont incompatibles ».

Elle formule une *deuxième question* (post)totalitaire pour la réflexion à partir de la consommation « matérielle soutenable » de biens, de ressources naturelles, de richesses consommables : sont-ils extensibles à l'ensemble de l'humanité sans mettre fin à la survie de la planète et des humains et sans entraîner une « guerre totale » pour la survie et des génocides en chaîne banalisés ? Si ce n'est pas le cas, la consommation est un *privilège prédateur*, une forme de vie à crédit sur le dos d'autrui et non un *droit*. La solution ne peut plus être seulement une répartition des richesses.

Faisons un pas de plus pour saisir l'enjeu. L'exigence de liberté et d'égalité, multiplicatrice des luttes et des droits passe par une des trois lois<sup>1</sup> de la dialectique – *de la quantité à la qualité* – du matérialisme historique. On verra que la qualification de la violence nous oblige à articuler destruction et création, à élargir le terrain balisé et diffusé par le marxisme, les recherches

---

<sup>1</sup> Les deux autres lois de la dialectique qui donne lieu à des débats sur la philosophie de l'histoire (déterminisme et devenir, régression de l'histoire, excédent utopique d'E. Bloch, etc.) sont *la négation de la négation* et *l'unité des contraires*. Voir à ce propos *Marxisme et Marxisme (critique du -)*, in *Encyclopédie philosophique universelle. Les notions philosophiques 2*, Paris, PUF, 1990, p. 1542-1549.

sur le travail, le rapport capital-travail, la réorganisation du travail globalisé, les nouvelles formes de travail, d'exploitation et de précarisation pour accepter de voir ce qu'elle nous montre sur la violence.

Nous vivons désormais dans un seul monde (*One World*), dans une planète finie, avec des ressources limitées inégalement réparties et le danger de ce que l'on pourrait appeler des reculs, voire un danger radical contenu dans une « rupture civilisationnelle », évoqué par Arendt (1972) dans son analyse de l'explosion totalitaire au XXe siècle et de sa genèse historique (colonisation, impérialisme, guerre totale, extermination industrielle). Elle est loin d'être la seule à rappeler que la liberté, l'autonomie sont liées à la fragilité des acquis obtenus par les luttes d'émancipation<sup>1</sup>. L'exigence de la décroissance n'est plus une question de siècle mais de décennie, où le pillage, le saccage de la planète<sup>2</sup>, l'inégalité entre êtres et groupes humains dans la participation politique et la répartition des biens, des richesses limitées sont un fait. Il ne conduit pas seulement à la hiérarchisation, à l'inégalité, à l'exclusion par les privilèges mais à l'*expulsion* d'individus et de groupes humains de la politique et de l'humanité et à la destruction de la planète. C'est la dimension tragique de la politique héritée du XXe siècle et de sa longue genèse.

A partir de là, (re)penser la politique, l'exil, les politiques migratoires, et en particulier les conditions matérielles d'existence des femmes migrantes clandestines, caractérisées par la précarisation extrême implique un ancrage ferme dans la mémoire du capitalisme, de l'impérialisme, de l'invention totalitaire, de ses suites aujourd'hui et dans la survie de la planète.

*Other World, un seul monde, le Commun.* Jacques Derrida a parlé du spectre de Marx (Derrida 1993). Marx n'est pas un fantôme du passé mais une présence vive dans le présent et l'avenir. Le spectre aujourd'hui ne désigne pas seulement l'étape du capitalisme industriel, de vieilles questions coloniales ou héritées des luttes libérales et ouvrières entre le XVIIIe et le XXe siècle. Il désigne aussi et surtout les expériences historiques de l'invention capitaliste puis celles de l'invention totalitaire au XXe siècle définie par une « rupture civilisationnelle » dont Auschwitz et Hiroshima ont été les abîmes. Son horizon est le XXIe siècle.

Trois exemples sur la planète peuvent illustrer la situation. L'idéologie dite de la « sécurité nationale » au Chili - le référent national ne l'était que de nom - qui a légitimé l'imposition du choc total-libéral dans le continent latino-américain (en cours en Grèce, au Portugal, en Espagne et ailleurs en ce

---

<sup>1</sup> Dans son livre sur l'idéologie raciste, Guillaumin (2000) sort de la logique du paradoxe utilisée par Arendt pour faire saisir un danger au constat de la dialectique des rapports de pouvoir. A la fin du XVIIIe siècle des Lumières et des révolutions, naît le racisme moderne. Lumières et ténèbres : nécessité d'être attentif à ce qui se passe dans l'ombre de l'histoire.

<sup>2</sup> On pense, par exemple, à ce qui est appelé « l'impérialisme écologique », aux multinationales minières prédatrices en Amérique latine. Ce continent a un taux de consommation de minerais de 5% ; il est de 85% en Europe occidentale, en Amérique du Nord et dans les pays industrialisés asiatiques (CEPAL 2009).

moment) -, l'appel à « l'identité nationale » en France, l'idéologie identitaire et sécuritaire de « l'Ueberfremdung » (surpopulation étrangère) à la base de la politique d'immigration en Suisse (loi sur le séjour et l'établissement des étrangers, LSEE 1931) entre 1931 et 2000, relayée par le « modèle des cercles »<sup>1</sup>, puis par des campagnes xénophobes et racistes (affiche des moutons, initiative des minarets, etc.)<sup>2</sup> sont trois exemples au premier abord de nature différente. A cette étape historique de la globalisation, ils sont pourtant emblématiques de l'installation d'une philosophie nihiliste d'appropriation violente, de négation des limites de la nature, de l'unité du genre humain par des pratiques de naturalisation et d'essentialisation des rapports sociaux, où les femmes paient le prix fort.

La défense de privilèges par une très petite minorité aux intérêts globalisés qui surexploite les ressources et met en danger non seulement la survie de l'ensemble de l'humanité mais de la planète en est la logique. Décrire l'imbrication, la combinaison des rapports définis en terme d'appropriation, d'impérialisme, de classe, de nation, de race, de sexe, etc. permet de dégager aujourd'hui les formes de violence généralisées et spécifiques. Le tissage de la situation des femmes migrantes clandestines avec le concept revisité de *l'appropriation* par Guillaumin et les remarques méthodologiques de Paola Tabet sur la violence dans plusieurs endroits de son oeuvre permet d'identifier ce qui constitue la violence, la nature du vol du bien le plus précieux des humains : *pouvoir s'appartenir à soi-même pour agir et sauvegarder les liens avec les autres humains*. Faisons un pas de plus.

### **Apartheid, esclavage, rapports sociaux de sexe**

Les concepts d'apartheid et d'apartheid de sexe impliquent, à première vue, dans les rapports de pouvoir, la stricte séparation des corps, par la loi, les institutions, l'organisation du temps et de l'espace politique. Au premier abord, pour qualifier la domination, il semble absurde d'utiliser un concept de

---

<sup>1</sup> La Suisse a été condamnée pour « racisme d'Etat » à l'ONU sur la base du « modèle des 3 cercles », outil qui hiérarchisait le droit à l'immigration en excluant radicalement de celui-ci la plus grande partie du monde. Les trois cercles ont été réduits à deux cercles, mais l'outil d'apartheid du cercle n'est pas remis en question par tous les partis gouvernementaux. Deux cercles ont subsisté. La Suisse a un système binaire d'accès à l'immigration : 1) la préférence européenne (ALCP) 2) pour les immigrés du reste du monde, la Loi sur les étrangers (LEtr) avec des statuts soumis à des conditions arbitraires limitant au maximum les possibilités de séjour. Pour renforcer les deux cercles, la Suisse qui ne fait pas partie de l'Europe participe à l'espace Schengen, aux Accords Dublin. Elle finance la police des frontières (Frontex) en sous-traitant « la gestion des flux migratoires » à l'Ukraine, à la Tunisie, au Maroc.

<sup>2</sup> Ces exemples se réfèrent pour le premier à une affiche montrant un mouton noir (étranger) chassant des moutons blancs (suisses) et à un référendum du parti de l'Union Démocratique du Centre (UDC) en Suisse qui a réussi à interdire la construction de minarets en Suisse (ce qui pose des problèmes constitutionnels), en fait un parti conservateur populiste prônant l'ultra-libéralisme tout en menant des campagnes populistes et xénophobes inspirées d'affiches des années 1930 en Suisse (montée du nazisme). Voir site de l'UDC et du Parlement suisse pour plus de détails.

séparation alors que la condition matérielle d'existence, l'appropriation du corps des femmes dans la domination est tout le contraire d'une séparation, c'est une appropriation sans limites, intime qui passe par le corps en totalité. L'appropriation des corps évoque plus l'absorption que la séparation et le *chacun à sa place*. Une des difficultés est de pouvoir saisir les rapports sociaux de sexe, dans les liens avec d'autres rapports sociaux, et le fait qu'ils traversent le temps, l'espace, des sphères intimes (corps, psychisme) (Rouch et al. 2005), personnelles, privées (la famille, le couple notamment) et publiques des femmes. A ce niveau, l'approche des rapports sociaux de sexe telle qu'elle s'exerce dans les sphères intimes, privatisées, sur le corps, par des mécanismes de l'ordre d'une fusion renforce en fait l'apartheid en passant à la fois par des conditions externes et des conditions internes, physiques, intimes. Le pouvoir s'exerce par les corps et sur les corps. La hiérarchie basée sur le sexe (et la race) régit les rapports de pouvoir en pénétrant ainsi au plus intime des individus. La lecture des travaux de Colette Guillaumin, Paola Tabet, Nicole-Claude Mathieu le montre bien. Soit dit en passant, sous certains aspects, la démarche de ces féministes matérialistes s'apparente fortement à la démarche de recherche d'Anne Laura Stoler décrivant « La Chair de l'empire » (2013) quand elle étudie le colonialisme impérial des Etats-Unis. En bref, A. L. Stoler s'appuie sur une formation marxiste et matérialiste, sans se situer dans le féminisme ; elle accorde une importance centrale au pouvoir. La race et la sexualité sont au cœur des dynamiques de domination du colonialisme impérial. Les terrains, les lieux sont différents, mais les choix théoriques, épistémologiques sont identiques<sup>1</sup>. Vu les choix de base, on comprend que les résistances, comme les mécanismes de déni soient puissantes<sup>2</sup>.

La fusion, la confusion des corps, des espaces, du temps, caractérise la situation des femmes et fait problème au premier abord pour caractériser l'apartheid. En fait, le mode de domination bétonne en quelque sorte doublement l'apartheid pour les femmes. On se rappelle « Une chambre à soi » de Virginia Woolf où est ancrée matériellement dans un espace donné la possibilité de l'autonomie de la révolution féministe. Le paradoxe en ce qui concerne les femmes est que l'apartheid prend la forme d'une fusion et non d'une séparation mais on sort du paradoxe par l'analyse des rapports de pouvoir à partir des rapports sociaux de sexe. On peut penser que lorsque la séparation, le chacun à sa place, l'apartheid concerne les femmes, il a une caractéristique paradoxale qui contribue à cacher sa vraie nature dans les rapports de pouvoir sexués : l'apartheid est une séparation hiérarchique stricte qui érige toutes sortes de murs, où les femmes sont appropriées. La domination dans les rapports sociaux de sexe absorbe, envahit, dévore,

---

<sup>1</sup> En plus, Stoler s'appuie aussi sur Michel Foucault, ce que ne font pas les féministes matérialistes en question.

<sup>2</sup> Je remercie L. Carreras pour avoir mis l'accent sur ce point.

*s'approprié à l'infini* tout ce qu'il est possible de s'approprier des dominées, le temps, l'espace, les corps, la tête, les actions, les pensées, les discours, etc.. Le paradoxe voile ainsi le sens de la violence du rapport d'apartheid dans les rapports sociaux de sexe. Le choix de l'angle d'attaque des rapports sociaux de sexe pour considérer l'apartheid en matière de migration et à l'œuvre dans d'autres domaines de la vie sociale permet le dépassement du paradoxe.

### **L'apartheid général sexué ?**

Aujourd'hui la pratique *d'apartheid* a envahi la nature, le temps et l'espace, les corps d'une planète globalisée. Elle apparaît, devient visible dans les lieux des empires, des Etats-nations sécuritaires où s'érigent physiquement des murs destinés à un usage de la mobilité profondément inégalitaire. Le mur est une réalité matérielle imperméable pour un requérant d'asile, une femme clandestine sans-papiers pris dans les méandres de la clandestinité et des rapports de classe et de sexe. Il est poreux pour un homme d'affaires, un banquier qui vient déposer son argent dans les multinationales bancaires. Les douaniers font l'expérience concrète de la dialectique imperméabilité-porosité des frontières. Dans le temps de l'histoire, l'espace, les murs dessinent la modalité du lien d'apartheid entre les humains, les corps, les têtes, les conflits majeurs de la planète, dont les conflits dans la migration.

L'apartheid est un mot tabou, comme l'est l'usage du mot *camp* dans les politiques migratoires aux frontières de l'Europe et dans d'autres conflits. Il désigne pourtant la violence des rapports de pouvoir dont les conditions matérielles des femmes migrantes clandestines nous laissent entrevoir la matérialité et la qualité politique spécifique de la « séparation », du chacun à sa place que peut révéler l'approche des rapports sociaux de sexe. Nulle n'est censée ignorer la domination infinie des corps. Nulle n'est censée ignorer les murs (la loi). Nulle n'est censée bouger, transgresser les murs, s'arracher à l'apartheid. En matière migratoire, la pratique d'apartheid opère par des dispositifs et des outils (au sens de Foucault): lois, directives, permis, papiers, concept « *d'ueberfremdung* » (Ebel, Fiala 1980)<sup>1</sup>, modèle des cercles, racisme d'Etat, travail clandestin structurel, etc.

### **La Suisse vue depuis l'Afrique du Sud (Laurent Monnier)**

Pour un politologue de Genève, Laurent Monnier, depuis la modernité capitaliste, l'apartheid désigne le rapport de pouvoir qui détermine non seulement la migration mais l'ensemble des rapports sociaux dans la globalisation actuelle, dont l'inégalité dans l'accès au mouvement vital par les

---

<sup>1</sup> La formule peut se traduire par « surpopulation étrangère ». La traduction ne permet pas de saisir le contenu et le sens de la formule.

pieds et dans la tête devient de plus en plus abyssale. Pour les féministes matérialistes, les rapports sociaux de sexe déterminent le vaste champ des rapports de pouvoir. Mais en quoi les femmes migrantes clandestines seraient-elles spécifiquement concernées par l'apartheid et par quel type d'apartheid ? L'apartheid est-il sexué ?

Monnier a intitulé sa leçon d'adieu de l'Université de Lausanne, en 1988, *L'apartheid ne sera pas notre passé. Il est notre avenir*. Dans son texte (site ciph.com) il s'est expliqué sur sa « formule lapidaire » : expression d'une problématique générale ; choix d'une trajectoire en spirale selon une méthode « africaine » consistant à « contourner l'objet pour en atteindre le cœur ». Il rappelait que le consensus helvétique (suisse) était fracturé sur peu de questions, mais que le conflit existait (question migratoire parfois « explosive »). Il donnait un exemple d'expulsion d'étrangers depuis la Suisse au Congo, conçue dans une logique politique de « chacun à sa place ». Dans ses enseignements, il montrait que l'apartheid dans le vocabulaire politique sud-africain blanc désignait : « développement séparé », « démocratie plurale » ou même « coexistence en coopération ». Il s'est appuyé sur l'ouvrage *Terres de Crépuscule (1974)*, de J.M. Cotzee écrivain d'Afrique du Sud et le travail d'Arendt sur l'impérialisme (dénationalisation, mise à l'écart et élimination d'innocents). L'apartheid apporte d'autres éclairages sur le « problème de l'asile », écrit Monnier. A partir des travaux de Pierre Fiala (sémiologue), de Marc Vuillemier (historien du mouvement ouvrier), Monnier analyse la loi sur le droit d'asile et son application. Pierre Fiala s'est arrêté sur certains articles de la Constitution fédérale suisse (art. 69ter du 25.10.1925, *législation sur les étrangers*, qu'il faut lire conjointement aux articles 69bis, *circulation des denrées alimentaires et des animaux pouvant mettre en danger la santé et la vie*, et 70, *expulsion des étrangers compromettant la sûreté intérieure et extérieure de la Suisse*, pour en expliciter des éléments significatifs : étrangers assimilés aux denrées alimentaires et aux animaux (en clair naturalisés) ; dimension économique et sécuritaire de la politique migratoire ; politique fédérale des quotas en matière de travailleurs étrangers, assimilation du droit d'asile à la logique migratoire avec le déni de la persécution et de l'exil, langue de bois, formules de traitement de textes, expulsions de la machinerie des rouages de l'Etat, avec le danger que ce qui est appliqué aux migrants puisse, un jour, être appliqué beaucoup plus largement.

Une citation d'Arendt lui permet de baliser le danger de « liquidation » que contient l'apartheid généralisé dans une planète finie et son approfondissement dans l'œuvre de J.M.Coetze en Afrique du Sud. Le livre de Coetze traite du colonialisme, en mettant en scène « deux héros (qui) sont l'expression du dualisme entre le sujet et l'objet, entre l'Homme et la Nature ». Pour Cotzee, « Le phénomène de domination est premier et universel. De là découlent

l'exclusion et la séparation ». L'apartheid n'existe pas seulement en Afrique du Sud. « Nul besoin d'aller jusqu'en Afrique du Sud pour retrouver une machinerie idéologico-législative qui installe un développement séparé. Chacun à sa place ! Toute la pratique helvétique envers les étrangers en général, les saisonniers ou les requérants d'asile, met en évidence les tendances profondes à l'exclusion et à la séparation. Celle-ci est simplement suave. Nul besoin en effet de créer des Bantoustans ou des Etats ». L'apartheid est notre avenir. Alors que faire ? L'article se termine par une citation du héros K de Cotzee décrivant la généralisation des camps. L'alternative à l'apartheid généralisé est la fuite, tout en sachant que toujours recommencer « est la tension qui fait vivre » (citation du psychanalyste Eugène Enriquez).

En bref, nous apprenons avec Fiala cité dans l'article de Monnier que la frontière entre la politique et la nature a déjà été franchie dans la Constitution suisse en 1925, puis, en suivant la démarche en spirale de Monnier, qu'elle se conjugue avec une politique bureaucratique et sécuritaire cynique qui aboutit aux camps, avec un danger d'élimination de groupes de populations. Au moment de la leçon d'adieu de Monnier, les camps existaient déjà en Suisse après l'Allemagne avec des « mesures dissuasives » (1980). Les mesures de contraintes permettant l'emprisonnement administratif en vue du renvoi forcé avaient déjà été votées et appliquées de manière anticipée dans un renvoi qui a été un test de laboratoire (affaires de renvois forcés par avion spécial de deux Zaïrois et de leur famille, Musey et Maza). Depuis lors, l'Europe est couverte de camps et de prisons et les « vols spéciaux » de Frontex sont réguliers. Lors des renvois forcés depuis la Suisse avec des techniques sophistiquées une dizaine de morts ont déjà été dénombrés. Actuellement, la responsable socialiste du Département fédéral de Justice (DFJP) en Suisse a fait accepter un projet sous forme de « test » de création d'un grand camp dans le canton de Zurich (300 à 500 personnes) en demandant l'aval de pouvoirs spéciaux octroyés par le Parlement au Conseil fédéral, alors que les réfugiés et requérants représentent 1% (80'454 individus) et 4,4% de la population étrangère, 1. 825.000), soit 23% de la population totale (8 millions d'habitants) et qu'aucune situation d'urgence n'existe. La gestion en sera privatisée. En clair, *gestion de la question sociale par des camps, pleins pouvoirs au gouvernement, privatisation des tâches publiques*. Dans le même temps, Christophe Darbellay, parlementaire du parti démocrate chrétien, a présenté une motion au Parlement visant à établir des profils ADN à titre préventif et de manière systématique pour certaines catégories de réfugiés, qui ne sont même pas suspectés de délits.

L'analogie entre des régimes politiques du XXe siècle et les politiques migratoires en Suisse est-elle justifiable ? Ne risque-t-elle pas d'affaiblir les autres exemples étatiques ? (nazisme, Afrique du Sud). A ces arguments on peut rétorquer que l'auteur ne procède pas à une description de la mise en

place et de l'hégémonie d'un régime politique mondialisé : l'apartheid. Son concept est opératoire pour réveiller l'imaginaire social. Il invite à cerner la résistance à penser l'apartheid, par une démarche « pédagogique » qui conjugue la science politique et le roman, deux espaces politiques (Suisse et Afrique du Sud) visant à réveiller l'imagination politique sur la banalisation de dispositifs, d'outils, de mesures, de discours, tout en rappelant qu'accepter de vivre le conflit face à la déshumanisation est « ce qui fait vivre ». Dès lors que sa démarche est heuristique, son usage de l'apartheid s'inscrit dans une épistémologie socratique « d'étonnement » cherchant à réveiller une pensée critique active pour décoder une forme d'aliénation dans laquelle nous sommes enfermés, concept utilisé par Monnier.

L'approche du pouvoir en terme d'apartheid effectuée n'intègre cependant pas explicitement deux faits, l'un historique, l'autre développé par les féministes matérialistes : la colonisation. Nous allons voir comment Morrison parle d'apartheid depuis la colonisation : les rapports sociaux de sexe. On peut penser que la référence de Fiala à la « naturalisation » des étrangers s'inspire des études féministes. Le héros de Cotzee auquel se réfère Monnier est un homme. L'héroïne de Morrison est une femme et pas n'importe quelle femme.

### **La modernité vue depuis l'esclavage (Toni Morrison)**

Comment comprendre ce que nous dit Morrison dans un contexte d'esclavage, d'impérialisme situé dans les continents dominés et depuis la situation de femmes esclaves noires du bout de la chaîne d'un rapport de pouvoir globalisé ?

Le premier écueil à éviter est d'ériger des murs entre des situations historiques précapitalistes, capitalistes, coloniales et (post)coloniales. La démarche historique exige une périodisation critique, la prise en compte de ruptures et aussi une décentration épistémologique. Dans son magnifique livre *Beloved*, Morrison évoque l'apartheid dans l'esclavage, en tant qu'il caractérise la violence de la modernité capitaliste et impérialiste – déshumanisation et folie – en formulant des remarques importantes à partir des esclaves noirs, des femmes esclaves et aussi de la transformation des maîtres dans le rapport d'apartheid :

« ... la vie moderne commence avec l'esclavage (...). Du point de vue d'une femme, affrontant les problèmes du positionnement actuel du monde, les femmes noires ont été confrontées à des problèmes postmodernes dès le XIXe siècle et auparavant. Ces questions ont été abordées par les Noirs il y a bien longtemps : certains genres de dissolution, la perte de certains types de stabilité et le besoin de reconstruire. Certains genres de folie, de folie volontaire pour, comme le dit l'un des personnages du livre « que tu ne perdes pas la tête ». Ces stratégies de survie ont constitué l'individu vraiment moderne. Elles représentent une réponse aux

phénomènes prédateurs de l'Occident. Vous pouvez appeler ça de l'idéologie ou de l'économie c'est en fait une pathologie. L'esclavage a coupé le monde en deux, il l'a brisé sur tous les plans. Il a cassé l'Europe. Il a transformé les Européens, il en a fait des maîtres d'esclaves, il les a rendus fous. Vous ne pouvez pas faire ça pendant des centaines d'années sans que rien ne se passe. Ils ont dû se déshumaniser, et je ne parle pas seulement des esclaves eux-mêmes. Ils ont eu à tout reconstruire pour que ce système ait l'air vrai. C'est ce qui a rendu possible tout ce qui s'est passé pendant la Seconde Guerre mondiale. C'est ce qui a rendu la Première Guerre mondiale nécessaire. Le racisme est le mot que nous employons pour recouvrir toutes ces expériences » (Morrison 2003, p. 289).

Le point de départ de la démonstration de Morrison dans l'extrait de son roman *Beloved* s'inscrit dans les rapports sociaux de *sexe-race-classe*, l'esclavage et l'apartheid qui, pour elle, définit ce qu'elle appelle l'esclavage et la modernité. Son héroïne est une femme noire, esclave qui a un rôle précis, celui d'indiquer le positionnement dans le monde : « du point de vue d'une femme affrontant les problèmes de positionnement actuel du monde, les femmes nègres... ». Les femmes esclaves, les femmes nègres esclaves... C'est depuis leur lieu, point de vue, condition matérielle, politique, que la gravité de la rupture de la modernité devient lisible : le passage de la guerre impériale à la guerre « totale » pratiquée en 1914-1918 et en 1939-45, avec Auschwitz et Hiroshima.

L'esclavage, la migration forcée de millions de travailleuses et de travailleurs, a non seulement produit l'individu moderne. Il a coupé le « monde en deux ». L'apartheid, l'ensemble des rapports sociaux de la modernité capitaliste, a été instauré avec l'esclavage dans la continuité historique. La modernité a rendu les Européens « fous ». L'esclavage a instauré l'apartheid politique et psychique, la séparation avec les autres et avec soi-même (folie). En plusieurs centaines d'années - durée historique de la domination esclavagiste - celle-ci les a rendus fous. Elle a « déshumanisé » les esclaves et les maîtres. La pathologie généralisée a éclaté en guerre impériale généralisée au XXe siècle.

L'apartheid esclavagiste vu depuis la situation des femmes esclaves noires a constitué la violence du pouvoir dans la modernité, les guerres mondiales, ce qui s'est passé non seulement dans la Deuxième Guerre mondiale, mais dans la Première Guerre mondiale au moment de l'impérialisme financier analysé par Rudolf Hilferding et Rosa Luxemburg. Pour Morrison, le concept qui permet de décrire ces expériences, l'apartheid déshumanisant qui éclate dans une guerre généralisée, c'est le « racisme ». Elle adopte le style du récit pour travailler sur l'imaginaire, se promener dans la folie, voir les faits pour dépasser la résistance à imaginer, à savoir. Seule une description mêlant imaginaire et faits, seul un voyage dans la folie de la déshumanisation leur permet de saisir, de décrire la gravité, la rupture historique de la

transformation, son explosion généralisée et sa diffusion continue à travers les générations (Gampel 2001).

### **L'apartheid de sexe dans l'esclavage et la modernité**

*En synthèse* de l'usage de la notion d'apartheid, avec Morrison, on voit apparaître un nouveau visage de la violence qui évoque les liens entre l'esclavage et le sexage matérialisé par la situation des femmes noires esclaves. Elles sont les héroïnes, la figure emblématique de la modernité. Si on reste strictement à l'usage du concept d'apartheid mis en forme par Monnier, on dispose d'outils pour comprendre les racismes naturalistes de la politique migratoire, l'émergence d'un système d'Etats sécuritaires et racistes. On peut imaginer où conduit la logique politique, à partir de l'expérience totalitaire (généralisation des camps, liquidation « industrielle » qui est une potentialité après le XXe siècle évoquée par Arendt). L'apartheid n'est pas un simple « développement séparé », une simple séparation entre « nationaux » et « étrangers ». Dans la globalisation actuelle, il a une portée générale et en particulier pour les femmes (Falquet 2008) pour qualifier l'ensemble des rapports de pouvoir. Morrison nous fait franchir un pas de plus.

La stratégie ébauchée par K - héros du roman de Cotzee évoqué par Monnier -, que l'on trouve dans la théorie politique actuelle, est la fuite (échapper aux camps généralisés) et la résistance (rester là, continuer à se battre). Il manque cependant une qualification de la violence jusque dans sa force de dévoration illimitée, le passage à un type de violence banalisée spécifique ciblant et produisant la précarisation, la gestion de la société en camps, le dépouillement des droits à des individus, à des groupes. Les développements des politiques migratoires - et des politiques sociales - en Suisse et en Europe le laissent entrevoir. Les mesures de « non entrée en matière » sur les demandes de protection d'étrangers (NEM) (Ouedraogo, Toledo 2012) – catégorie de migrants jetée par l'administration policière suisse hors de tout droit - font partie de la « chair à canon » de l'apartheid guerrier inventé lors de l'esclavage et pratiquée aujourd'hui.

En nous situant dans le socle de la modernité depuis l'esclavage et les rapports sociaux de sexe vus depuis la situation des femmes nègres esclaves, on saisit ce que la situation de l'héroïne de Morrison nous montre sur la modernité. Sa citation parle de généralisation de l'apartheid dans l'esclavage, de déshumanisation et de folie aboutissant à la guerre « totale » qui a ravagé la planète au XXe siècle. Mais *qui*, dans les pays, zones riches de la planète, nous montre cela, non dans l'esclavage mais dans les rapports sociaux de sexe aujourd'hui à cette étape de la globalisation depuis l'Europe où nous nous trouvons ? Aujourd'hui, parmi les esclaves, on trouve les femmes migrantes clandestines en bonne place aux frontières.

## Femmes migrantes clandestines et apartheid de sexe

Deux exemples fournis par deux recherches récentes à Genève et Lausanne par des jeunes féministes permettent d'illustrer la situation : sur les femmes migrantes clandestines et sur un métier de soin<sup>1</sup> au bas de l'échelle dans la division sociale du travail des soins.

Les femmes migrantes clandestines des Philippines, d'Asie, d'Amérique latine, d'Afrique, des Etats-Unis, d'Europe, des Emirats, etc., dans les classes riches et moyennes internationalisées, lavent la vaisselle, repassent le linge, nettoient l'appartement, s'occupent des enfants, les accompagnent à l'école, préparent les repas, font les courses, s'occupent des malades et des vieux, vendent leurs services sexuels, portent les enfants des autres, etc. En étant clandestines, elles illustrent l'*extrémité* d'une situation matérielle des rapports sociaux de sexe, de la violence cachée surdéterminée par l'addition et la combinaison de facteurs dans le rapport de pouvoir (classe, impérialismes<sup>2</sup>, xénophobie, race, sexe, etc.). L'absence de statut juridique devient centrale, non pas au niveau du droit comme domaine séparé et formel, mais comme expulsion de la politique.

Ne pas avoir de papiers, de statut juridique, signifie le déni d'appartenance politique générale. En clair, c'est le *rapport d'appropriation* dans toute sa crudité matérielle. En clair, c'est l'absence d'accès à la politique, au cadre et aux droits pouvant contenir la violence. Au contraire, elle induit et bétonne, consolide la violence de l'expulsion de la politique. Laetitia Carreras le décrit bien dans des entretiens qu'elle a menés avec des femmes clandestines : « Il ressort des entretiens qu'il est difficile de dissocier les conditions de vie liées à l'absence de statut des conditions de travail. Le fait d'être sans statut est une dimension qui structure toutes les facettes du quotidien. L'absence de statut a une conséquence directe sur l'assignation à certains secteurs de l'économie : bas salaires ; accès périlleux au logement (sous-location), impossibilité de revendiquer ses droits, difficulté de pouvoir cotiser aux assurances sociales de base. En cas d'abus, les personnes sans statut légal sont confrontées à de sérieux obstacles, voire à l'impossibilité de se défendre ». Carreras a décrit que la durée de la clandestinité détériore leur situation (Carreras 2007, p. 44). En clair, quand la situation de manque politique est structurelle, elle s'aggrave.

La chercheuse souligne encore : « l'amélioration des conditions de travail ne compense pas l'absence de statut : « quels que soient les degrés de « stabilité » atteints, ils ne parviennent pas à compenser l'absence de statut. En

---

<sup>1</sup> La réaction d'une travailleuse sociale avec de longues années de pratiques en entendant parler des théories du *care* qui mérite réflexion : « le travail social a professionnalisé le soin, en l'inscrivant dans le monde du travail, le droit au travail, les droits sociaux. La théorie du care me fait penser aux débats sur la charité où on enferme les femmes pour qu'elles s'occupent des enfants, des vieux, des malades ».

<sup>2</sup> Le concept d'impérialisme est plus explicite que celui de « rapports nord-sud » qui se réfère à l'espace géographique et non à des rapports de pouvoir internationaux intercontinentaux, impériaux.

effet, le fait qu'une forme de stabilisation ait pu se construire augmente la confrontation à des impossibilités, telles que la reprise d'une formation ou d'un travail dans un secteur proche de celui dans lequel ces personnes se sont formées ; être locataire d'un appartement ou d'un studio ; régulariser sa situation » (Carreras 2007, p. 49). Une des conséquences qu'elle en tire pour les luttes, les mouvements sociaux est le poids de la temporalité (évaluer la possibilité et l'organisation des actions à court, à moyen, à long terme), les types de « déterminismes » (Carreras 2010).

Au panorama, et dans la même perspective, des métiers de soin, l'exemple de la situation des aides-soignantes dans les établissements médicaux spécialisés pour personnes âgées et malades (EMS) en Suisse romande renforce les constats. Leur situation a été analysée et décrite par Claire Ansermet dans un mémoire de master récent (Ansermet 2012), en utilisant les ressources des rapports sociaux de sexe, comme l'a fait Laetitia Carreras, pour les femmes migrantes clandestines. On se trouve dans l'univers de la division du travail, à l'avant-dernier échelon de l'extrémité de surexploitation et de violence cachée par la hiérarchisation, l'addition, la combinaison de facteurs des rapports de domination sexués et racisés.

En bref, les métiers de soin comptent une très forte proportion de femmes étrangères. Les femmes les plus subordonnées, ségréguées, travaillent dans les EMS montre Claire Ansermet. En reprenant les travaux de Guillaumin sur l'appropriation, le sexage et le racisme, elle souligne un constat théorique important : pour décrire ce qui se passe pour les aides-soignantes des EMS, le concept *d'appropriation* plutôt que de domination s'impose. De plus, pour qualifier l'appropriation, il est impératif de disposer du critère discriminant de naturalisation, se combinant avec celui de racialisation. Une comparaison entre une travailleuse portugaise et une travailleuse camerounaise dans le domaine des soins lui permet de relever l'usage de critères raciaux qui renvoient à la nature et à l'esclavage, au colonialisme, au racisme. La travailleuse camerounaise a des qualités imaginaires innées plus proches de la nature que de la culture. Le critère racial lui est automatiquement appliqué.

De plus, dans la division du travail, le système hiérarchique pyramidal est sexué. A son sommet des hommes en quasi exclusivité représentant la sphère dirigeante. A la base de l'échelle on trouve des soignantes, des aides-soignantes, des femmes de ménage, fonctions exclusivement féminines... des femmes de couleur. La chercheuse montre que les aides-soignantes assument surtout des tâches de reproduction de la force de travail et qu'elles souffrent de « contradiction de statut » : tâches de soin supposées très peu fatigantes conjuguées avec des caractéristiques du travail masculin (travail très pénible dans les EMS pour porter des malades, horaires coupés, week-end et jours fériés, parfois la nuit). Ces travailleuses cumulent les désavantages des femmes et des hommes, ce qui les met dans un « noman's land

épistémologique ». Elles sont ainsi invisibilisées par le statut, l'appartenance politique et la possibilité de penser la domination et de l'élaborer dans la révolte. En plus quand elles sont mères célibataires ou femmes seules avec des enfants, leur situation est encore aggravée.

Relevons, dans ces deux exemples, que la violence politique essentialisée, naturalisée est (omni)présente, mais n'est pas nommée comme telle. Elle n'est pas utilisée comme critère *qualitatif explicite* d'analyse et d'évaluation dans les grilles utilisées. L'absence de statut induisant l'invisibilité est un facteur prédominant. Il n'est pas explicitement décrit et interprété comme étant violent. Les descriptions montrent pourtant que ces situations d'appropriation sont *ontologiquement violentes*. La domination *politique* (absence de statut) renforce l'appropriation essentialisée, naturalisée, racisée. On peut se demander si la catégorisation en usage dans les analyses du travail en terme de rapports de sexe/genre attentives à la sphère économique, au marché du travail (y compris dans la question de la négociation dans le travail) ne mets pas en sourdine la question de la violence d'ordre politique (et non uniquement juridique). Elle n'apporte pas les outils nécessaires pour une analyse articulant l'appropriation domestique, sociale, professionnelle, raciale et la domination politique. En d'autres termes, le déni politique radical (statut) exige une révolution structurelle des politiques migratoires, du marché du travail et de la nouvelle citoyenneté sexuée, bien plus large que l'accès au droit de vote.

Dans les rapports sociaux dominants, concernant la situation matérielle des femmes migrantes clandestines au bout de la chaîne des politiques migratoires dans les pays riches, la manière d'y penser, d'en discourir, nous nous trouvons dans un système de pensée essentialiste, naturaliste, sexiste qui a émergé au XVIIIe siècle pour se structurer en *racisme moderne* (Guillaumin 2000). Pour la mise en exergue de l'ancrage théorique permettant d'analyser la modernité, nous sommes redevables aux travaux de Guillaumin, Mathieu, Tabet qui articulent collectivement histoire et nature, sexisme et racisme. Le mode de pensée dominant devient caricatural quand les discours décrivent les situations des femmes migrantes clandestines. Ce qui leur est commun, c'est la situation de domination sexiste, de classe, raciste impliquant la violence politique. De nombreux travaux montrent qu'il existe un *continuum* entre la violence domestique, la violence sociale, la violence au travail montrée par de nouveaux travaux dans les théories féministes – race et classe avec un accent sur l'esclavage des femmes noires aux Etats-Unis (Davis 1981), sexe, race, classe, etc. dans la suite des études féministes postcoloniales (Dorlin 2009)- et les conditions des femmes migrantes.

En nous inspirant des travaux de Mathieu, nous pourrions dire que « les travailleuses migrantes clandestines ne sont plus confinées dans une position intermédiaire entre nature et culture où sont souvent réduites les femmes par la « science » et aussi par la conscience commune des hommes et des femmes

des pays occidentaux » (Mathieu 1991, p.9). A l'égal des autres travailleurs migrants, les femmes migrantes sont racisées en étant renvoyées à un état de nature, par le racisme d'Etat, tout en étant tributaires d'autres catégorisations, où l'on peut observer diverses modalités d'imbrications (entre impérialisme, nation, classe, race, sexe, etc.) qui qualifient la dynamique du pouvoir, comme on l'a vu plus haut dans deux exemples. Les rapports sociaux de sexe et l'usage critique de certains concepts des féministes radicales dans l'analyse des situations permettent de rendre visible et de mieux qualifier cette violence et donc de lutter contre elle.

*En résumé, les femmes migrantes, les aides-soignantes de couleur sont dans une situation politique précaire de violence : par leur condition de classe, de nationalité, de classe de sexe, de race, etc.. L'apartheid sexué n'est pas un fait « naturel ». C'est un fait politique défini par la violence. Dans leurs conditions matérielles d'existence, les millions de femmes migrantes clandestines, de travailleuses dans le secteur des soins, majoritaires dans la migration et le marché du travail, désignent les formes quantitatives et surtout qualitatives de domination et leurs luttes pour « gagner » leur vie, leur survie et celle de leurs enfants au pays.*

Dans l'esclavage, les femmes nègres permettent de décoder la modernité. Dans la migration d'aujourd'hui, les femmes migrantes clandestines, les travailleuses du soin, loin d'être une minorité invisible sur la planète, sont une majorité déplacée, précarisée, sans droits, appropriée, surexploitée, dominée dans des travaux qui s'apparentent à l'esclavage (Tabet 2004) dans un contexte de violence domestique. La dégradation de la répression et la violence économique et sécuritaire d'Etat déterminent leur précarisation dans le monde du travail et la clandestinité politique. Les femmes migrantes clandestines et les aides-soignantes de couleur sont aux deux bouts de la chaîne de la situation violente<sup>1</sup>. *Les deux bouts de la chaîne indiquent la qualité spécifique de la violence. Elle ne qualifie pas la pratique de pouvoir à la marge, mais au centre de la politique. Voir, comprendre, analyser les conditions matérielles des femmes migrantes clandestines permettent de dégager la qualité de la violence, la spécificité politique de ce qui se joue de global pour la politique dans leur situation et leurs luttes<sup>2</sup> aujourd'hui.*

Après avoir considéré le contexte, l'importance de la théorie minoritaire des féministes matérialistes conjuguée à la situation matérielle des femmes migrantes dans ces exemples, déplaçons-nous sur le terrain épistémologique, le terrain des mots, des concepts pour situer en quoi l'apartheid de sexe peut être un outil à la fois de compréhension et de résistance. A quoi servent les

---

<sup>1</sup> Le mouvement des femmes a bien montré que sortir les femmes de leur invisibilité - les femmes migrantes clandestines triplement - est le chemin de la dénonciation d'une désappropriation, d'une reconnaissance d'agent social, et d'un statut de sujet à part entière et d'une subjectivation autonome.

<sup>2</sup> Les luttes pour le « droit d'être là » des femmes sans-papiers sont liées aux luttes globales.

mots, les concepts ? En bref, ils sont aussi une forme de pouvoir, d'action. Qu'est-ce que le schème (qui combine deux concepts) *d'apartheid de sexe* nous permet de mieux comprendre, de connaître sur le pouvoir de domination et d'action quand il est décrit comme rapport d'appropriation ?

## DEUXIEME PARTIE. Epistémologie du tissage : l'apartheid de sexe

En nous saisissant à notre tour de la métaphore du tissage utilisée par Platon, nous entrons de plain-pied dans un métier artisanal féminin par excellence. Le tissage est l'activité de résistance et de ruse de Pénélope pour échapper aux prétendants dans son attente du retour d'exil d'Ulysse. Dans son dialogue *Le Politique*, Platon se sert du tissage comme métaphore de la politique. Le tissage est une image, parce qu'il faut des « images créées pour en donner aux hommes une intuition claire » (Platon, *Politique*, 285<sup>e</sup>-286a) de ce qu'est la politique. En utilisant la métaphore du tissage, le roi tisserand marie le courage et la douceur, réunit la chaîne et la trame pour fabriquer un tissu de la politique, qui rappelons-le n'est pas le modèle de la démocratie dont Platon a été le plus ferme adversaire. « Le tissage fournit à la pensée grecque, mythique et politique, un de ses instruments d'analyse les plus précieux »<sup>1</sup>. Quel en est l'enjeu ?

### Tissage. A quoi servent les mots ?

A quoi servent les mots ? Ils sont les fils du travail de tissage de la pensée sur le langage, les discours concernant des faits matériels<sup>2</sup> dans l'imbrication du réel et du langage, de l'expérience et de la pensée de l'expérience. Saisir le travail du langage, des mots, des concepts, suivre le fil de l'énonciation, de la production, de la circulation des discours permet de cerner les pratiques de pouvoir, la création dans le noir, le clair-obscur, à tâtons. La pratique est l'antithèse de l'essence figée, de catégories essentialisées, naturalisées. Elle est le plus souvent souterraine, continue, incertaine. Elle se perd et se retrouve. C'est une forme de la puissance active ponctuée d'avancées et de reculs, de trous, d'oublis, de pertes et de récupérations, de liens inaccessibles, d'instantanés de lumière.

Pour comprendre les situations, il nous faudrait reprendre ici les travaux de Monique Wittig sur le chantier littéraire et le métier d'écrivain, sur son mode de travail<sup>3</sup>, les étapes de son travail, de ses combats pour, écrit-elle, dépouiller

---

<sup>1</sup> Pierre Vidal-Naquet dans sa préface souligne que Castoriadis a fait une analyse détaillée du tissage dans son séminaire *Le Politique* (Castoriadis 1999).

<sup>2</sup> Je pense ici aux travaux du Centre de sémiologie de Neuchâtel, créé par J.-B. Grize et aussi à la revue *Mots*.

<sup>3</sup> « On travaille à l'aveugle parce que ce qui est à faire n'est pas encore là », (Wittig 2010, p. 90).

les mots des sens conventionnels, contraindre les mots jusqu'à ce qu'ils signifient autre chose autrement. Il faudrait la suivre tout au long de sa vie et de son œuvre, dans ses luttes mot à mot, lettre après lettre pour rendre visible l'innommé, rendre acceptable une forme inédite (Wittig 2010, 1964, 1969). La « pensée straight » (Wittig 1980, p. 45-53) est une voie royale de la réflexion littéraire, philosophique, politique. Prendre le risque d'emprunter un tel chemin, travailler sur le tissage des concepts est un modeste chantier, une aventure où conjuguer la dynamique, les résistances, l'ouvert.

Il faudrait entendre Wittig dans sa radicalité créatrice quand elle souligne la perméabilité de la réalité à la langue, et l'inverse pouvons-nous ajouter. Il devient alors possible d'engager une fouille archéologique pour repérer des traces, des mots, des concepts auxquels résiste la pensée dominante et engager un tissage de mots, de concepts, tenter de leur faire dire quelque chose qui tente de se dire, leur faire dire autre chose que ce qu'ils disent. Il devient alors possible de postuler que tisser les liens entre exil, apartheid, rapports sociaux de sexe, en nous appuyant sur la trame de l'appropriation et du sexage nous permet de cerner ce que montre la place des femmes dans la violence et les questionnements fondamentaux sur le devenir, le commun. Imaginer, inventer un autre monde.

### **Tissage. A quoi servent les concepts ?**

Un concept est un outil, situé historiquement, pour parler d'une chose, penser le réel individuellement, collectivement. Le travail de conceptualisation est tissé par l'expérience, l'activité propre, subjective et collective qui travaille sur la résistance, à savoir qui crée un problème, de nouveaux horizons pour l'action (Winnicott 2012, Milner 1976).

Tout travail d'analyse produit des mots, des notions, des concepts. Certains concepts sont *a priori*, d'autres *a posteriori* (ceux tirés de l'expérience qui ne reposent pas sur l'identité mais sur la ressemblance). Les concepts ne proviennent pas de nulle part ou d'un pur exercice intellectuel abstrait hors de toute réalité, de l'histoire. La démonstration la plus abstraite en mathématique, en physique théorique, est inscrite dans l'histoire. Elle n'est pas *ex nihilo*. Les concepts en provenance de l'expérience humaine émergent sous forme d'images perçues, de schèmes se transformant ou non en concepts à partir d'images, de questions, de problèmes que posent la situation historique, les rapports de pouvoir. Les travaux de Kant sur le schématisme abordent une partie de ce cheminement de l'imagination au concept<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Il faudrait entrer ici dans les travaux de Heidegger, d'Arendt sur l'imagination, le schématisme, le *Begriff* et de Castoriadis sur l'imagination comme puissance pour dégager les liens entre imagination, expérience, pensée individuelle et collective, instituant/institué, débat passionnant (Castoriadis 1975).

Comme l'expliquent bien Gilles Deleuze et Félix Guattari, « tous les concepts sont en relation avec des problèmes, sans lesquels ils n'auraient aucune signification qui peuvent se résoudre et se comprendre lorsqu'apparaît la solution » (Deleuze, Guattari 1991, p. 22). En clair des questions, des problèmes de pouvoir, de connaissance surgissent. Ils ont besoin d'être nommés, pensés. La justice y tient une place de choix. Les concepts qui apparaissent dans la réflexion, le débat – l'apartheid et les rapports sociaux de sexe dans ce cas – n'ont pas existé *a priori*. Ils ne sont pas hors sol. Ils n'ont pas préexisté à la réalité historique et aux rapports de pouvoir. Ils ne sont pas une abstraction de l'esprit que l'on plaquerait sur le réel pour l'expliquer. Les deux concepts ont été construits dans l'histoire de la modernité et l'on s'en sert (ou non) actuellement.

Les concepts sont le fruit d'une élaboration dans la pratique du pouvoir pour identifier, décrire, transformer des rapports de pouvoir instables, changeants. Ils participent à une démarche constituante, institutive de l'imaginaire individuel et social-historique en lutte avec l'imaginaire social-historique institué. Le travail « d'élucidation » (selon le mot de Castoriadis) est un mouvement de la pensée imaginaire. Ce qui compte, nous dit Castoriadis, c'est la marche, saisir des traces, plus que le « sol » des concepts : « Nous utilisons ces termes, comme un cheval qui galope utilise des plages du sol ; ce ne sont pas ces plages, c'est le galop qui importe. Qu'il y ait sol et trace, est condition et conséquence de la course ; mais c'est la course que nous voudrions saisir. A partir des traces des sabots, on peut éventuellement reconstituer la direction du cheval, peut-être se faire une idée de sa vitesse et du poids du cavalier, non pas savoir qui était celui-ci, ce qu'il avait dans la tête et s'il courait vers son amour ou vers sa mort » (Castoriadis 1975, p. 377).

Le processus dynamique de l'activité de penser, de tisser, de tramer des mots à l'aide de ces outils que sont les concepts nous informe ainsi sur le cadre des rapports de pouvoir, le travail, la position des chercheurs, de militants, de la pensée collective en cours, ses avancées, ses reculs, ses difficultés, ses blocages, ses apories, ses conflits. La production, la circulation de discours nous informent, comme le montrent les travaux en sémiologie<sup>1</sup>, sur la dynamique, les conflits dans les rapports de pouvoir. Pourquoi le concept de « démocratie » émerge-t-il au Ve siècle avant J.C. en Grèce et pourquoi est-il prononcé par les adversaires de la démocratie (« ce sont des démocrates ») pour désigner leurs ennemis en train d'inventer la démocratie comme imaginaire, projet, pratique politique ? Pourquoi a-t-il fallu tant de temps pour oser nommer la « guerre » coloniale en Algérie ? Pourquoi certains tabous recouvrent-ils des faits, l'usage de certains concepts et qu'est-ce qu'indique le fait de s'en affranchir ou même de les éliminer du discours ?

---

<sup>1</sup> Voir notamment les travaux du Centre de sémiologie de l'Université de Neuchâtel sur la logique naturelle et le discours.

Pourquoi des concepts rencontrent-ils de fortes résistances à être formulés ? C'est le cas pour l'usage du concept d'apartheid dans le domaine de la migration, et aussi pour la formulation des rapports sociaux de sexe<sup>1</sup>.

### Tissage du schème de l'apartheid de sexe

On voit à l'oeuvre le travail « d'étonnement » socratique indispensable au travail philosophique et scientifique dans le travail littéraire, la science-fiction, la bande dessinée notamment (Gibson 2012, Spiegelman, 2012)<sup>2</sup>, travail sur l'imagination, la pensée dans les rapports de pouvoir, la fragmentation ou encore, par exemple, la fixation de l'imaginaire et des passions négatives sur les migrants, les femmes, etc. pour déplacer, voir cacher ce que deviennent des contradictions centrales des rapports de pouvoir.

Il y a plus de dix ans, lors d'un colloque du COLFEN à Bruxelles, j'avais pour la première fois tissé ensemble deux concepts : l'apartheid et les rapports sociaux de sexe aboutissant à la production d'un schème que j'ai appelé, à titre expérimental, *l'apartheid de sexe*. A l'époque, en poursuivant un besoin de savoir, à titre exploratoire, j'ai combiné deux concepts dans le but d'activer la pensée critique en interrogeant des logiques de différence, les fragmentations des luttes. Mon but visait à regrouper dans une analyse globale les situations de migration, d'exil, de travail, de vie quotidienne en situant les femmes migrantes clandestines au centre des rapports de pouvoir. En dix ans, mes interrogations nourries par les luttes des mouvements sociaux et la recherche se sont approfondies et radicalisées. En bref, je peux dire aujourd'hui que mon expérimentation a valeur heuristique mais pas descriptive. En d'autres termes, elle aide à penser, à résister, mais elle n'a pas valeur de vérité, en tout cas pour cerner dans toute leur complexité les rapports sociaux de sexe observables dans la situation des femmes migrantes.

L'usage du schème *apartheid de sexe* est discutable en effet dès lors qu'on se propose de décrire les rapports sociaux de sexe. Il a pourtant une utilité pour mettre en route la pensée imaginative et critique. Une des difficultés, si l'on en reste à l'objectif descriptif, est de parvenir à décrire avec exactitude l'imbrication entre rapports sociaux de sexe et apartheid dans des

---

<sup>1</sup> L'usage des *gender studies*, des études de genre, des rapports de genre est plus aisé et plus répandu. Il est la marque d'une difficulté de traduction du terme francophone « rapports sociaux de sexe », d'un tabou (parler du sexe en terme de pouvoir) et de la présence du conflit dans l'approche du rapport.

<sup>2</sup> Citons, par exemple, le travail de William Gibson, écrivain de science-fiction, un des leaders du mouvement cyberpunk qui, tout en écrivant de la science-fiction, enrichit le questionnement autour de la philosophie de l'histoire. Ses livres ne décrivent pas l'avenir, mais l'étrangeté ahurissante du présent. Son dernier thriller technologique, *Histoire zéro* (2012), vient d'être traduit en espagnol, *Historia Cero*, Ed. Plata/Urano, Barcelona, 2012. Pour ce qui est de la bande dessinée, Voir Spiegelman Art MétaMaus (2012). Ce qui est passionnant, dans la recherche de Spiegelman sur son travail c'est qu'elle l'amène aussi à reconstruire une temporalité où passé-présent-avenir puissent coexister, être vus en même temps (sur une même page), ou si l'on veut une philosophie de l'histoire qui puisse reconstruire la globalité de la vision du temps historique, présent, à venir, donc de la conscience en trois dimensions.

circonstances précises, diverses dans la migration. L'usage expérimental du schème *apartheid de sexe* est une tentative de réveiller la pensée, d'engager la compréhension sur des faits de domination inscrits dans l'invisibilité en saisissant leur mouvement dans le pouvoir, leur articulation, leur globalité. Il vise donc à voir des faits de pouvoir dans leur spécificité et dans la généralité des rapports de pouvoir pour dégager, à partir de ce qui est patent au bout de la chaîne de la domination dans la migration : les femmes migrantes. On peut postuler que l'exercice peut aider à désigner la qualité de ce qui est au centre de la politique, à savoir la violence. La compréhension est fondamentale, tout en sachant que comprendre n'est pas encore décrire les rapports de pouvoir en détail.

On a vu dans deux exemples comment des descriptions fines, fouillées de la surdétermination de la non-appartenance politique et aux droits, montrent qu'elle n'est pas explicitée pour ce qu'elle est : *la violence politique*. Il suffit d'accompagner des femmes migrantes clandestines dans des démarches administratives pour être troublée par la violence bureaucratique-sécuritaire banalisée se pratiquant sur des femmes, des enfants, des hommes en position de non-pouvoir (presque) absolu.

On aura compris qu'il se s'agit pas d'un usage descriptif de concepts, d'un schème. C'est une opération, un outil pour mettre en route l'imaginaire, la pensée, travailler sur les résistances à voir la violence et donc à s'y affronter par le travail de compréhension (Caloz-Tschopp 2000). Nous apprenons avec Tabet (1998) que les outils ne sont pas de simples torchons, serpillières, scies, marteaux, mais sont porteurs de puissance transformatrice. Leur usage est d'ordre *heuristique et stratégique* dans l'action. Le travail de tissage (Mathieu 1991, p. 227-267, ancré dans l'histoire, les pratiques, les faits, le travail théorique permet de découvrir les logiques de pouvoir, de situer des distorsions, des contradictions, les luttes. L'intérêt de la combinaison des concepts d'apartheid et de rapports sociaux de sexe, leur contraction en *apartheid de sexe*, a un sens si elle permet d'imaginer ce que cache aujourd'hui la violence spécifique des rapports sociaux de sexe pour la globalité des rapports sociaux et la possibilité de son retournement.

*L'apartheid* qualifie un type de régime politique dont le nazisme et l'Afrique du Sud ont fourni dans l'histoire récente des exemples étatiques. Les rapports sociaux de sexe mettent l'accent sur un type de rapports sociaux concernant le sexage envisagé dans la globalité des rapports sociaux. La contraction provisoire, expérimentale *d'apartheid de sexe* est un outil pour penser. C'est une balise d'exploration à une étape du travail marquée par le durcissement des politiques migratoires, la fragmentation des luttes, l'épuisement des militants et l'invisibilisation des théories dites minoritaires. Elle évoque une autre contraction sur le terrain des recherches féministes qui a été balisé par Mathieu : « sexe social », « classe de sexe ».

Les *rapports sociaux de sexe* sont le deuxième outil de tissage. Au premier abord, en lisant les nombreuses références aux rapports sociaux de sexe - sans s'arrêter ici à la différence ambiguë de l'approche sexe/genre (Mathieu 1991) -, il est d'emblée difficile de savoir si le terme rapports sociaux de sexe désigne un champ du social ou un type de *relation* ou de *rapport social* spécifique, à savoir les rapports sociaux de sexe, ou encore les deux. « La notion de rapport social a été, sauf exceptions notables (Godelier 1984 ; Zarifian, 1997), peu travaillée en tant que telle par les sciences sociales en France », écrit D. Kergoat (2000, 2012).

Vu leur importance, la succession des débats à leur propos (Actuel Marx 2001)<sup>2</sup> dont l'évaluation dépasse le cadre de cet article, arrêtons-nous à un texte du dictionnaire critique du féminisme (Kergoat 2000, p. 34-44, APRE 1988). Bien que, dans ce texte, la définition des rapports sociaux de sexe ait lieu depuis la division sexuelle du travail, il apporte des informations intéressantes. La notion de *rapport social* – et non de relation – permet de repérer les conflits qui traversent la société dans les rapports de sexe et de dépasser l'essentialisation que l'on retrouve dans des catégories immuables, fixistes, an historiques et asociales. Dans son article, Kergoat rappelle que les situations des hommes et des femmes ne sont pas un « destin historique » mais des « construits sociaux ». Ces rapports ont une base matérielle, le travail, la division sexuelle du travail dans la sphère domestique et sociale<sup>3</sup>. Ils ne sont pas un « donné rigide et immuable » avec « deux principes organisateurs : le principe de séparation et le principe hiérarchique ». A ces principes, pour compléter la liste, il faudrait ajouter l'articulation entre sexisme et racisme avancée par Guillaumin dans ses travaux et aussi l'approche critique du rapport sexe-genre avancée par Mathieu.

Kergoat appuie sa démonstration sur le fait que les rapports sociaux de sexe et la division sexuelle du travail sont indissociables. Ils « forment épistémologiquement un système » avec des caractéristiques : relations antagoniques entre groupes sexués ; pratiques des groupes : construits sociaux et non biologiques ; base matérielle et idéologique à périodiser ; rapports sociaux de sexe reposant sur un rapport hiérarchique entre les sexes qui est un rapport de pouvoir, de domination. Un tel rapport social, est « structurant pour l'ensemble du champ social et transversal à la totalité de ce champ ». L'auteur

---

<sup>1</sup> Danielle Kergoat (2000) souligne que la langue française possède deux termes - rapport et relation - et que le terme *rapport* permet de mettre l'accent sur le *conflit* entre les groupes. Le choix de mettre l'accent sur la relation ou l'antagonisme (rapports de classe, de sexe, N. Mathieu) a des incidences épistémologiques et politiques.

<sup>2</sup> Pour la zone francophone, citons, notamment, le numéro d'*Actuel Marx* n° 30, de 2001, réédité en 2010 avec des recherches américaines (J. Butler, N. Frazer, F. Haug, C. MacKinnen et d'autres textes d'origine européenne (F. Collin, F. Haug, D. Kergoat, Ch. Mouffe, P. Tabet) où sont repris le débat de l'intrication des rapports de sexe, de classe et de race dans le travail et « la problématisation des rapports du genre et du sexe » déjà posé par N. Mathieu, l'imposition du principe d'hétéronormativité des Etats-nations (J. Falquet).

<sup>3</sup> Articulation du système familial et du « système productif du sexe ».

conclut : « on peut donc le considérer comme le paradigme des rapports de domination ».

En synthèse, il est possible de trancher l'incertitude théorique sur la non-distinction entre *champ social* et *rapport social*, en constatant que les types de rapports de pouvoir (d'empire, de classe, de sexe, de race, etc.) définissent des lieux théoriques du social traversés de changements, d'antagonismes, de conflits. Ce que disent le dictionnaire et le parcours des œuvres des féministes matérialistes ne permet pas de penser que les études féministes seraient un « champ » du savoir spécifique au sens de Pierre Bourdieu. Ce point est important. Il permet d'échapper au découpage d'objets, de disciplines, de segmentation de la société. A ce niveau, depuis les années 1970, la segmentation des connaissances dans les sciences sociales rejoint la fragmentation des luttes qui empêchent une *vision globale* des rapports de pouvoir. Ces faits freinent la construction du savoir et de l'action. Aujourd'hui, faut-il consolider la place heuristique et stratégique de la trame d'apartheid de sexe dans le travail de tissage ? Une telle démarche a-t-elle un sens ou brouille-t-elle les pistes ? Pour tenter de répondre à la question, faisons un pas de plus. Dans l'expérimentation heuristique et stratégique de l'apartheid de sexe, que nous montre l'appropriation, telle que Colette Guillaumin la décrit, sur l'apartheid sexué et plus largement sur l'appropriation infinie et le pouvoir dans une planète finie ? Dans le rapport d'appropriation que décrivent les féministes matérialistes, qu'est-ce qui est volé aux femmes et plus largement à tout humain dès qu'il y a rapport d'appropriation ?

### **Appropriation et pouvoir dans une planète finie**

« Après tout il suffit pour savoir d'écouter sans l'esquiver le discours banal et quotidien qui dévoile la nature spécifique de l'oppression des femmes : l'appropriation ».

Colette Guillaumin, 1992, p. 16.

Pour devenir non seulement *heuristique et stratégique* mais aussi *descriptif* (au sens fort) ce qui implique une transformation, le tissage des deux outils, concepts – apartheid, rapports sociaux de sexe – avec un troisième – l'apartheid de sexe - a besoin d'une trame solide qui rende visibles le vol et la réappropriation de la puissance politique en déplaçant le débat. La trame du tissage est invisible. Elle tient solidement le tissu. Elle est susceptible non seulement de décrire, d'interpréter les rapports de pouvoir, mais de les transformer. La trame nous est fournie par *l'appropriation*, concept-clé inspiré des travaux de Marx, dans le travail de Guillaumin, de Mathieu et de Tabet. Ce qui est central dans leurs travaux, c'est la description critique des formes matérielles et mentales de la domination dans les rapports de sexe. On a vu à

propos de la situation des femmes migrantes clandestines que l'apartheid de sexe sert à débusquer la violence constitutive des rapports de pouvoir de sexe mais pas encore à comprendre leur spécificité en lien au pouvoir, leur rôle, leur sens. Un pas de plus est nécessaire qu'il nous faut franchir à l'aide d'un concept central formulé par Guillaumin et utilisé pour les féministes matérialistes : *l'appropriation*.

### **Trame du tissage de l'apartheid de sexe : l'appropriation**

Guillaumin a avancé le concept d'appropriation dans ses travaux pour définir le sexage et la classe de sexe. « Une classe entière, qui comprend environ la moitié de la population, subit non le seul accaparement de la force de travail, mais un rapport d'appropriation physique direct : *l'appropriation physique elle-même (c'est) le rapport où c'est l'unité matérielle de la force de travail qui est prise en main, et non la seule force de travail* » (Guillaumin 1992, p. 18 et 19). L'outil de travail est un « outil-de-travail-femme » (p. 95). C'est un rapport de « propriétaire à objet » (Guillaumin 1992, p. 49) et non un rapport entre sujets. Elle s'intéresse à ce terme dans le sens commun et dans la science<sup>1</sup>. C'est un fait matériel et idéologique. C'est un fait historique qui n'est pas propre au sexage. Il a caractérisé l'esclavage de plantation, le servage féodal jusqu'à la fin du XVIIIe siècle en France. Depuis la perspective des rapports sociaux de sexe et de race, Guillaumin a profondément renouvelé, déplacé, enrichi un concept de Marx développé dans un débat avec la tradition philosophique kantienne et hégélienne. Tabet, quant à elle, a articulé le concept d'appropriation, d'exploitation et de domination sur le terrain des rapports d'échanges économique-sexuels, la reproduction. Mathieu de son côté a dégagé un problème central en lien avec l'appropriation : le consentement, l'autonomie, les conditions matérielles du devenir sujet conscient dans les rapports sociaux de sexe.

En bref<sup>2</sup>, pour Kant, Hegel et les théoriciens du droit naturel, le terme d'appropriation est inséparable du droit naturel classique, d'une analyse de la propriété que peut posséder un sujet de droit<sup>3</sup>. La notion est étroitement liée à l'émergence historique de la propriété privée. Il n'y a pas d'appropriation sans prise de possession, où un sujet fait sienne une chose. Avec l'émergence du capitalisme, quand la nature, les humains sont appropriés, ils deviennent « chose », ils sont éloignés de leur « essence », ils sont appropriés donc

---

<sup>1</sup> En analysant les travaux sur « l'échange » des femmes, elle fustige la vision des anthropologues et d'intellectuels qui confondent la propriété et l'échange. En parlant de l'échange des femmes, on oublie juste que pour pouvoir être échangées, elles ont dû être « appropriées » qui est l'étape matérielle de base.

<sup>2</sup> Pour plus de précisions sur les textes, voir « Aliénation », *Dictionnaire critique du marxisme*, Paris, PUF, 1985.

<sup>3</sup> Kant, *Métaphysique des mœurs*, première partie, *Doctrine du droit*, par. 10,14 ; Hegel, *Principes de la philosophie du droit*, par. 44-45.

« aliénés ». Dès lors la désaliénation, l'émancipation devient la réappropriation par les humains de leur « essence », ou si l'on veut de leur propriété propre, du lien qu'ils ont à eux-mêmes, aux autres, à la nature, à leurs outils, aux moyens de production, en un mot de leur statut de sujet à part entière. Dans divers textes, Marx montre que le but du mode de production capitaliste implique un rapport d'appropriation par le Capital de la Nature, du Travail, sous la forme d'extorsion indéfinie de la richesse de la nature et de la richesse sociale accumulée par les forces productives. Dans les rapports sociaux capitalistes, toute la chaîne d'appropriation de la nature aux travailleurs est un processus de domination, d'assujettissement et de dépossession des travailleurs (process) de travail, logique du contrat, moyens de production, exploitation, expropriation, plus-value, propriété). Marx écrit au moment de l'explosion du capitalisme industriel.

Guillaumin, qui dit avoir eu la chance de se trouver dans un moment historique particulier, au moment des guerres de décolonisation, des mouvements d'émancipation des années 1960 (Etats-Unis, Tchécoslovaquie, France, Europe, etc.), qui ont révélé après-coup mai 68 et aussi, après 1989, la nouvelle phase ultra-libérale du capitalisme globalisé articulé aux transformations géopolitiques impériales, a écrit avant le coup d'Etat de Pinochet au Chili, dans un moment où avaient lieu d'autres coups d'Etat en Amérique centrale et du Sud et dans d'autres endroits de la planète (Afrique, Asie). Pour saisir la radicalité de ce qu'elle montre à partir de l'appropriation et de la naturalisation, il faut mettre en dialogue ce qu'elle dit dans les années 1970 sur l'appropriation avec les travaux sur le colonialisme<sup>1</sup>, l'impérialisme, la guerre totale (Arendt et les « humains superflus » (Arendt 1972), Anders (2002) et « l'obsolescence de l'homme », Fanon (2011) et les « damnés de la terre », Gramsci et l'analyse de la culture hégémonique, Farge, les pauvres et le peuple au XVIIIe siècle pour comprendre « la vie fragile » d'aujourd'hui, Bauman et le « capitalisme liquide » (Bauman 2006), etc.), les nouvelles formes du travail « immatériel », les intermittents, les nouveaux prolétaires intellectuels (Moulier-Boutang, Negri)<sup>2</sup>, le temps, l'espace, le pouvoir devenant discontinus, fragmentés qui définissent les rapports entre la violence sociale et la subjectivité (Puget 2010), les nouvelles formes de la guerre, les nouveaux abords du langage au théâtre avec, par exemple, Lydie Salvaire, José Lillo, etc.

Dans l'introduction d'un de ses livres (1992, p. 10-11) qui a un statut très important à notre avis, Guillaumin informe qu'elle s'intéresse autant à la

---

<sup>1</sup> Pensons à l'œuvre de Toni Morrison et à la floraison de travaux actuels après une vague importante au milieu du XXe siècle.

<sup>2</sup> Soulignons que pour Negri ils sont asexués vu qu'il n'intègre pas dans ses analyses la situation des femmes dans les nouvelles formes et divisions du travail imposées par les découvertes technologiques et l'articulation entre la division du travail globalisée et les nouveaux impératifs de « soin ».

science qu'au sens commun dans la vie quotidienne pour remettre en cause des évidences. Elle part du fait que « le sexisme et le racisme sont des *naturalismes*, en ce qu'ils mettent en œuvre une foi, préverbale et préformelle, en l'origine « viscérale » ou « programmée » des conduites humaines ». Ces conduites seraient inscrites dans la nature, avant l'histoire, et précèderaient les relations réelles entre les hommes. Evidence à soumettre à la critique. La relation n'est pas idéale mais *matérielle*. « Etre « naturel », immanquablement, désigne des groupes humains d'un type particulier, ceux qui sont engagés dans une relation inégalitaire, certes, mais une *relation spécifique : celle d'appropriation*. Ces groupes sont, ou ont été récemment appropriés dans l'histoire, c'est-à-dire qu'ils sont la propriété (au sens le plus large du terme) d'un autre groupe humain. Le sexage et l'esclavage sont des rapports de cette sorte ».

Elle met ensuite l'accent sur un point nodal pour comprendre les rapports de sexe et le capitalisme actuel qui déplace la question de « l'essence de l'homme » à celle de la matérialité du corps, de la pensée, du psychisme, de l'affectivité en un mot de « l'individualité physique » et son usage dans les rapports sociaux : « La possession d'autres êtres humains implique qu'on en fait usage : leur appropriation n'est pas une péripétie juridique, encore que les lois l'expriment, c'est un *usage corporel d'abord* ». Elle apporte une précision fondamentale pour les rapports de classe considérés par Marx, l'articulation entre rapports de classe et rapports de sexe, la spécificité des rapports sociaux de sexe et ce qu'ils nous apprennent sur la généralité de la politique depuis une compréhension de l'appropriation : « Cet usage peut prendre plusieurs formes, de la libre exploitation (l'exploitation sans limites) de la force de travail

– physique bien sûr mais aussi mentale et affective, jusqu'au libre usage (l'usage sans limites) du corps lui-même ». Les femmes ne vendent pas (que) leur force de travail qui est salariée et donc mesurable, elles vendent leur corps approprié « sans limites ».

Dans son premier chapitre *Pratique du pouvoir et idée de Nature*, elle commence par préciser : « on ne prend publiquement que ce qui vous appartient » (Guillaumin, 1992, p. 13). La propriété des femmes est première. La question centrale n'est pas celle de l'échange des femmes (et des biens), mais le rapport d'appropriation de la « classe des femmes par la classe des hommes » qui précède l'échange et qui tient par ailleurs à l'économie politique de sexe<sup>1</sup>, ce qui permet de voiler que l'appropriation est l'idéologie

---

<sup>1</sup> Et qui détermine aussi la division du travail sexuée, selon Rubin citée par N.-C. Mathieu : « la division du travail par sexe peut être vue comme un « tabou » : un tabou contre la similitude des hommes et des femmes, un tabou divisant les sexes en deux catégories mutuellement exclusives, un tabou qui exacerbe les différences biologiques entre les sexes et qui crée le genre. La division du travail peut aussi être vue comme un tabou contre des arrangements sexuels autres que ceux comprenant au moins un homme et une femme, prescrivant par là le mariage hétérosexuel », (Rubin) in, Reiter, Rayna R. (ed.), 1975, p. 178. La citation est traduite in Mathieu N. (1991, p. 122).

de la nature. En ce sens, le mode d'appropriation s'inspire du « servage » et de « l'esclavage ». C'est un rapport qu'elle appelle le « sexage ». Il concerne les rapports de classe de sexe. Il comporte l'appropriation du temps, de l'espace, des produits du corps, l'obligation sexuelle, la charge des membres invalides du groupe (bébés, enfants, vieillards, malades, infirmes).

Dans une partie de récapitulation du chapitre, elle résume : 1. L'appropriation matérielle du corps des femmes, de leur individualité physique a lieu dans le contrat de mariage. Il implique l'usage physique sans limites, car la femme est la « propriété du mari »<sup>1</sup> ; 2. La propriété s'exprime dans la nature de certaines tâches effectuées (entretien matériel du corps, reproduction de la force de travail) ; 3. L'appropriation concerne une appropriation individuelle et collective de la classe des femmes par la classe des hommes ; la relation de sexage implique l'appropriation matérielle de l'individualité matérielle du corps et la relation de travail classique ; 4. L'appropriation physique est une relation de propriétaire à objet (à ne pas confondre avec « de sujet à sujet »). Les appropriées sont des « choses », des objets « naturels »<sup>2</sup> que le discours de naturalisation tente d'inscrire dans l'ordre de la nature et non des lois sociales, historiques, dialectiques, intellectuelles, politiques. Une question politique centrale aujourd'hui est donc celle de l'appropriation matérielle des corps et des outils dont Guillaumin et Tabet rendent compte.

En conclusion, si l'apartheid de sexe a une fonction heuristique et stratégique, utilisons provisoirement un tel outil en identifiant son usage. Mais surtout prenons acte de la trame. Pour avancer dans la description et la conscience sociale, mettons l'accent sur l'appropriation dans son rôle et ses composantes.

### **Appropriation matérielle du pouvoir du côté des sujets**

Une autre des questions politiques centrales aujourd'hui est l'obéissance, le consentement qui légitime, justifie l'existence du pouvoir et de la violence. Mathieu<sup>3</sup> a eu la clairvoyance de l'intégrer dans les rapports sociaux de sexe quand elle écrit que les femmes ne consentent pas, mais qu'il arrive qu'elles soient forcées à céder (Mathieu 1991, p. 131-299). Elle situe le rapport social dans lequel sont prises les femmes : (comme les rapports de travail), ce n'est pas un rapport contractuel mais un rapport inégalitaire. Elle prolonge la réflexion sur l'appropriation à partir des « sujets », des « actrices » en

---

<sup>1</sup> Ce point sera repris et amplement développé par P. Tabet dans son analyse des rapports des échanges économique-sexuels.

<sup>2</sup> Le présupposé de « naturalité » quant au fondement de la division sociale des sexes peut amener à une véritable cécité dans l'analyse des faits, particulièrement lorsque ceux-ci ont les femmes pour support » (Mathieu 1991, p. 64).

<sup>3</sup> S'est-elle inspirée du travail de Hegel sur les rapports maître-esclave dans la construction de la conscience ?

travaillant sur deux types de questions : 1) le « pouvoir » des femmes et 2) leur adhésion ou non à la domination et les théories sociales contractualistes sur leur soi-disant « consentement ». Dans le chapitre V de *L'anatomie politique* (1991), intitulé *Quand céder n'est pas consentir*, elle débat avec l'anthropologue Maurice Godelier et le sociologue Pierre Bourdieu, en montrant que le « consentement » ne peut recevoir la même explication depuis la place et la situation matérielle des oppresseurs et des opprimé.e.s, des hommes et des femmes. Elle montre que les théories du pouvoir et du consentement des femmes sont basées sur une double erreur : 1) erreur théorique quant à « l'idée fautive d'une symétrie de la conscience entre oppresseur et opprimé » (p. 127) ; 2) erreur d'appréciation en surestimant le « poids » des femmes dans le fonctionnement social » et en sous-estimant voire en niant leur oppression. Ainsi l'aliénation et la conscience sociale des femmes « continuent d'être mal/impensées ». L'enjeu est de « réhabiliter les femmes comme actrices sociales » et d'étudier les questions de conscience, de la conscience « fragmentée » à partir de la réalité matérielle des femmes. Prolongeons ces deux axes de recherche en explorant des concepts classiques de la théorie politique, le pouvoir, la violence, etc. et des concepts amenés par les théories minoritaires dans la longue histoire humaine : liberté, autonomie, conscience, etc.

On peut penser que la perspective des féministes matérialistes permet de penser la tendance à l'appropriation illimitée du capitalisme à ses différentes étapes. L'accent sur la conscience évoque d'autres travaux actuels sur les rapports de pouvoir et d'émancipation dans divers lieux et secteurs des pratiques et des recherches en théorie politique. Aujourd'hui, comparons ce qu'il en est de l'appropriation dans les rapports sociaux de sexe et dans l'appropriation globalisée et généralisée que Marx n'a pu prévoir à propos de la force « illimitée » du capitalisme<sup>1</sup>. Finalement, en quoi l'appropriation (re)découverte, amplifiée par les féministes matérialistes, préfigure-t-elle le développement d'une forme généralisée de l'appropriation des humains (pour ne pas parler ici de la nature) ? Il suffit de penser à l'usage du corps, de l'esprit, du psychisme, du temps, de l'espace aux frontières de l'intime, du privé et du public, à l'usage des outils techniques, etc. dans le travail, la consommation. Dans le prolongement des travaux de Mathieu sur les avatars de la conscience dans une situation inégalitaire, il suffit de penser aux nombreux travaux sur la résistance (Proust), la subjectivation, le souci de soi (Foucault), l'émancipation. L'appropriation n'implique-t-elle pas aussi l'isolement pour que la domination « totale » puisse s'installer ? Pensons aux travaux sur l'isolement (Arendt 1972), sur l'individualisme. Un tel choix permettrait de dégager des points de synthèse et des spécificités pour dépasser

---

<sup>1</sup> Les travaux de Simone Weil sur la classe ouvrière ont été un apport important à mettre en lien avec l'exil.

la fragmentation du savoir, de la conscience et des luttes qui a peut-être en partie correspondu à une étape historique du développement capitaliste dans laquelle nous sommes immergés.

### **Appropriation par la violence : le vol majeur de la puissance d'agir (Spinoza)**

Dans le sens commun, pour parler de la violence caractérisant l'appropriation, le mot de « déshumanisation » est souvent avancé. L'approche des rapports sociaux de sexe permet de comprendre le sens du mot sous deux aspects 1) l'essentialisation, la naturalisation des rapports de pouvoir réduit les humains à des « choses ». C'est une tentative de les considérer comme des choses, de les inscrire dans une essence manipulable, dans la nature en les expulsant de la politique et donc d'un rapport au monde (cosmos) possible, explique Arendt 2) le dégageant de ce qui se cache derrière la violence, à savoir le vol majeur par l'appropriation de la puissance d'agir, d'être et devenir.

L'appropriation, la question du consentement, vues depuis le point de vue des dominants permettent de dégager l'aveuglement idéologique, un conflit majeur dénié dans la théorie et la pratique politiques et un usage discutable des concepts : 1) la *qualité instrumentale du pouvoir d'appropriation* spécifique des femmes comme on l'a vu en renforce le poids et peut qualifier l'ensemble des rapports sociaux conflictuels que la situation des femmes et les théories féministes désignent comme étant au centre de la politique 2) la *qualité de la violence* à évaluer dans son incidence critique sur la définition du pouvoir par la philosophie politique dominante 3) l'usage non critique de concepts empruntés à la théorie politique (le pouvoir dominant est-il à « prendre » ou faut-il revoir radicalement les manières de l'envisager pour pouvoir imaginer, créer une alternative ?).

En se plaçant du côté des dominés, Spinoza et Arendt ont apporté des éléments de déplacement radical au sujet de l'abord du pouvoir : pouvoir de domination et pouvoir de puissance d'être, distinction entre force instrumentale et puissance d'agir. Ils permettent une critique des théories du pouvoir envisagées depuis la domination, l'Etat, la « gouvernance » et de dégager le pouvoir en tant que puissance d'action, d'émancipation individuelle et collective. Gilles Deleuze (1981) et Laurent Bove (1996), par des voies différentes, expliquent bien que Spinoza dans son temps réfléchit à la religion, à la démocratie, à la Cité politique, aux rapports entre raison et imagination, au désir de vivre, d'autonomie, de liberté. Spinoza livre ce qui fait la puissance de la liberté humaine. Il vise non une anthropologie, mais une ontologie politique de la puissance, du devenir. L'être est puissance en devenir. Ce qui définit le genre humain, c'est la puissance d'être en acte. Elle exige en même temps

« être, agir et vivre ». Spinoza apporte en son temps, une approche radicalement nouvelle de la liberté, de la Cité, de l'Etat, de la citoyenneté et de l'histoire. Sa notion de « multitude » sera réinterprétée par les penseurs de l'altermondialisme. Au XXe siècle, Arendt met au centre de son œuvre la liberté, la pluralité, la pensée, la compréhension, le jugement dans l'agir. L'action est un nouveau commencement par des héros ordinaires aux antipodes des héros guerriers.

Ces philosophies de la politique entrent en résonance directe avec les travaux des féministes matérialistes. En ce début du XXIe siècle, ils permettent de dégager à la fois des aspects « transhistoriques » et des analyses situées dans l'histoire de la modernité capitaliste du XXe siècle. Le travail d'exploration dynamique autour du tissage d'apartheid de sexe peut s'en inspirer pour dégager une philosophie de l'histoire intégrant l'approche critique de Marx, à « contretemps » (Proust 1994) par une lecture de Walter Benjamin. Une telle démarche est appelée à distinguer entre force et puissance après un siècle de domination, de guerre « totale » tragique (Arendt et S. Weil, R. Marientras<sup>1</sup>) et pour construire une philosophie de l'histoire et de l'action qui puisse accompagner l'action et le travail de connaissance dans un temps de choix, d'incertitude.

### **Vol de soi et réappropriation de la puissance d'agir**

L'appropriation par la violence est un vol majeur de la propriété de soi vitale, philosophique et politique. C'est le vol de quelque chose qui nous définit en tant qu'humains - *la puissance d'être, de devenir, la puissance d'agir* - dont les dominés sentent la privation, confusément ou clairement selon les époques historiques : le vol majeur non du pouvoir de domination instrumental enfermé dans le cercle de la violence, mais le vol majeur de la puissance d'être et donc de devenir (Spinoza), la privation du risque de l'action (Arendt), la privation de l'appartenance politique<sup>2</sup>. Que faire alors pour limiter le pouvoir de violence expulsive vers le non-être sans en dénier la présence ? Echapper à sa force centrifuge en fuyant ? On peut en douter. Plutôt la retourner en puissance d'agir en nous réappropriant le bien précieux qui nous a été volé : nous-mêmes en tant que puissance d'action et d'appartenance politique.

Par souci de transversalité et de dépassement du découpage des savoirs et de la fragmentation des luttes pour construire un large mouvement social qui

---

<sup>1</sup> Ce point sera repris dans mon deuxième article de ce livre. (Knox, Weil 2006) Marientras 2000).

<sup>2</sup> A ce propos, N.C. Mathieu dans son article du présent livre souligne le double sens du mot appartenance : *faire partie de/être la propriété de* et dans les rapports de pouvoir inégaux, c'est le second qui prévaut. La conscience libre ne peut s'inscrire dans une théorie du contrat inégalitaire qui pour N.C. Mathieu est une forme d'anesthésie de la conscience.

ne dénie pas le conflit<sup>1</sup> dans la pratique politique et la construction du savoir on peut opter, à partir d'un référent commun – *One World, Other World, Commun* –, pour l'articulation ouverte entre divers types de rapports sociaux (impériaux, de classe, de sexe, de race...) pour créer un autre monde, *Other World*.

La référence à un seul monde, au commun, renvoyant à la globalité du réel, permet de situer les rapports sociaux de sexe dans la globalité des rapports de pouvoir. Elle permet de penser la généralité de la politique et des droits. Il devient alors possible de considérer les rapports sociaux de sexe comme le paradigme des rapports conflictuels à cause de leur transversalité historique et de leur réalité dans le monde contemporain. La prise en compte du commun exclut la possibilité que des groupes en soient expulsés, bien que le danger d'expulsion existe, a bien expliqué Arendt après l'expérience nazie des camps d'extermination et des chambres à gaz au XXe siècle. La transversalité n'implique pas de dénier l'exigence de périodisation historique, de ruptures, de révolutions, ni l'articulation aux luttes des mouvements sociaux constituées d'une multitude de rapports sociaux.

En acceptant de regarder au travers du miroir des femmes migrantes clandestines et en se saisissant de la boussole des théories féministes matérialistes encore trop réduites à l'invisibilité, le travail de combinaison révèle le réel caché : *l'appropriation violente est constitutive des rapports sociaux de sexe et de l'ensemble des rapports sociaux, à la fois dans des étapes antérieures de l'histoire à l'étape actuelle de la globalisation capitaliste*. C'est la force destructrice de la violence cachée, pas vue, pas nommée pour ce qu'elle est : *la désappropriation de la puissance d'être et devenir et donc d'agir*. La violence du vol est constitutive du pouvoir de domination. Elle agit sur les corps et la pensée psychique<sup>2</sup>. La crainte de la délégitimation du pouvoir par les dominants est de fait la peur que les humains arrêtent de se soumettre, d'obéir, de se laisser déposséder. La pensée, la conscience intime, sociale qui souffrent devant la « déshumanisation », la folie dont parle Morrison sont le cœur de la lutte. Le retournement de la force instrumentale en puissance part du plus profond et du plus matériel, du plus corporel de ce que Guillaumin a nommé l'appropriation sans limites. Elle s'enrichit par le retournement dialectique de la folie par les femmes nègres esclaves dont parle Morrison dans *Beloved*. Retourner l'appropriation et la folie en rêve, en autonomie et en conscience, s'appartenir soi-même et refuser d'être la « propriété de », être autonome (se donner ses propres lois), voilà ce

---

<sup>1</sup> Autour « d'un seul monde » (*One World*) et d'une « autre monde » (*Other World*), assumer le conflit ne se limite pas à postuler un « monde pluriel » et à postuler une multiplication des focales, un croisement des approches interdisciplinaires, etc.. Les débats sur ce sujet autour de la démocratie sont nombreux (de Castoriadis à Habermas, Lefort, Chantal Mouffe, Rancière, etc.).

<sup>2</sup> Le BIT a annoncé que les maladies psychiques du travail avaient pris le pas sur les maladies physiques dans le monde entier.

que les luttes des femmes nègres esclaves et des femmes migrantes clandestines nous montrent dans leurs plus petits gestes intimes de « désobéissance » invisibles et dans les luttes collectives publiques.

La voie d'une philosophie de l'action alternative peut être un lieu d'ancrage depuis un seul monde, depuis l'appartenance au commun. Elle permet peut-être de dépasser le rêve, l'illusion que la prise et le contrôle du pouvoir résolvent tout, que les questions épineuses et urgentes<sup>1</sup> seront résolues une fois pour toutes avec la révolution. Elle permet aussi de prendre au sérieux la crainte de non-prise en compte des rapports sociaux de sexe que défendent les féministes matérialistes.

Dans une telle articulation dynamique, changeante, *le lieu nodal de l'appropriation* est la condition matérielle et politique des travailleuses migrantes clandestines, qui ne sont pas dans les bords, les marges, mais au bout de la chaîne, à l'extrémité des rapports de domination et qui, de ce fait, deviennent la centralité signifiante : elles indiquent que *la qualité cachée de la violence est le vol de l'appartenance politique*, de la *puissance d'agir* ou, dans les termes de Mathieu, le refus dans la politique de la présence de la classe des femmes, de leur statut de sujet. *Le vol majeur est le vol de la puissance d'agir pour être, devenir (Spinoza), de la possibilité de la politique, ce que les luttes et la résistance à savoir nous montrent.* Le « droit d'être là » revendiqué par les femmes migrantes clandestines n'est pas une simple revendication territoriale, de passeport, de statut formel. C'est la revendication de la possibilité même de la politique, de l'autonomie. J'y reviendrai sous un autre angle dans mon deuxième article. Leur présence physique, leurs luttes intimes, collectives sont un miroir du pouvoir de domination et de la violence qualifiée dans sa radicalité – leur non-lieu, non-appartenance politique - à dépasser par le conflit. La théorie féministe matérialiste est une boussole. Tant le sens commun que les théories politiques sont radicalement mises en cause à ce niveau.

Est-il possible de ne pas couvrir le miroir, de ne pas égarer une telle boussole, de ne pas refuser les contradictions, d'accepter de vivre des ambiguïtés, de *tenir* des conflits dans leur radicalité, leur durée en luttant sans considérer ses adversaires comme des ennemis à tuer, pour élargir les temporalités, les espaces, les droits, sans céder à la guerre qui ne peut être que « totale » ou alors devons-nous nous soumettre à la logique d'apartheid, de segmentation identitaire, de guerre en perdant un bien précieux : la généralité de la politique et des droits et en augmentant les fragilités, les fragmentations des mouvements sociaux, de la conscience sociale ? Ces questions n'ont pas de réponse univoque. Mais aujourd'hui, il faut avoir le courage de les poser,

---

<sup>1</sup> Les mouvements féministes et l'ensemble des mouvements sociaux sont concernés par les questions écologiques, les limites des ressources, les nouvelles formes d'impérialisme, les nouvelles formes de guerre, la réorganisation de la vie domestique, du monde du travail, du monde de la guerre, etc.

de les penser, d'en débattre, pour construire une nouvelle citoyenneté qui ne se réduise pas au droit de voter qui concerne l'ensemble des conditions matérielles d'existence.

## Conclusion

En approfondissant l'expérimentation heuristique sur l'apartheid de sexe, à partir des conditions matérielles des femmes migrantes clandestines et du concept d'appropriation qualifié comme infini, il est devenu possible de *qualifier le pouvoir de domination en terme de forme de violence destructrice car, pour l'ontologie politique, il a trait au vol de la puissance politique d'agir*. Pour tout humain dominé enfermé dans les rapports de pouvoir, l'identification de la qualité de la violence, la réappropriation de l'autonomie sont autant de fils d'Ariane pour pouvoir se réapproprier un statut de sujet politique actif et d'en jouir. En intégrant ce que nous montrent les féministes matérialistes, il est devenu possible de dégager une voie d'exploration du féminisme radical qui rejoint d'autres luttes sur le commun et l'anthropocène.

La lecture de Morrison a permis un travail épistémologique qui rompt les barrières entre époques historiques, continents, sexes, rétablit une continuité entre des situations dont le fil n'est pas le « progrès », mais les luttes des plus dépossédées de la politique dans le processus de globalisation. Nous voilà au seuil d'un parcours que la violence d'appropriation sans limites des femmes nous permet de baliser. Pour parvenir à nous étonner de la violence continue/discontinue de la guerre, ce qui est loin d'être évident, il nous faudra prendre avec nous la voie de l'appropriation infinie quand elle rejoint celle de l'anthropocène comme on le voit dans le deuxième article, approfondir la voie d'une épistémologie, d'une anthropologie, d'une ontologie politique nouvelles inscrites dans les rapports sociaux de sexe et de classe, de race, etc. (post)-totalitaires. L'attention à des faits concernant la violence faite aux femmes (*habeas corpus*, viols, disparitions, génocides) et les pistes ouvertes par les féministes matérialistes sont des outils précieux pour découvrir de nouvelles voies d'interrogation sur la guerre. L'exploration continue. L'utopie dystopique a pu faire un grand et premier pas. Nous tenterons d'élucider d'autres énigmes en cheminant de la violence à la guerre et de la guerre à la violence.

Quand des militantes crient à la sortie d'un centre de rétention, d'un bureau de police en compagnie de femmes, d'enfants, d'adolescents, d'hommes sans-papiers : - « *nous sommes en guerre* », qu'est-ce qu'elles disent ? Pour répondre à la question, il nous faut enrichir *l'étonnement* socratique, en y intégrant tout d'abord les rapports sociaux de sexe, basés sur la conjugaison entre la situation des femmes migrantes clandestines et l'apport théorique d'une description radicale de l'appropriation infinie, qui a permis d'explicitier

la *qualité de la violence* – vol de la puissance d'être et de devenir et donc d'agir - dans les analyses des rapports sociaux de sexe.

Ensuite, nous avons besoin de parcourir de nouvelles voies ouvertes par l'imagination et les situations d'aujourd'hui pour travailler sur des avatars, des résistances à voir, à connaître les rapports entre la violence et la guerre en tant que rapport social généralisé dans le capitalisme globalisé en ce début du XXI<sup>e</sup> siècle. A cette étape, l'apport des féministes matérialistes permet on va voir dans l'article suivant de ce livre par quelles autres voies articulées à l'appropriation de nouer des liens souterrains encore obscurs qui échappent à la connaissance et à la conscience sociale fragmentée par l'apartheid.

Genève, avril 2012.

## Bibliographie citée

- Agier Michel, Prestiani Sara, 2011. « *Je me suis réfugiée là* ». *Bords des routes de l'exil*, Pars, Ed. Donner lieu.
- Anders G., 2002 (1956). *L'obsolescence de l'homme*, Paris, L'encyclopédie des nuisances.
- Ansermet C., 2012. « Aide-soignante : un travail sexué et racialisé », in La revue d'information sociale, *REISO* ([www.reiso.org/](http://www.reiso.org/)) et repris par *le Courrier*, 26 mars.
- Arendt Hannah, 1972. « Préface », *Crise de la culture*, Paris, Idées-Gallimard, 1972.
- 1967. *Essai sur la révolution*, Paris, Tel-Gallimard.
- Atelier Production/Reproduction (APRE), 1988. *Les rapports sociaux de sexe. Problématiques, méthodologies, champs d'analyse*. Actes de la table ronde internationale 24-26 novembre 1987, *Cahiers n° 7*, avril-mai.
- Bauman Z., 2006. *La vie liquide*, Paris, Le Rouergue/Chambon.
- Bove L., 1996. *La stratégie du conatus*, Paris, Vrin.
- Caloz-Tschopp M.C. (dir.), 2011a. *Colère, Courage, Création politique*, Paris, l'Harmattan.
- Caloz-Tschopp M.C., 2012a. « Globalization, development, resistance of utopian dreams to the *praxis* of dystopian utopia », in Bagchi Barnita, *The Politics of the (Im)possible*, ed. SAGE (Delhi, London, Thousand Oaks, chap. XII, 2012. Ce texte existe en français sur le site : [exil-ciph.com](http://exil-ciph.com)
- Les 8 volumes se lisent comme un processus d'ensemble ou chaque volume peut se lire séparément.
- 2001b. *Exil, colère et révolution*, Rendez-vous Philo, Genève. Texte de l'intervention sur le site du CIPh, [exil-ciph.com](http://exil-ciph.com), voir la Revue en ligne no. 1.
- 2000. *Les sans-Etat dans la philosophie d'Hannah Arendt. Les humains superflus, le droit d'avoir des droits et la citoyenneté*, Lausanne, Payot.
- 2008. *Résister en politique, résister en philosophie avec Arendt, Castoriadis et Ivekovic*, Paris, La Dispute.
- 2011. *Hannah Arendt, le fil rompu entre violence et révolution au XX<sup>e</sup> siècle*, Colloque d'histoire contemporaine, Université de Lausanne, in Stefania Prezioso,

- David Chevolet (éds), *L'heure des brasiers. Violence et révolution au 20e siècle*, Lausanne, Ed. d'En Bas, p. 77-99. L'article se trouve sur le site [exil-ciph.com](http://exil-ciph.com).
- Carreras Laetitia, 2010. *Entre recherche et action, quels types de savoir produire ?* Texte de l'intervention dans le cadre de la journée, Militantisme féministe et université : quels projets aujourd'hui ? organisée conjointement par les Etudes de genre et la Marche Mondiale des Femmes (MMF), Genève.
- 2008. « Travailleurs domestiques « sans papier » en Suisse : comment s'en sortir, rester et résister », in *Nouvelles Questions Féministes*, vol. 27, n° 2.
- 2007. *Migrantes sans statut légal. Travail domestique et externalisation : invisibilités multiples et stratégies de résistance*, Universités de Genève et Lausanne, version 2007.
- Castoriadis, 1999. *Sur Le Politique de Platon*, Paris, Seuil.
- *La découverte de l'imagination*, Paris, Seuil, 1975.
- CEPAL ; Machado Araoz H., 2009. *Mineria transnacional, conflictos socioterritoriales y nuevas dinamicas expropiatorias*, Buenos Aires, Biblos.
- Davis Angela, 1981. *Femmes : race et classe*, Paris, Ed. des femmes.
- Deleuze G., Guattari F., 1991. *Qu'est-ce que la philosophie ?* Paris, Minuit, 1991.
- Deleuze G., 1981. *Spinoza. Philosophie pratique*, Paris, Minuit.
- Derrida Jacques, 1993. *Le spectre de Marx*, Paris, Galilée. En ligne.
- Dolivo Jean-Michel, Tafelmacher Christophe, 2007. « Sans-papiers et demandeurs d'asile : faire reconnaître le droit d'être là », in Caloz-Tschopp M.C., Dasen P., 2007. *Mondialisation, migration et droits de l'homme : un nouveau paradigme pour la recherche et la citoyenneté*, Bruxelles, Bruylant, p. 419-459.
- Dorlin E., 2009. *Sexe, race, classe. Pour une épistémologie de la domination*, Paris, Actuel-Marx/PUF.
- Douville Olivier, 2012. « Pour dire la guerre », in *Le Courrier*, 23 avril. Article complet in revue *Hétérographe* n° 7, [www.heterographe.com](http://www.heterographe.com)
- Ebel M., Fiala P. 1985. *Sous le consensus, la xénophobie. Paroles, arguments, contextes. 1961-1981*, thèse de science politique Université de Lausanne. Le texte se trouve en ligne.
- Erdrich Louis, 20013. *La casa redonda*, Madrid, Siruela (la violence sur les femmes indiennes).
- Gampel Yolanda, 2001. *Ces parents qui vivent à travers moi. Les enfants des guerres*, Paris, Fayard.
- Fanon F., 2011 (1952). *Œuvres*, Paris, La Découverte,
- Gibson William, 2012. *Histoire zéro*, Paris, Diable Vauvert.
- Grinewald Jacques, 2008. « On ne vit pas en mangeant des dollars », *Campus*, n° 90.
- 2007. « La Biosphère de l'Anthropocène, climat et pétrole, la double menace. Repères transdisciplinaires », éd. Georg.
- Guillaumin Colette, 2000 (1970). *L'idéologie raciste*, Paris, Folio-Essais.
- 1992. *Sexe, Race et Pratique du pouvoir. L'idée de Nature*, Paris, Côté-femmes.
- Falquet J., 2008. *De gré ou de force. Les femmes dans la mondialisation*, Paris, La Dispute.
- Gottschlich Jürgen, Am Orde Sabine (éd.), 2011. *Europa macht dicht*, Franckfurt/M., éd. Westend : <http://westndverlag.de/westend/buch.php?p=40>

- Vassili Grossman Vassili (1992), *Vie et destin*, Voir aussi Ehrenbourg Ilya, Grossman Vassili, 1995. *Le livre noir. Textes et témoignages*, Parsis, Solin et Actes Sud.
- Herrero Y., 2012. « Décroissance juste et écoféminisme », *Solidarités* n° 204, Suisse ([www.journal@solidarites.ch](http://www.journal@solidarites.ch)); version espagnole, [www.rebellion.org](http://www.rebellion.org)
- Kergoat D., 2012. *Se battre disent-elles...*, Paris, La Dispute.
- 2000. « Division sexuelle du travail et rapports sociaux de sexe », *Dictionnaire critique du féminisme*, Paris, PUF. Un travail plus approfondi mériterait le passage par les concepts de « sexage », d'« appropriation » de C. Guillaumin qui ne se limitent pas au travail, et aussi par la rubrique du même dictionnaire intitulée : « mouvements féministes » permettant de situer des débats importants.
- Knox Bernard, Weil Simone, 2006. *L'Illiade, poème du XXIe siècle*, Paris Arléa.
- Ivekovic Rada, 2003. *Le Sexe de la nation*, Paris, éd. Léo Scheer.
- Lepine J., 2006. *Une marche en liberté. Emigration subsaharienne*, Paris, éd. Maisonneuve&Larose.
- Ouédraogo E., Toledo V. G., 2012. « Les NEM : exilés du droit, droit exilé : un outil applicable à qui ? », *(RE) penser l'exil, Revue en ligne, Programme exil, CIPH*, n° 1. Voir site [exil-ciph.com](http://exil-ciph.com).
- Marientras Richard, 2000. *Shakespeare au XXIe siècle. Petite introduction aux tragédies*, Paris, Minuit.
- Mathieu Nicole-Claude, 1991. *L'anatomie politique. Catégorisations et idéologies du sexe*, Paris, Côté femmes.
- Mezzadra Sandro, 2011. « Autonomia delle migrazioni. Lineamenti di un approccio teorico », *Outis, Rivista di filosofia (post)européa* (franco-italienne), no., p. 27-51.
- 2005. *Derecho de fuga. Migraciones, ciudadanía y globalización, Traficantes de sueños*, Madrid.
- Milner Marion, 1976. *Rêver, peindre, l'inconscient et la peinture*, PUF.
- Puget Janine, « Os dispositivos e o atual » (Los dispositivos y lo actual), *Revista Brasileira de Psicanálise*, « Variações El : fundamentos, vol. 44, no. 2, p. 35-43, 2010 ; « The subjectivity of Certainty and the subjectivity of Uncertainty », *Psychoanalytic Dialogues, The International Journal of Relational Perspectives*, vol. 20, no. 1, 2010.
- Schérer René, 2004. *Hospitalités*, Paris, éd. Anthropos, 2004.
- Morrison Toni, *Beloved*, cité par Gilroy P., 2003. *L'Atlantique noir. Modernité et double conscience*, Paris, Kargo.
- Proust Françoise, 1997. *De la résistance*, Paris, Cerf. Analytique des possibilités de résistance (politiques, éthique, corporelle, etc.) à partir de Foucault, Spinoza, Freud.
- Rouch H., Dorlin E., Fougeyrollas-Schwebel D. (dir.), 2005. *Le Corps entre sexe et genre*, Paris, L'Harmattan.
- Rubin Gayle, 1975. « The traffic in women. Notes on the « political economy » of sexe » in Reiter, Rayna R. (ed.), 1975, p. 178.
- Scott J., 2008 (1992). *La domination et les arts de la résistance. Fragments d'un discours subalterne*, Paris, Amsterdam.
- Spiegelman Art MétaMaus (2012). *Un nouveau regard sur Maus, un classique des temps modernes*, 2012.

- Stoller Ann Laura, 2013. *La Chair de l'Empire. Savoirs intimes et pouvoirs raciaux en régime colonial*, Paris, La Découverte.
- Tabet Paola, 2004. *La grande arnaque. Sexualité des femmes et échanges économico-sexuels*, Paris, l'Harmattan, 2004.
- 1998. *La construction sociale de l'inégalité des sexes. Des outils et des corps*, Paris, l'Harmattan.
- Winnicott D.W., 2012. *Lectures et portraits*, Paris, NRF, 2012 (son portrait de Marion Milner).
- Wittig M., 2010. *Le Chantier littéraire*, Lyon, Presses universitaires de Lyon.
- 1992. *The Straight Mind and others essays*, Boston/NY, Harvester Westson.
- Wittig M., 1980, « La pensée straight », *Questions féministes*, n° 7, p. 45-53.
- 1964. *L'opoponax*, Paris, Minuit.
- 1969. *Les Guérillères*, Paris, Minuit.

## L'insoumission créatrice des féministes matérialistes.

### Comprendre la politique, la violence, la guerre, aujourd'hui

*Marie-Claire Caloz-Tschopp, Direction de Programme  
Collège International de Philosophie (CIPh), Genève-Paris*

« Comprendre, toutefois, ne signifie pas nier ce qui est révoltant et ne consiste pas à déduire à partir de précédents ce qui est sans précédent ; ce n'est pas expliquer des phénomènes par des analogies et des généralités telles que le choc de la réalité s'en trouve supprimé. Cela veut plutôt dire examiner et porter en toute conscience le fardeau que les événements nous ont imposé, sans nier leur existence ni accepter passivement leur poids comme si ce qui est arrivé en fait devait fatalement arriver. Comprendre, en un mot, consiste à regarder la réalité en face avec attention, sans idée préconçue, et à lui résister au besoin, quelle que soit ou qu'ait pu être cette réalité ».

Hannah Arendt (1972, vol. I, p. 16-17),

**Dédicace :** A Elena Araujo, écrivain féministe avec qui j'ai appris, il y a longtemps, l'humour et le courage. A Nicholas Busch (1948-2005), fondateur de *Fortress Europ?* instance indépendante d'information, de recherche sur l'Europe des polices, qui m'a appris à observer de près la violence banalisée aux frontières. A beaucoup d'autres, avec qui j'ai eu la chance de travailler au fil de ces longues années. Cet article a mûri dans le travail collectif ; il leur est aussi dédié.

**Résumé :** Dès la fin du XVIIIe siècle puis avec l'impérialisme politique, la violence, la guerre ont changé de visage. La confusion entre la guerre globalisée et la politique met en danger l'existence même de la politique en tant que pouvoir d'agir autonome. La révolution de trois féministes matérialistes met en évidence la violence, « l'appropriation infinie » dans les rapports sociaux de sexe qui s'avère être une clé pour saisir la *qualité guerrière* non seulement des rapports de sexe, mais des rapports de pouvoir dans leur généralité. Des outils de connaissance et d'insoumission qu'elles ont découverts, pour décrire les rapports de pouvoir (continuum de la violence,

appropriation, idée de nature, critique de théories du consentement sexistes), permettent de fonder une utopie dystopique tragique, créatrice de la réappropriation de soi (nouvelles subjectivations) et du monde. L'article en trois parties – *L'utopie idéale, la dystopie du pire ; L'utopie dystopique tragique et créatrice ; L'utopie dystopique à l'épreuve des féministes matérialistes* - montre un long cheminement et aboutit en conclusion à montrer en quoi les travaux des féministes matérialistes francophones sont une boussole pour repenser la politique, la violence, la guerre et à signaler quatre axes de travail pour continuer la recherche et la résistance.

**Mots-clés** : politique, violence, guerre, féministes matérialistes, fini/infini, continuité/discontinuité de l'histoire, utopie, dystopie, rêve, nature, violence, guerre, pouvoir, action, puissance, réappropriation, Auschwitz, Hiroshima, dissuasion, containment, chaos, cosmos, contrat, appropriation, désappropriation, autonomie, phronesis, consentement, abolition de la propriété.

## Introduction

« Les monstres n'apparaissent que lorsque la raison s'endort »,  
Goya.

En bref, dans ce long article<sup>1</sup>, qui suit de près l'article précédent, je fais un pas de plus dans la réflexion sur la politique, la violence, la guerre, aujourd'hui menée entre les années 1980 et aujourd'hui. C'est un long cheminement avec d'autres, au gré d'événements et de circonstances particulières, commencé dans les années 1980, au tournant des politiques d'immigration et du droit d'asile en Europe (Schengen) et en Suisse et qui se poursuit. Il fait état d'une étape. En conclusion, il formule des suites possibles du travail.

Il est intitulé : *L'insoumission créatrice de féministes matérialistes. Comprendre la politique, la violence, la guerre, aujourd'hui*. Peut-être la distance de la réflexion nous protège-t-elle de passages à l'acte, d'activisme vain et nous conduit-elle à ruser avec la violence tout en connaissant un peu mieux ses pièges, apprentissage. Avec les « révolutions du jasmin » et autres « occupations », actes de résistance, de désobéissance civique, etc. dans divers lieux de la planète, nous avons besoin de comprendre le présent, ce qui constitue l'invention politique comme acte collectif à la fois tragique et créatif.

Nous sommes des grains de sable devant le cosmos fini et infini. Mais nous sommes des humains passionnés par la pensée, la conscience sociale, la

---

<sup>1</sup> Une première version de ce texte a été publiée en anglais, sous le titre « Globalization, development, resistance of utopian dreams to the *praxis* of dystopian utopia », (Bagchi Barnita, 2012). Elle est revue, complétée par de nouvelles réflexions en intégrant ici des apports centraux des féministes matérialistes tout en faisant le bilan d'un questionnement qui m'accompagne et d'un parcours de résistance.

création libre, autonome. Mon pari optimiste<sup>1</sup> est une anthropologie politique, une philosophie politique du *mouvement et de la relation dans les rapports de pouvoir* entre humains et aussi avec la nature sur la planète Terre. Elle est possible, souhaitable. Leibniz, Spinoza, Louise Michel et beaucoup d'autres ont ouvert le chemin.

Il est possible d'inventer une citoyenneté pour le monde d'aujourd'hui, des droits, un droit international, en construisant des connaissances fragiles, provisoires, même si ces tâches ne nous protègent ni de la violence, ni de la souffrance, ni de la mort. Ce qui compte, c'est résister aux passions tristes (Spinoza), à ce qui enferme dans l'apartheid illusoire. C'est résister pas à pas, dans la durée à la domination par la violence banalisée d'humains sur d'autres humains et sur la nature, dans la finitude de la vie, pour le temps qu'il m'est donné de vivre, c'est choisir encore et toujours le plaisir de penser ce qui nous arrive, courir le risque de vivre la liberté, d'expérimenter l'égalité, d'inventer la solidarité.

Nous avons besoin de rêver à d'autres mondes mais les cauchemars occupent encore trop souvent nos nuits. Nous sommes entourés de seigneurs du marché et de la guerre cynique au masque pacifique. Nous vivons une violence qui ne se montre pas pour ce qu'elle est : violence guerrière généralisée, banalisée, en d'autres termes les métamorphoses de la violence, dont les formes extrêmes ou « banales » ne sont pas radicalement dissociées<sup>2</sup> et indiquent donc une caractéristique du lien entre la politique et la guerre à interroger. Depuis que Machiavel a déclaré que la guerre faisait corps avec la politique interne et internationale (2000, 2011), l'histoire lui a donné raison comme on le verra, mais les questions se sont aiguisées (Althusser, 2006 ; Villaverde 2013). « Les monstres n'apparaissent que lorsque la raison s'endort ». Goya craignait le sommeil qui réveille des monstres. Mais quelle raison ? On peut craindre que la raison soit devenue folle en devenant

---

<sup>1</sup> Pourquoi le pessimisme serait-il plus profond, plus certain que l'optimisme ? Pourquoi suffirait-il d'être négatif pour être dans le vent ? La science, la philosophie seraient-elles « tristes » et philosopher équivaldrait-il à désillusionner et à dénoncer ? Est-il possible de défendre aujourd'hui que l'optimisme est plus raisonnable que son contraire ? Daniel Innerarity (2013) pose ces questions en nous rappelant le mythe de Sisyphe revisité par Albert Camus. Aujourd'hui ne pas conclure, laisser les choses ouvertes est une manière de résister au déterminisme morose, aux catastrophismes de tous ordres invitant à la soumission. Les variations sur le thème sont nombreuses depuis dans l'ensemble des mondes possibles, il existe toujours un monde possible (Leibniz) à pendant que la naissance assure l'arrivée de nouveaux humains, ils peuvent commencer quelque chose de neuf (Arendt), etc... Si derrière le pessimisme il y a toujours finalement une attitude déterministe, fermée, trop sûre, l'optimisme ouvre tout aussi « raisonnablement » l'horizon des possibles en reconnaissant l'incertitude de la liberté, le souffle de vie. Nous allons voir qu'on peut enrichir le parcours par l'utopie dystopique tragique et créatrice.

<sup>2</sup> La question est bien plus vaste et bien plus fondamentale dans ses aspects politiques et philosophiques que de définir le statut de la guerre civile liée à la révolution/contre-révolution ou alors de parler de la « guerre sociale », qui est une guerre contre les pauvres.

instrumentale avec le capitalisme industriel<sup>1</sup>. Elle trouble gravement la capacité de penser. Nous avons pourtant besoin d'imaginer, de penser, de parler, de comprendre autant que de respirer. Faisons le pari que l'exercice de récupérer l'activité collective, publique de penser pour saisir les transformations de la politique, de la violence et de la guerre est possible. Plus : c'est le défi majeur de notre époque. Le pari mérite d'être relevé.

Aujourd'hui, les développements du capitalisme industriel et financier se combinant avec les nouveautés technologiques incitent au conformisme, ce qui suppose un consentement généralisé et une attaque de la faculté de penser, de parole qui est l'exercice de la liberté et de la pluralité ont montré Arendt et avant elle Aristote et d'autres grands penseurs de la tradition philosophique. La révolution imprévisible concerne donc à la fois la subjectivation la plus intime et la société la plus publique. Elle a tout autant besoin d'être matérielle, politique, que mentale, psychique. La peur, l'incertitude, l'accélération du temps, la précarisation, la mobilité à tous les niveaux nous font glisser dans l'ambiguïté (Bleger 1981) pour nous protéger de la violence. En remplissant nos poches de trouvailles dans des théories minoritaires, on peut postuler qu'il devient possible de repérer des dispositifs de symbiose, d'assujettissement, de domination et d'insoumission, d'imaginer *une philosophie du mouvement et de la relation des rapports de pouvoir* à la base d'une nouvelle anthropologie politique qui puisse intégrer les changements en cours.

La voie de l'utopie décrite par une longue tradition serait-elle la voie royale pour sortir des impasses du temps présent et retrouver notre puissance de pensée et d'agir ? Dans l'histoire humaine, l'utopie (More 2012) a été un long rêve écorné depuis la fin du XVIIIe siècle. L'utopie est devenue impossible depuis l'histoire des XIXe et XXe siècles. Dans le sillage de la *Conquista*, de l'esclavage, du colonialisme, de l'impérialisme, des guerres mondiales, des massacres de masses, le rêve utopique a laissé place au champ de ruines du XXe siècle totalitaire (Auschwitz et Hiroshima), en remettant en cause la philosophie de l'histoire caractérisée par l'expansion illimitée et hégémonique de l'Occident. En ce début du XXIe siècle, on assiste à une reconfiguration de l'impérialisme et des classes dominantes de la planète où l'Europe et les Etats-Unis ne sont plus les maîtres du monde incontestés. La Chine, l'Inde, le Brésil, « pays émergents », prennent le relais.

L'événement, l'inachèvement, la possibilité de création humaine, la dialectique ouverte font face au mensonge politique, aux idéologies de force, d'ordre, de chaos, de destruction massive sans limites. Les humains peuvent avoir peur. Ils peuvent se faire bernier. Mais ils ont autant besoin d'utopie que de pain et d'eau. L'utopie est aussi obstinée, souterraine, éruptive que les

---

<sup>1</sup> Il faudrait prendre en compte ici, non seulement la critique de la raison technique du capitalisme industriel, mais la critique du capitalisme actuel et la raison numérique, ce qui n'est pas mon propos (Bernard Stiegler, Bruno Latour et sur un autre registre, Toni Negri).

rêves, les ruses des humains à la recherche d'une autre société. Elle doit accepter d'intégrer dans le travail de pensée et de conscience collective la civilisation guerrière illimitée pour lui poser des limites. En d'autres termes, *l'utopie est appelée à devenir une utopie dystopique tragique, créatrice*. Nous allons voir que l'utopie dystopique tragique, créatrice implique d'intégrer la dialectique entre un désir d'émancipation, de justice, d'innovation et un travail de mémoire, de diagnostic sur l'histoire expansionniste de la modernité capitaliste et ses développements les plus récents basés sur une philosophie utilitariste d'anéantissement.

La globalisation est armée avec un déséquilibre instable de la terreur (Serfati 2001, 2010). La guerre ne peut être réduite à des conflits entre nations aux abords des pays riches, à des conflits intranationaux, à des guerres civiles. Elle ne peut non plus se limiter à la maîtrise des matières premières (thèse de la banque mondiale). L'appropriation de la rente s'est considérablement renforcée dans le processus d'universalisation hiérarchisé et différencié (thèse de C. Serfati). La guerre est une réalité matérielle immédiate pour des millions de gens. Pensons à la Tchétchénie, à l'Afghanistan, au Liban, à l'Irak, à la Syrie, au Kivu, etc.. La guerre est aussi une réalité bien présente mais impalpable dans le quotidien de chaque individu de la planète. Les populations des pays riches vivent à l'arrière, loin de la violence brutale des champs de bataille où l'horreur de la guerre apparaît en pleine lumière. En Europe occidentale, les poilus de la guerre de 1914-1918 avaient déjà décrit la coupure abyssale entre la vie quotidienne et les tranchées (Remarque 2011). Bien qu'il n'y ait pas de champ de bataille à New York, Paris, Moscou, Tokyo, Genève ou dans les quartiers riches de Rio, Shanghai, Londres, la guerre est aussi présente dans la vie quotidienne des populations des empires. Pensons aux banlieues par exemple. La guerre a le visage de Janus. Elle est à la fois distante et présente, globalisée et différenciée.

Bien qu'occultée, refoulée, cachée, la guerre caractérise la civilisation globalisée aujourd'hui. Elle ne se passe pas seulement ailleurs. Elle ne lui est pas seulement extérieure<sup>1</sup>. On parle de guerre, mais de quoi parlons-nous ? Le mot guerre a une longue tradition et une longue histoire. Il est lourd des sens ambigus qui cachent sa véritable nature changeante. Comme souvent quand on désire penser la nouveauté de faits qui se présentent à nos yeux, les mots dominants, usés, voilent le réel plutôt que de nous aider à le penser. Nous sommes pourtant mis au défi de penser, par exemple les accidents majeurs du nucléaire (Three Mile Island, Tchernobyl, Fukushima)<sup>2</sup>, les changements climatiques qui donnent lieu à d'âpres débats autour du futur du nucléaire et

---

<sup>1</sup> Ecouter, à ce propos, l'entretien avec Stéphane Audoin-Rouzeau par Thierry Pech, « Les sciences sociales face à la guerre », site Idées.fr., 20.202008.

<sup>2</sup> Voir à ce propos les écrits et déclarations de Kenzaburô Oe, écrivain japonais qui a vécu Hiroshima et Fukushima. Voir aussi Académie des sciences française 2012.

de Rio+20<sup>1</sup>, les luttes autour des matières premières, les avatars du capitalisme financier dérèglementé<sup>2</sup>, les politiques migratoires, du travail, de la santé, de la formation, de la recherche, de la ville, etc. La violence expansive qui constitue ces faits interroge. Elle ne se réduit pas pour autant à l'apocalypse<sup>3</sup> généralisée. Dans un monde fini, la guerre n'a pas de limites de temps, d'espace. Infinie avec la possibilité de destruction totale (thèse de Hardt & Negri 2004), elle se caractérise par « un globalisme géopolitique, systémique, normatif, idéologique » (Tosel 2011). La différenciation critique est nécessaire à l'analyse de la guerre et aux actions concrètes<sup>4</sup>. Le travail de compréhension auquel H. Arendt, G. Anders, l'École de Francfort au XXe siècle nous invitent est indispensable pour en saisir la nouveauté, l'ampleur. De nombreuses recherches tentent de décrire ses avatars actuels.

Les mythologies apocalyptiques de fin du monde, loin d'être l'expression d'un nihilisme<sup>5</sup> de bourgeoisies « nationales » déclinantes, cachent le visage différencié de la violence guerrière globalisée. Les théories de l'économie classique, à part leur manque de pluralisme (Orléan, Postel 2013), partent d'hypothèses anti scientifiques (équilibre entre l'offre et la demande, agents agissant de manière rationnelle et disposant d'informations complètes). Elles sont la figure pseudo-scientifique du mythe. Ces mythes nihilistes qui ont accompagné le « total-libéralisme » ont installé une démoralisation et

<sup>1</sup> Dans l'abondante littérature existante (récits, science-fiction, films, débats scientifiques), des auteurs argumentent que l'écologie est l'idéologie dominante depuis la chute du mur de Berlin en encourageant un climatoscepticisme. Ils dénie les mesures, solutions environnementales concrètes, en les dénonçant comme « liberticides » et « anti démocratiques », alors que les acteurs économiques de premier plan exploitent les énergies fossiles en refusant toute limite. Pour un chercheur sur les récits « d'écofictions », le questionnement sur l'extinction de l'humanité ne serait qu'une fiction de la surpuissance de l'homme occidental croyant tellement à sa puissance qu'il est convaincu de pouvoir se détruire (thèse défendue par Ch. Chelebourg, *Le Courrier*, 14.7.2012).

<sup>2</sup> Bergmann A., « Contre la dérèglementation », *Allez savoir*, Université de Lausanne, no. 51, 2012 (2001). « Vouloir supprimer toute limite, c'est courir vers la perte et la mort. C'est comme si on éliminait le système immunitaire dont la fonction est de reconnaître et de défendre les limites du système. Un système se définit par ses limites, condition de son existence. Privé de toute limite, sans opposition ni polarisation, on peut craindre qu'il ne s'enfonce dans une entropie et un chaos destructeurs, ou dans une implosion généralisée » écrivait déjà cet auteur en 2001.

<sup>3</sup> La perspective apocalyptique est une attaque directe à la possibilité, à la puissance d'action politique. C'est une forme idéologique de désarmement de l'action politique. Aujourd'hui, les avertissements sur les changements climatiques sont présentés comme une fiction par ceux qui dénie la part de matérialité incombant à l'action des milliards d'humains sur la planète. Le nouveau mythe succéderait à la peur nucléaire, autre « fiction ». Zapping mythologique, une fiction en éliminerait une autre, alors que dans les faits les deux dangers sont tous deux bien réels. Ils ne peuvent être déniés en étant réduits à de simples récits fictionnels où s'exprimeraient la peur et la toute-puissance humaine. Des solutions existent, des actions sont possibles.

<sup>4</sup> André Tosel donne quatre aspects de la guerre globalisée permettant la différenciation : « 1. la guerre globale impériale 2. Les états de guerre nationalistes sous horizon de massacres ethniques 3. La quasi-guerre civile sociale menée sans répit par le capital contre le travail 4. La quotidienneté des relations d'inimitié identitaires et de concurrence potentiellement belliqueuses et racisées, et pouvant aboutir au meurtre de l'autre (Tosel, 2011, p. 131).

<sup>5</sup> Il existe plusieurs formes de nihilisme qui ne se réduisent pas à certaines lectures de Nietzsche. Voir notamment Souche-Dagues 1996, Faye 2008.

l'hégémonie de la pensée conservatrice. Elles n'ont pourtant pas réussi à reléguer l'utopie dans l'oubli. L'acceptation de la régression n'a pas été inéluctable. A l'apocalypse indifférenciée d'une guerre de fin du monde après la fin de l'histoire, de la démocratie, etc., s'oppose la différenciation nécessaire des situations du monde et les figures inédites de la résistance, les mouvements souterrains d'innovation. La destruction appelle la résistance créatrice.

La guerre n'a pas toujours été une évidence. Dans la tradition gréco-occidentale, pour les Grecs anciens, la guerre est présente, mais elle n'est pas au fondement de la politique. Elle apparaît comme une question lancinante, irrésolue à laquelle la société doit faire face, tout particulièrement les femmes (Payen 2012). Pénélope ruse contre la force à l'arrière du champ de bataille. Ulysse ruse pour éviter d'aller à la guerre de Troie. Après avoir été forcé d'y aller, il vit un exil interminable. Son fils Télémaque le cherche. Pénélope et son tissage résistent à l'appropriation de son corps, de sa maison, de sa fortune par d'autres hommes. L'ancien mythe grec qui met en scène Pénélope, Ulysse, Télémaque signifie quelque chose d'inépuisable pour la pensée politique et philosophique. Il nous parle d'exil et de des-exil, de la force et de la puissance.

Dans la réflexion sur l'utopie aujourd'hui, l'intégration de la guerre globalisée dans la pensée change la donne. Elle ne peut plus être pensée comme un « art » (Machiavel 2011) ou dans les schèmes de la pensée utilitariste (fins-moyens). Un déplacement radical est nécessaire pour élaborer ce que Castoriadis appelle une philosophie de l'autolimitation (*comment penser les limites à la force posée comme illimitée aujourd'hui ?*) qu'implique l'utopie dystopique tragique et créatrice.

A la fin du XVIIIe siècle, avec les guerres napoléoniennes qui ont ravagé l'Europe, la guerre est devenue « totale » et, comme l'a théorisé Clausewitz, « la continuation de la politique par d'autres moyens ». Le postulat de la continuité entre la guerre et la politique rend la guerre inéluctable, « naturelle ». Plus grave : il induit une confusion ambiguë entre la guerre et la politique dont la colonne vertébrale est la violence naturalisée, banalisée. En devenant « totale », en s'infiltrant<sup>1</sup> dans la vie quotidienne des sociétés d'apartheid (Monnier 1988), en s'étendant<sup>2</sup> avec de nouveaux dispositifs, outils, discours<sup>3</sup>, la guerre globalisée transforme radicalement la politique et la subjectivation.

---

<sup>1</sup> Voir à ce propos Kenaz Yehoshua, 1986 sur l'expérience militaire de jeunes soldats israéliens.

<sup>2</sup> Au XXe siècle, le « modèle français » de la guerre moderne (torture, disparitions, etc.) a été inventé, mis au point pratiqué dans les colonies françaises (Indochine, Algérie) puis exporté en Amérique latine et aux Etats-Unis qui, depuis Kennedy et surtout Bush, ont intégré l'invention dans leur lutte « anti terroriste ». Voir notamment Robin 2004. On trouve des traces de certains dispositifs dans le quadrillage, les outils de répression des migrants, des mouvements étudiants, des mouvements sociaux.

<sup>3</sup> Le « poème de la force », ainsi dénommé par la philosophe Simone Weil, à savoir *L'Iliade*, reparait en français avec une nouvelle traduction, où les faits de violence sont décrits plus directement et où l'on

Il est difficile de penser ensemble la guerre globalisée et l'utopie politique se distinguant de la guerre. Quel effort de compréhension sommes-nous mis au défi de fournir dans les sciences sociales, en tant que chercheurs, citoyens pour saisir les transformations de la guerre, de l'utopie, de la politique ? Dans leur courant dominant, les sciences sociales et humaines et le sens commun refusent le fait que notre civilisation est guerrière tout en acceptant la violence inéluctable, l'héritage du paradigme de la « guerre totale », le poids des deuils gelés (Audoin-Rouzeau, Becker 2000)<sup>1</sup>, la « naturalisation », la banalisation de la violence dans le quotidien (ex. femmes, femmes migrantes, immigrés, prisonniers, travailleurs précarisés, jeunes, malades psychiques, etc.).

Zygmunt Bauman (1989) a analysé la rencontre unique, la « normalité » entre le processus civilisateur et le crime majeur contre l'humanité (génocide), la place de la rationalité individuelle au service de l'anéantissement collectif, la plus grande barbarie au cœur de la civilisation la plus « développée ». Avec d'autres (Arendt, Anders, Benjamin, Ecole de Francfort, Lindqvist, Traverso, etc.), il a étudié la manière dont le modèle de l'extermination industrielle du XXe siècle (Auschwitz, Hiroshima) a calqué ses procédures et ses dispositifs sur les schèmes de l'action bureaucratique rationnelle des pays industriels. Il s'est demandé pourquoi la plupart des chercheurs en sciences sociales (anthropologie, sociologie, philosophie<sup>2</sup>, droit (Rigaux 1999), médecine, etc.), pourtant soumis personnellement à l'expérience traumatisante de la guerre, ont refusé de la voir, de l'intégrer dans leurs théories, leurs pratiques et y ont même collaboré dans certains cas.

Des historiens se sont préoccupés de la « barbarie moderne » (Traverso 1997), en interrogeant l'aveuglement des intellectuels, les résistances des historiens à savoir (Traverso 2011). A l'horizon de 2014, des spécialistes de la guerre de 1914-18 ont développé le projet de « retrouver la guerre » (par l'analyse de la violence, de la croisade guerrière, du deuil) comme « événement matriciel du XXe siècle ». Dans un tel contexte, les théories sur le consentement, l'obéissance, la servitude volontaire, la passivité, la collaboration, etc. de Socrate à La Boétie, à Hobbes, etc., sont insuffisantes pour expliquer l'ampleur du silence, la dimension ténue de l'insoumission. L'image de foules fanatisées efface les images de résistance. Au XXe siècle, le débat politique sur la violence révolutionnaire, rêve utopique surréaliste,

---

retrouve « une violence esthétisée très contemporaine » (*Le Monde*, 22 juin 2012). Ce fait intervient après la publication de nombreux romans qui banalisent le mal extrême des camps d'extermination nazis. Rappelons que, durant la guerre d'Irak, un chercheur de l'Université de Genève avait remarqué que, parmi l'épopée d'Homère, *Illiade* avait été un des livres de chevet des responsables américains de la guerre d'Irak.

<sup>1</sup> Ces chercheurs soulignent, par exemple, que « les deux tiers, voire les trois quarts de la société française ont été touchés très directement ou non par le deuil... et que jamais à l'époque contemporaine, les sociétés européennes n'avaient été si massivement en deuil », p. 20-21. Que dire après cela des pertes et des deuils gelés de la Deuxième Guerre mondiale, du Vietnam, d'Algérie, des dictatures latino-américaines, d'ex-Yougoslavie, du Rwanda, d'Iran, d'Irak, etc. ?

<sup>2</sup> On pense au « cas » Heidegger, un des plus célèbres philosophes du XXe siècle.

évoque des difficultés d'élaboration par la pensée des pratiques politiques de guerre civile et de guerre révolutionnaire. Les interprétations de Sorel, Fanon<sup>1</sup>, Che Guevara encouragent l'ivresse du rêve. Dans divers lieux de la planète, les débats successifs sur ces œuvres (bilan du XXe siècle, guerres coloniales, études post-coloniales, etc.) s'entremêlent autour d'enjeux multiples et divers. L'évaluation des régimes politiques post-coloniaux nationalistes, des guerres des XIXe et XXe siècles, fussent-elles révolutionnaires, anticoloniales, refroidit les passions guerrières et l'emprise des héros guerriers (mâles).

### **A la recherche d'un nouveau paradigme. Remarques épistémologiques et méthodologiques**

« La vérité est qu'avant même les horreurs de la guerre nucléaire les conflits étaient devenus, politiquement, et non pas encore biologiquement, une question de vie et de mort ». (Arendt, 1967, p. 16).

Le point de départ est l'étonnement, l'inconfort devant le consentement généralisé face aux transformations de la politique, de la violence et de la guerre, l'ampleur de l'accoutumance à la domination et des formes de résistance, de création qui se cherchent. L'objectif de connaissance et d'action est de se mettre en condition de voir, décrire, d'évaluer des phénomènes de violence auxquels on consentirait sans recul critique, de pouvoir mesurer leur gravité et formuler des alternatives émergentes dans les conditions d'aujourd'hui.

La réflexion rencontre des difficultés considérables. Elle ne peut plus se contenter d'être critique au sens kantien. La difficulté la plus considérable est certainement, comme l'a expliqué notamment Arendt, l'inadéquation des outils, des théories inventés par la tradition dans des contextes historiques qui ne sont plus les nôtres alors que nous nous affrontons, non pas à des cycles historiques qui se renouvellent, mais à des ruptures abyssales de l'histoire et à des phénomènes nouveaux comme l'expansion, la crise de la science, le développement de technologies, la prédation illimitée impliquant la guerre infinie dans un monde fini, l'invention incertaine de mouvements sociaux. Après le désastre qui a culminé au XXe siècle, impossible de fuir une planète devenue inhabitable vers une autre planète. Comment nommer ce qui arrive ?

---

<sup>1</sup> Ces auteurs connaissent des lectures multiples avec des interprétations souvent hors contexte des rapports de pouvoir en cause, en consentant parfois à la séduction abstraite de la violence. A titre d'exemple, pour F. Fanon, la violence n'est pas une fin en soi ; il l'analyse comme un processus inévitable pris dans des conditions sociohistoriques spécifiques (violence coloniale et guerres de décolonisation). Voir, à ce propos, Fanon Frantz, 2011 et les différentes préfaces à l'œuvre et au livre *Les damnés de la terre* et leurs commentaires critiques (débat Fanon-Sartre).

## 1. L'enivrante question du fini et de l'infini

Dans l'examen de l'articulation de la « guerre infinie dans un monde fini », considérée ici comme une interrogation sur la transformation du pouvoir humain devenant « extrême » dans les formes de violence et de guerre moderne, on croise le débat métaphysique, théologique, physique, philosophique, politique, littéraire des tensions entre le fini et l'infini de l'univers qui préoccupe les chercheurs en physique de la relativité (Einstein, Bohr, Cantor, Schrödinger), de la tradition philosophique (Aristote par exemple en philosophie), du dessin (Escher), de la littérature (Borges avec sa tour de Babel et ses chemins qui bifurquent), etc..

Le « désir d'infini » (Trinh Xuan Thuan, 2013) où est visible le conflit entre déterminisme et indétermination travaille les physiciens autant que les artistes. Il effraie la culture judéo-chrétienne à la recherche d'unité du monde et du Dieu monothéiste mais il cohabite mieux avec le bouddhisme, religion qui a développé le concept de *vacuité* si difficile à appréhender pour les Occidentaux. Il donne à une psychanalyste qui travaille sur la transmission intergénérationnelle d'expériences traumatiques sous la forme de ce qu'elle appelle le « noyau radioactif » le moyen de décrire métaphoriquement des formes de transmission de la guerre en posant la question de la liberté en terme non pas de *survie* mais de *vie* (Gampel, 2008). « Les traces de l'anéantissement du XXème siècle et d'autres massacres de l'histoire de longue durée subsistent dans la mémoire individuelle. Ils se conjuguent avec « la prise de conscience des conséquences de la bombe atomique » (Gampel citant Jaspers 1963, Arendt 1995), les attaques terroristes, les dangers de catastrophes technologiques, économiques aujourd'hui. Un questionnement émerge : comment peut-on vivre après ?

En serait-il ainsi dans la transformation et la transmission de la violence guerrière contemporaine ? La fiction de Borges (2007) des chemins qui bifurquent à l'infini dans des univers parallèles serait-elles une préfiguration de la guerre indéterminée, dont la relativité du temps et de l'espace conduit à des univers, des chemins où le passé, le présent, l'avenir se croisent, avec des dénouements imprévisibles et transformant radicalement la question du pouvoir, de la liberté, de l'autonomie et aussi de la violence, de la guerre ?

Fluidité du temps, de l'espace, des choix, de la force humaine multipliée par la technique amenant à reconsidérer radicalement la fameuse notion de *phronesis* d'Aristote, de prudence, d'autolimitation (le terme est de Castoriadis). Hannah Arendt, quant à elle, a posé l'exigence centrale de la *durabilité* dans son projet d'anthropologie politique (Arendt, 1983). Le postulat posé en ce début de XXIe siècle pour réfléchir à la transformation de la politique, de la violence et de la guerre est influencé par le spectre des recherches et des débats en physique de la relativité, mais il ne tranche pas la question de l'unité du monde physique et du monde humain (justice, bien-mal,

pouvoir, etc.). Il est encore plus influencé par la rupture de l'histoire intervenue au XXe siècle avec Auschwitz et Hiroshima. Il conduit à prendre en compte la question de la continuité/discontinuité de l'histoire pour penser la continuité/discontinuité de la violence et de la guerre.

## **2. La vertigineuse question de la continuité/discontinuité de l'histoire devenue rupture**

A partir de tels questionnements fournis par l'histoire et la science, est-il encore possible de légitimer la guerre à l'aide d'arguments utilitaristes (la fin justifie les moyens, plutôt morts que rouges, la guerre est la continuation de la politique par d'autres moyens, etc.) ? Devant la discontinuité devenue une rupture historique abyssale préparée par une longue genèse (Conquista, colonialisme, impérialisme), en quel sens est-il encore possible d'affirmer que « le sens de la politique est la liberté » (Arendt, 1995) ? Que devient la pensée après que la guerre et la révolution, dans une dépendance réciproque (thèse d'Arendt, 1967) ont déterminé la physionomie du XXe siècle, après que la raison est devenue « instrumentale » (thèse de l'Ecole de Francfort), que les dispositifs et les outils, les nouvelles technologies ont renforcé « l'obsolescence de l'homme » (Anders 2001) ?

Que faire pour ne pas inscrire nos actions dans la violence illimitée ? Comment agir pour ne pas ressembler à ces cavaliers inconscients marchant sur le lac de Constance gelé et ignorant ce qu'ils ont sous leurs pieds que décrit Arendt dans son *Essai sur la révolution* ? Comment pouvoir récupérer le pouvoir de penser ce qui arrive, le décrire, l'évaluer pour agir ? Dans le cadre limité de cet article, je ne puis développer les alternatives philosophiques possibles (Caloz-Tschopp 2008), mais je me limiterai à souligner ici des problèmes épistémologiques et méthodologiques que j'essaie de prendre en compte dans mon travail.

La continuité/discontinuité, rupture de l'histoire permet de se dégager d'une vision déterministe cyclique de l'histoire et d'explicitier, d'évaluer des moments de « ruptures » historiques (ex. émergence de la démocratie, révolutions, rupture intervenue par l'invention totalitaire avec Auschwitz et Hiroshima, etc.). Elle est un fil d'Ariane épistémologique pour repérer la qualité d'infinitude nouvelle de la politique, se traduisant dans l'ignorance de toute limite, la « guerre totale » (Schmidt, Arendt). Elle s'est traduite dans la « Solution finale » (*Endlösung*), l'extermination industrielle de masse moderne au XXe siècle (Auschwitz, Hiroshima) succédant aux guerres coloniales, impériales. Le processus continue. La continuité/discontinuité, rupture de l'histoire est un outil épistémologique indispensable pour qualifier les transformations de la politique, de la violence, de la guerre. Comment repérer les *passages de limites*, les *seuils de ruptures*, par exemple dans la

guerre « zéro-mort » (ex-Yougoslavie, Irak), l'outil du « cas par cas » (assassinats politiques extrajudiciaires ciblés<sup>1</sup> sans accès au droit, aux tribunaux), l'usage de drones de la guerre « hors-sol » et d'autres technologies et dans la violence d'Etat vécue dans le quotidien ? Une des habitudes intellectuelles consiste à accorder une place spéciale aux cas extrêmes pour mieux observer le « normal ». Ici, l'observation est déplacée. La prise en compte de la continuité/discontinuité, la rupture nous permet de saisir la *qualité nouvelle* de la politique, de la violence, de la guerre repérable dans une qualité de la rupture qui n'est pas forcément « l'extrême », quand celui-ci devient difficilement pensable, calculable (Amati, mégamorts, 1984). On peut postuler que poser « l'extrême » pour définir la nouvelle qualité du pouvoir s'inscrit trop dans l'illimité pour que l'on puisse l'accepter sans autre. L'intérêt est plutôt d'inscrire le travail de la pensée dans une dialectique entre l'illimité et les limites, en intégrant l'autolimitation dans le travail de pensée lui-même (débat avec Balibar, 2010). On peut alors postuler que la transformation peut (aussi) s'observer précisément dans la *transversalité entre « l'extrême » et le « banal »* et qu'il nous faut inventer des outils pour réorienter l'observation dans la recherche et les luttes.

### **3. Continuité/Discontinuité de la violence à la guerre dans des faits « extrêmes » et quotidiens ?**

C'est la question évoquée dans un autre contexte par Arendt à propos de ce qu'elle a appelé, à la suite d'une réflexion commune avec Jaspers, la « banalité du mal ». En bref, le mal politique extrême est apparu sous une forme paradoxale : il se présentait comme « banal » dans le cas Eichmann, un des grands criminels contre l'humanité (le mal politique extrême). Le paradoxe installe l'inconfort de la situation mais laisse en suspens l'objet philosophique que cherche à cerner Arendt quand elle observe Eichmann. Dès lors se demandera Arendt (1981) dix ans après le procès Eichmann, « la faculté de distinguer ce qui est bien de ce qui est mal, serait-elle en rapport avec notre faculté de penser ?... Cette activité fait-elle partie des conditions qui poussent l'homme à éviter le mal et même le conditionnent négativement à son égard ? (Le mot même de « con-science » semblerait l'indiquer) ? (Arendt 1981, p. 19-20). La question est philosophique dans le fait qu'elle s'interroge sur ce qu'est *l'activité de penser* et sur le fait que le plus souvent la pensée est présentée comme une « contemplation » intime détachée de l'action sociale et donc comme *activité* déniée par la tradition philosophique elle-même. L'acte d'insoumission pour Arendt consiste à récupérer l'activité de penser qui n'est

---

<sup>1</sup> L'outil est aussi utilisé depuis des années par le gouvernement israélien à l'encontre des « terroristes » palestiniens.

pas contemplation mais action de liberté, de pluralité et à l'articuler à la compréhension et à la faculté de jugement dans l'espace public.

La difficulté a une incidence épistémologique et méthodologique. Pour mettre en place des outils d'observation des faits, il est souvent postulé que les cas extrêmes aident à voir ce qui est difficile à saisir dans le psychisme humain et les faits de société. La difficulté à saisir le « mal extrême » dans sa banalité et celle de considérer la pensée comme une « activité » ont une parenté troublante. D'un point de vue méthodologique, on peut postuler qu'accorder autant d'importance aux faits quotidiens de violence banalisés qu'aux faits extrêmes de violence guerrière dans la connaissance et la conscience *peut permettre de saisir les éléments de transversalité, la continuité qui constituent en terme de transformation du pouvoir de domination guerrière et aussi d'action* (en étant attentifs à l'insoumission). On pourrait l'exprimer autrement. *Prendre au sérieux la continuité dans les chemins qui bifurquent (métaphore de Borges) permet de voir l'infinitude expansive de la violence* qui a pris un essor extraordinaire depuis la modernité.

La violence guerrière extrême de la domination est insaisissable par la raison, telle qu'elle est définie par la tradition philosophique, et encore plus par la raison instrumentale. La pensée elle-même est appelée à se transformer, à s'enrichir de l'incertitude, de la probabilité illimitée. La pensée comme action ouverte est déniée, ce qui ne lui permet pas de décoder, de décrire ni la banalisation de la violence guerrière, ni la possibilité de se réapproprier l'infinitude de la liberté dans l'action. Dans les rapports de pouvoir quotidiens et/ou extrêmes, des *praxis* politiques, philosophiques sont à la fois banalisées (en étant réduites à la contemplation) et aussi s'inventent, dont il faut tenter de saisir les barrières psychiques et sociales, la fragile émergence et la *qualité à chaque fois* nouvelle, ouverte en possibilités du pouvoir de domination et d'émancipation. Observer autant l'« extrême » que le « banal » permet de cerner les nouvelles questions d'« autolimitation » (Castoriadis) à la liberté humaine.

Autre aspect de la question : la méthode de la comparaison transversale entre lieux, faits sans lien direct. Au premier abord, les faits extrêmes ou banaux auraient une « nature » différente de par leur qualité d'intensité. Postuler la transversalité peut permettre de dégager des tendances émergentes en interpellant les limites de nos outils théoriques pour analyser des faits qui nous entourent. Quelques exemples. La sous-alimentation avec 10 millions de décès chaque année (plus que le sida et la tuberculose) est devenue le premier risque sanitaire, nous indique le Programme alimentaire mondial (PAM). L'ADN devient un outil de contrôle des populations précarisées. Pour installer des camps d'enfermement pour le « tri » des requérants, des fonctionnaires d'un pays comme la Suisse calculent les besoins en calories alimentaires et de chauffage nécessaire à la survie. En Italie puis en Suisse (G8) sont installés

l'état d'urgence, des mesures militaires aboutissant à la criminalisation des mouvements, à des meurtres de la violence d'Etat. Au Chili, après la dictature Pinochet, l'appareil répressif reste en place pour le contrôle de la « société civile ». En Turquie, des chercheurs parlent de « L'Etat profond ». Qu'entendent-ils par là ? Tissage de contrôle généralisé et préventif à l'aide d'outils, de technologie sur une large échelle. Comment qualifier ces tendances ? Nous vivons une période historique, distincte du *Surveiller ou Punir* de Michel Foucault, mais où sommes-nous, que vivons-nous à l'étape actuelle de la globalisation ? Claire Rodier (2012) s'interroge : *A quoi servent les contrôles migratoires ?*, ce qui, ajouté aux dernières péripéties des contrôles par Internet, nous engage à reprendre sur d'autres bases les débats autour de la « société de contrôle » (Deleuze et Foucault). Le défi pour la recherche est l'invention d'un *nouveau paradigme*, d'une nouvelle philosophie qui intègre des transversalités dynamiques pour penser, décrire, interpréter ce qui nous arrive aujourd'hui.

#### **4. Guerre... L'extension du concept n'affaiblit-elle pas le fait que l'on cherche à décrire ?**

En d'autres termes, dire « nous sommes en guerre » ne permettrait pas de décrire ce qui se passe vraiment. Si la notion de guerre est difficile à cerner, pourquoi et comment la cerner, la nommer ? Première difficulté. Les découvertes de son existence sont d'une part difficiles à cerner à cause des multiples tentatives de la réduire ou alors de l'esthétiser ou encore de la banaliser. Quand il arrive qu'on soit confronté à la guerre, l'expérience se fait brutalement par l'expérience irréversible. Deuxième difficulté. Nous avons besoin de concepts pour penser, prendre de la distance avec la violence. Les outils trouvent leurs limites face à la violence, car la représentation elle-même est atteinte (Ogilvie 2012). Les concepts de la tradition ne suffisent pas à décrire ce que notre intuition saisit aujourd'hui qui glisse de la violence extrême au banal. « Toute apparition (nouvelle) rend un nouveau mot nécessaire, que ce nouveau mot soit inventé ou bien qu'on ait recours à un mot existant déjà auquel l'on donnera une acception entièrement nouvelle » (Arendt 1963, p. 47).

En d'autres termes, l'inconfort face aux mots de « violence », de « guerre », de « politique » lourdement chargés par la tradition implique de ne pas se limiter à chercher *l'essence* des phénomènes qui nous échappent, mais de saisir, à leur propos, dans les discours, ce que deviennent les rapports de domination et d'insoumission. En clair, l'usage du mot « guerre » dans sa manifestation d'infinitude sans limites est un des moyens possibles, pour dépasser une philosophie essentialiste, de naturalisation des faits sociaux. Opter pour *une philosophie du mouvement et de la relation, des rapports de*

*pouvoir* permet de repérer des formes de continuité et du sans limites de la violence qui, de fait, se transforme en guerre sans visage clairement identifiable et cependant palpable, nouvelles connaissances, nouvelles manières de connaître qu'implique une perspective à la fois matérialiste et attentive aux transformations des rapports de pouvoir, nous apprennent les féministes matérialistes.

Il devient alors possible d'appréhender la transformation de la violence, de la guerre, de la politique, ses aspects transversaux continus (et pas seulement extrêmes). Je pose la thèse que son mode d'apparition sous forme de banalisation de la violence indique le passage qualitatif d'assimilation de la politique à la guerre qui est une redoutable naturalisation de la politique. Le terrain d'observation ne peut alors plus se cantonner aux champs de bataille des guerres impériales ouvertes ou des conflits locaux. Qu'ont en commun les combats de rue en Syrie, la violence domestique, les coups dans un poste de police aujourd'hui et pas du temps d'Aristote ou de Spinoza ? Les politiques de sécurité, migratoires, de santé, d'assistance, de chômage, de service public à l'encontre des mouvements sociaux et aussi le psychisme humain deviennent de bons lieux d'observation de l'adaptation d'une telle politique dans l'Union européenne notamment. Nous sommes mis au défi d'inventer un nouveau paradigme pour saisir des *transversalités qualitatives* qui vont des champs de bataille à la vie quotidienne.

### **5. Articuler le transhistorique et l'historique pour repérer la violence continue transversale**

Les féministes matérialistes nous apprennent, en s'attachant à décrire le sexisme, à devoir articuler le transhistorique à l'historique pour repérer dans la profondeur de l'histoire de très longue durée et dans l'histoire moderne et contemporaine les rapports de domination. Le sexisme hante à la fois la profondeur historique du genre humain, depuis l'apparition de la pensée et de la conscience. On le trouve dans des formes plus récentes et contemporaines qui s'articulent à leur tour à d'autres formes de domination (de classe, de race, d'ethnie, etc.). Les recherches récentes des féministes mettent l'accent sur l'articulation transhistorique-histoire pour pouvoir appréhender ces modes multiples de domination imbriqués, les pieds et la tête ancrés dans l'histoire de très longue et de très courte durée.

### **6. L'activité de « compréhension » (Arendt) comme résistance pour récupérer la pensée**

Quelle pensée s'agit-il de récupérer, comment et pourquoi ? La raison paradoxale est un jeu de chat et de souris avec la déraison absurde. On sait que le paradoxe rend fou. Arendt nous a appris que le paradoxe est une pensée de

crise qui n'offre pas les sorties d'une dialectique ouverte. Choisir alors la théorie des jeux voulant dépasser les insuffisances des théories de l'intentionnalité ? Quand les théories du choix révolutionnaire (Tazdaït, Nessah 2007) lui sont soumises, la théorie des jeux apprend que quelque chose lui échappe, que les révolutions restent imprévisibles et inconnaissables (ce qui est peut-être la découverte la plus importante)<sup>1</sup>. La philosophie de l'histoire, dans son courant dominant, tente de nous convaincre qu'il n'est plus de temps, de lieu, d'espace où se poser, où penser, où agir. C'est la fin de l'histoire. L'espace public a laissé place à des territoires clôturés. La raison dialectique est emmêlée dans le paradigme du progrès et elle n'aime pas toujours explorer ses propres limites, ni son propre déterminisme dans le temps et l'espace. La raison poétique alors ? La beauté est merveilleuse. Elle est un pansément de l'âme, mais elle ne remplace pas l'exigence de la philosophie, la passion de la connaissance, le désir de la *polis*, de la politique.

Imaginer, penser, mais comment dans un tel panorama ? En récupérant l'activité de penser, en inventant la pensée comme activité à la fois intime et publique partagée accompagnant la compréhension, l'action et le jugement public. « Penser ce que nous faisons », nous montre encore Arendt dans *La vie de l'esprit* et dans d'autres textes. Bien qu'elle l'exprime avec les références, les catégories de son époque, j'en ai tiré une *praxis*, un exercice pratique d'activité de pensée ouverte à tout le monde dans la résistance, l'action au jour le jour que j'ai appelée dans mon essai « le postulat exploratoire du capitalisme total libéral » (Caloz-Tschopp, 2008) qui doit être complété par le jugement public. Ce qui importe est d'apprendre à dompter la peur, à ruser avec la violence, à travailler l'angoisse pour installer un rapport possible au monde (cosmos), « être contemporain du monde » (Arendt) dans lequel nous vivons. L'enjeu est de renverser l'attaque du pouvoir de la pensée en activité créatrice politique.

L'activité de penser permet de sortir du paradoxe, d'explorer le labyrinthe de la violence infinie, continue, avec une tendance à l'illimité. Elle est indispensable à l'action dans la mesure où elle dépasse aussi des mécanismes de dénis. C'est ce que montre Arendt dans son travail sur le totalitarisme (Caloz-Tschopp, 2000), à propos de la compréhension indispensable au jugement dans l'espace public. En revenant un instant aux travaux des

---

<sup>1</sup> L'utopie révolutionnaire, socialiste, communiste est constituée par l'infinitude de la liberté, de la pluralité, de l'égalité qui sont l'essence de l'homme (Arendt) et n'est pas réductible à une passion destructrice (thèse de Furet), ni à un type de régime politique particulier. Elle n'est pas cernable par la clôture de l'histoire et l'imprévisible dont le totalitarisme a été le régime politique par excellence. L'histoire du nazisme et aussi du communisme le montre. En ce qui concerne le communisme, son histoire présuppose la prise en compte de l'opposition de gauche à la dictature du prolétariat de Lénine et au système totalitaire de Staline. Les analyses du totalitarisme soviétique ne peuvent en rester à la dénonciation des maléfices d'une doctrine, le marxisme, le socialisme ou l'égalitarisme. Loin d'être totalitaire, l'égalitarisme appartient à l'invention démocratique qui est constitué à ses frontières par les sans-Part (Socialisme ou Barbarie, Castoriadis, Rancière). Voir à ce propos (Lefort 1999) Löwy M., compte rendu du livre de Lefort, *Actuel Marx*, n° 26, p. 207-208.

féministes matérialistes, ce qui est frappant, surtout dans les travaux de Colette Guillaumin, mais aussi chez Nicole-Claude Mathieu et Paola Tabet, c'est le travail constant sur les résistances à voir, à savoir, dont il est impératif de tenir compte dans le travail intellectuel et les multiples pratiques sociales. On voit à l'œuvre chez elles une position épistémologique et méthodologique active de base où par d'autres chemins, et face à d'autres faits de domination, elles font le même constat et ont une démarche proche de celle d'Arendt du renversement de la résistance à voir en puissance à savoir pour agir. Je pose l'hypothèse qu'en appliquant ce mode de travail à la lecture de leurs travaux sur le sexisme, le racisme, les rapports de classe, on parvient à saisir le concept « d'appropriation » non seulement comme la description « classique » de la domination dans le sexage, le racisme, mais comme récupération, ouverture de la pensée sur l'infinitude, la continuité de la logique de domination en découvrant à chaque pas l'exigence de poser la finitude, la discontinuité pour pouvoir distinguer la violence, la guerre de la politique. La démarche permet de rendre visibles certains objets enfouis dans le conformisme par les mécanismes de défense comme le déni, l'ambiguïté. Sur un autre registre, nous verrons qu'elle conduit aussi à reprendre avec une radicalité nouvelle la question de la fin de propriété, par la remise en cause radicale de l'appropriation posée comme « naturelle » (des femmes, de la nature, etc.).

## **7. Le poids des mots**

Au niveau méthodologique, accordons une attention spéciale aux mots, nous disent Karl Kraus (2005), Jean-Pierre Faye (1972), Victor Klemperer (1996), analystes pointus des discours totalitaires et de leur envahissement de la vie quotidienne. Le sifflement des balles s'entend d'abord dans les mots, dans la pensée. L'ambiguïté, la haine sont présentes dans le langage. Les mots et les fusils tuent en banalisant la violence, nous apprennent l'histoire des conflits (Abramovic 1994), les textes de Colette Guillaumin (2000) sur l'idéologie raciste et ceux de Paola Tabet sur la continuité de la violence. Si on leur accorde une attention aiguë, que nous disent certains mots, concepts des féministes matérialistes sur l'appropriation, la violence, le consentement ? Nous verrons que certains mots, concepts, analyses délivrent le pouvoir d'imaginer, de penser pour décrire quand nous parvenons à nous déplacer pour lire avec un autre regard des théories minoritaires.

Nous allons voir que par des chemins inhabituels des féministes matérialistes sont en rupture avec le consensus scientifique et du sens commun, quand ceux-ci acceptent sans distance critique, sans dilemme, la violence, la guerre, qui atteint à la fois la politique, la pensée, activités du genre humain. La rupture théorique qu'elles apportent à la théorie politique, aux théories du pouvoir, de l'action est si radicale qu'elle n'apparaît pas

(encore) dans les débats sur la transformation de la violence, de la guerre, de la politique au XXe siècle et aujourd'hui. L'invisibilité de l'apport de cette théorie minoritaire est un des signes de l'ampleur du vertige dans lequel l'histoire et l'actualité nous placent. Elle est aussi un outil puissant de résistance et d'insoumission pour déplacer des débats et créer un nouveau paradigme d'émancipation radicale, d'utopie tragique et positive. L'enjeu est de comprendre, ou si l'on veut de (re)penser la guerre et la politique, la violence, de parvenir à distinguer entre la guerre et la politique et de se réapproprier le pouvoir en tant que puissance d'action politique. Nous verrons que l'appropriation est une clé majeure pour entrer dans le labyrinthe.

En empruntant la voie de recherche de féministes matérialistes et de philosophes (Simone Weil, Rosa Luxemburg, Hannah Arendt), il devient possible de prendre de la distance avec des processus d'essentialisation, de naturalisation dans la contamination de la violence guerrière ambiante. L'utilitarisme instrumental articulé aux intérêts du marché (dont celui des armes) légitimant la force montre ses limites. Les postures déterministes et pessimistes dans les théories du consentement contractualistes encouragent la « naturalisation » de la violence et de la guerre qui transforme la politique. Rien d'étonnant à ce que d'illustres théoriciens interprètent la soumission des dominés en terme de consentement inéluctable (avec un accent particulier sur la supposée tendance des femmes à se soumettre, arguments démontés par Mathieu, 1991). Une telle orientation postulant le consentement présumé de l'opprimée et... de l'agresseur est une distorsion de la notion d'intention en attribuant le consentement à la victime. Vu la place de l'intentionnalité dans la qualification judiciaire des crimes pénaux, elle n'est pas sans conséquence. Elle induit un vice de procédure dans la qualification patriarcale des crimes sexistes (viol, meurtre, torture et actes de barbarie)<sup>1</sup>. La femme violée est condamnée car elle aurait consenti au viol, l'homme violeur est acquitté. Une telle posture nie l'existence d'un rapport social inégal dans la sexualité, pose le pouvoir en terme de force instrumentale, sexiste. C'est une attaque directe des droits fondamentaux qui induit l'anesthésie de la conscience et encourage l'impuissance, nous dit N.-C. Mathieu dans ce livre.

Le travail de tissage a commencé dans l'article précédent du même livre entre les rapports sociaux de sexe, l'appropriation et l'apartheid en compagnie de deux actrices collectives : les femmes migrantes clandestines et trois féministes matérialistes. Il continue en articulant le transhistorique et l'histoire, le discontinu et le continu, la spécificité et la généralité, l'extrême et le banal, l'infinitude et la finitude, la quantité et la qualité, pour dégager les apports de la révolution inventée par les féministes matérialistes aux questionnements sur la violence, la guerre, la politique et l'utopie.

---

<sup>1</sup> Féministes radicales, « « Consentement » ? un vice de procédure dans la qualification pénale des crimes sexistes », publié par binKa, 22 mars 2012. Internet : *Remember resist do not comply*.

On peut postuler que dans ces opérations se créent une philosophie de l'histoire post-hégélienne, une épistémologie, une méthodologie, des concepts, des outils interprétatifs radicaux (ex. continuum de la violence, appropriation, idée de nature), un nouveau projet révolutionnaire qu'on pourrait appeler à défaut d'autre nom *un imaginaire, un projet d'insoumission créatrice s'inscrivant dans une utopie dystopique tragique et créatrice* (Caloz-Tschopp 2008). Commençons par reconsidérer la tradition de l'utopie et de la dystopie au sens classique.

## PREMIERE PARTIE. L'utopie idéale, la dystopie du pire

### De l'utopie idéale à la dystopie du pire

Montagne inaccessible, île inconnue, cité idéale, autant d'images de l'utopie. A la veille de ce qui est appelé la modernité, elles représentent la recherche d'un lieu parfait, sans propriété privée, sans guerre. L'utopie n'existe nulle part et pourtant elle existe (le préfixe privatif *u* grec indique les deux sens). Utopie persistante, certes, en tant que pensée d'un monde excédant notre imagination à la recherche de nouveaux *topos* de l'impossible dans le possible.

Pourtant dans l'ombre, le sang, le feu, la dystopie - mot plus fréquent, plus ancien dans la culture anglo-saxonne - ne sont pas loin<sup>1</sup>. Avec la force infinie, les limites, les échecs, les tragédies, l'utopie a révélé l'envers de sa médaille, la dystopie, décrite dans *Le meilleur des mondes* d'A. Huxley (1931) et *1984* de George Orwell (1948). Après les ruptures historiques de la modernité capitaliste totalitaire, impossible de penser l'une sans l'autre alors que la *praxis* et la pensée se transforment (Marina 2012)<sup>2</sup>. La montagne, l'île, la cité rêvées de Thomas More, de Platon se trouvent à la frontière entre le chaos et la politique. Le rapport entre utopie et dystopie a aujourd'hui le poids d'une historicité de longue durée doublement tragique (mortalité individuelle et mortalité de masse, possibilité réelle de destruction du genre humain par les humains). Nous rêvons de conquérir de nouvelles galaxies, mais notre rapport au temps et à l'espace est aujourd'hui celui d'une planète finie. La question de

---

<sup>1</sup> Toute utopie évolue en dystopie dès lors que l'on veut la réaliser. La raison est limpide. Les humains sont incapables d'imaginer toute la complexité de l'être et du devenir. L'utopie pêche par la simplicité du modèle qui la représente. Comme disait Leibnitz : « L'utopie a souvent raison, elle a tort dans ce qu'elle oublie ». Par ailleurs, pour se réaliser, une utopie a besoin d'être partagée par tous. L'hétérogénéité est l'ennemi de l'utopie. Dans le cas contraire, des grains viendront gripper la sublime évolution rêvée. Tout en appelant à la liberté, toute utopie vise l'homogène, la simplicité qui poussée à bout dans les rapports de pouvoir amène la dictature.

<sup>2</sup> Il s'agit de prendre acte que la connaissance est appelée à combiner l'intelligence cognitive, émotionnelle et de l'action, à un moment historique de retour de ce que j'appelle des métaphysiques de la catastrophe, mettant l'accent sur le déterminisme et l'impuissance.

l'insoumission dans des rapports de force extrêmement inégaux se repose sous des formes encore plus radicalisées quand on se trouve dans la dystopie du pire.

Dans les années 1968, l'utopie ambiguë (Yuste 2008) explorée par Ursula Le Guin (1971) dans *L'autre côté d'un rêve* et d'autres oeuvres est foncièrement optimiste. Pourtant dans un monde quadrillé par les conquêtes (Kant) et dominé aujourd'hui par le capitalisme ultralibéral, l'horizon utopique ressemble au grand désert de solitude d'Australie balayé par le vent, où il pleut tous les dix ans, personne ne sait quand, même pas les explorateurs, les aventuriers fous. Il faudrait comprendre pourquoi ce désert échappe à l'imaginaire de la folie qu'avaient expérimentée les dadaïstes et les surréalistes voulant refonder l'art, le langage, la pensée dans un siècle de destruction sans précédent. Paul Ceylan, Primo Levi, David Rousset, Robert Antelme, Catherine Delbo, Anne-Lise Stern (2004) et tant d'autres l'ont compris en parcourant d'autres chemins arides, d'autres déserts, d'autres gouffres bien plus redoutables. D'autres encore ont tenté de décrire le « langage du meurtrier » (Faye 1972), le LTI (Klemperer 1996) pour refonder la possibilité d'une narration (post)totalitaire de l'histoire humaine. A la sortie du XXe siècle, l'utopie est marquée par un profond bouleversement de la philosophie de l'histoire. Qu'elle soit cyclique (Grèce ancienne) ou hégélienne (progrès), qu'elle rêve d'hégémonie impériale dans un « nouvel ordre mondial » (Bush), la philosophie de l'histoire est désormais habitée par l'ange de Walter Benjamin marchant sur un champ de ruines, à reculons vers l'avenir.

Nous sommes mis au défi de trouver des oasis de survie, écrivait Arendt dans les années 1960, après avoir décrit le système totalitaire comme l'installation du désert sur la planète en empruntant la métaphore à Nietzsche. Mais dans le désert (post)totalitaire, les oasis (Arendt, 1995, p. 136-144) de l'amitié, de l'amour subsistant après la destruction de la politique semble aussi avoir disparu aujourd'hui. Ils ont été balayés par le vent de sable jaune du capitalisme liquide (Bauman 2004). Le nombre d'effondrements psychiques d'étudiant.e.s, de travailleurs, de militants, les maladies psychiques du travail plus nombreuses que les maladies physiques dans le monde (OMS, BIT) ont de quoi inquiéter. Ils nous mettent en alerte sur ce qui advient au corps physique et au psychisme, à la pensée, dans le monde du travail, dans l'existence.

Nous sommes mis au défi d'inventer une utopie pour le XXIe siècle qui intègre les expériences, les victoires, les échecs et la mémoire des vaincus<sup>1</sup>. Nous sommes à la recherche d'un lieu (*topos*) où nous pourrions à nouveau rêver d'avenir en nous installant dans la vie et non dans la survie. Nous sommes à la recherche d'un lieu où le rapport entre les humains et la nature ne

---

<sup>1</sup> Voir à ce propos, le n° 4 des *Cahiers d'anthropologie sociale* sur Walter Benjamin, la tradition des vaincus, Paris, l'Hermès, 2008.

soit plus un rapport destructeur. Nous sommes à la recherche d'une cité du monde où il soit possible pour chaque humain d'avoir une place reconnue, de vivre une condition *cosmopolitique*, de citoyen du monde en nous assurant ainsi un rapport au monde (Arendt).

Dans un contexte de globalisation, à l'étape de la crise actuelle du capitalisme ultralibéral et aussi du développement, comment nommer, décrire ce que nous avons devant les yeux en intégrant des régimes d'historicité (Hartog 2003), d'espaces multiples et une rupture de civilisation sans précédent, sa longue genèse (conquête, colonisation, impérialisme), la tragédie de la possibilité de l'anéantissement de l'humanité et de la planète qui s'est concrétisée au XXe siècle par Auschwitz et Hiroshima, par une civilisation du *gyklon B* des camps d'extermination et de la bombe atomique ? Elle a été caractérisée philosophiquement par Arendt par la notion de *Human superfluity* (Arendt 1972). Soulignons que ces deux analyses mettent l'accent sur le régime national-socialiste (nazi) et sur l'impérialisme des Etats-Unis dans la guerre mondiale contre le Japon. Elles nous renvoient à une évaluation de la modernité en Europe et de l'empire américain. Leur constat ne fait que s'amplifier aujourd'hui.

Dans un tel cadre, en admettant que toute possibilité de récit n'a pas disparu<sup>1</sup>, comment les actions, les narrations expriment-elles la crise de l'utopie ? Comment la dialectique entre utopie et dystopie s'expérimente-t-elle ? Qu'est-ce que les récits nous disent quand ils dépassent le mutisme désespéré ou le silence attentiste ? Après le XXe siècle et sa longue genèse, les récits dystopiques prendraient-ils le pas dans la littérature sur les récits utopiques, mettant l'espoir en veilleuse, nous faisant basculer dans le camp des anti-Lumières (Sternhell 2006) et désertier la politique ? Les discours sur l'illusion du progrès par la croissance économique, du *travailler plus pour gagner plus*, d'une maîtrise auto centrée<sup>2</sup> sont imprégnés de scepticisme et de doute. Par ailleurs, l'idée de révolution empreinte de positivisme historique, le lien « naturel » entre guerre et révolution sont remis en cause (Arendt 1967).

Au premier abord, les faits de la modernité, du XXe et du début du XXIe siècle, nous font basculer dans la dystopie du pire, de l'horreur. Les romanciers actuels expriment mieux que les scientifiques les impasses contemporaines. Quelques exemples. La science-fiction, la bande dessinée, les mangas, les sites du mouvement Cyberpunk avec leur critique satirique des conditionnements, de la solitude, liés au *tout économique*, les catastrophes du *Meilleur des mondes* (Huxley) sont remplis de récits dystopiques. On pense à des romans comme *Disgrâce*, de Cotzee. On pourrait citer *La route* de Cormac

---

<sup>1</sup> Je ne m'inscris pas dans la position d'Adorno (sur toute poésie impossible après Auschwitz), ni sur la fin des grands récits dans la post-modernité (Lyothard).

<sup>2</sup> A propos de ce qui se passe au Kenya, un journaliste, tout en constatant les limites du « droit d'ingérence », intitule son article « Avant qu'on ne puisse plus compter les morts », Bernard Guetta, *Le Temps*, 2.2.2008.

McCarthy (2008) ou *Super triste histoire d'amour* de Gary Shteyngart (2012), la fable politique pleine d'humour qui décrit le quotidien new-yorkais de Lenny Abramson en des temps futurs pas si hypothétiques et une résistance qui s'invente dans un temps d'effondrement économique ou encore la « trilogie des morts » de George A. Romero qui a donné lieu à des films d'horreur fictionnelle (Meininger 2008).

Des clochards américains affreusement maigres rôdent dans les rues après une fin du monde presque totale. Ils ne savent plus ni qui ils sont, ni où ils sont. Tout pour eux est réduit au strict présent infernal, aux détails des actes, à quelques sentences prophétiques. Dans ce lieu inquiétant, on trouve des inadaptés qui refusent la société dans laquelle ils survivent ou ne peuvent se fondre dans ces traces. Le reste d'humanité réside encore dans la peur, la tristesse, la compassion, la curiosité d'un enfant qui accompagne son père complètement perdu. Un autre film, *Guide du voyageur galactique* débouche sur le néant plutôt que sur un cosmos même chaotique. Il précède, *Nothing*, un film canadien de Vincenzo Natali (2003) sur l'emprise du néant qui met en scène une comédie du vide. Il sera suivi par *Cosmopolis* (Lillo 2003), une fable sur l'avenir implosif du capitalisme financier. La dialectique entre utopie et dystopie semble grippée. La dystopie du pire domine la scène.

Le thème de la fiction de l'utopie dystopique par la *désertion active*<sup>1</sup> est pourtant présent dans le roman en trois volumes de Stieg Larsson (2006), *Millénium*, et, en particulier, dans *Les hommes qui n'aimaient pas les femmes*, le personnage d'une *hacker*, Lisbeth Selander, jeune femme rebelle, perturbée, placée sous contrôle social, fouineuse hors pair des haines familiales, des scandales financiers, des tueurs. Elle a une idée fixe : que personne n'entre dans sa vie pour la contrôler, s'approprier sa liberté, son corps, sa vie, sa pensée. Pourtant Lisbeth Selander, l'héroïne de *Millénium*, nous montre la voie praticable de la désertion active. Elle pense beaucoup, de manière aiguë. Elle est très sensible à son autonomie dans les relations et à toutes les formes d'obéissance, de consentement. Elle agit en utilisant les dernières inventions de la technique. Tout en se construisant elle-même dans un refus radical de lien avec le système, elle ruse, elle invente, elle agit. Elle cherche à la fois à comprendre, à décrire, à dénoncer la violence du capitalisme financier et à lutter à armes égales contre ses ennemis. En clair, elle résiste. On se trouve face à une narration d'utopie dystopique, qui nous conduit du terrain de la destruction au terrain de nouvelles luttes possibles.

Du côté des rêves noirs des humains, les interrogations pressantes sur des logiques sécuritaires, une temporalité réduite à l'immédiateté accélérée (Baier 2002) du *zapping*, sur la destruction palpable cachent l'horizon du futur en rompant nos liens au passé, à la mémoire historique, aux générations. Nous

---

<sup>1</sup> Pensons au fait actuel que la désertion dans un contexte de guerre n'est plus considéré comme un motif de demande de protection par le droit d'asile en Suisse.

voilà plongés dans la nuit obscure de la fin de l'histoire et d'un espace planétaire trop étroit. Il existe pourtant des pratiques, des alternatives qui se rêvent, se pensent, se racontent avec de nouveaux schèmes, de nouveaux concepts, de nouveaux gestes. Elles sont autant d'actes dialectisant utopie et dystopie dans des formes de résistance qui se cherchent et s'inventent. Elles sont l'ancrage matériel et symbolique des rêves les plus secrets, des ruses les plus enfouies pour récupérer la politique ?

En observant les lieux de conflits aux frontières de la démocratie (femmes, étrangers, expulsés de tous ordres, guerres, destruction de la planète, etc.), on peut postuler qu'aux côtés de récits de domination totalitaire basés sur la fin de l'histoire (Huntington) et de la démocratie (Bush), sur une pensée, une conscience sociale de la catastrophe anhistoriques<sup>1</sup> pour décrire le rapport entre capital et travail, les problèmes écologiques de la planète, les butoirs de violence extrême, les guerres, etc. existent des philosophies de *l'événement*, du (re)commencement, des *praxis* de résistance, des récits d'expériences de luttes inventives. Que contiennent ces *praxis*, ces récits ? Comment réussissent-ils à intégrer les interrogations les plus radicales du monde contemporain, à savoir les questions incontournables que posent les rapports sociaux de sexe et la finitude humaine face à une infinitude de la liberté que le genre humain a vécue sur le mode du chaos et de la néantisation politique.

A titre exploratoire, on peut les qualifier de pratiques et de récits d'insoumission créatrice inscrits dans une *utopie dystopique*. L'enjeu de leur lecture est double : mesurer l'impact sur les transformations des pratiques et de la pensée des ruptures intervenues au XXe siècle, des nouvelles limites humaines et de la planète, des nouveaux défis de (l'in)égalité et des attaques à la vie, repérer les nouvelles sirènes déterministes de la soumission, de la dépolitisation dans les discours catastrophistes et humanitaires et la puissance de la résistance politique créatrice toujours en lutte dans l'histoire.

### **Cosmos, chaos et politique : la frontière abyssale de l'utopie dystopique**

Mettre en rapport le double concept de cosmos/monde et de politique, comme le fait Arendt, permet de dégager d'emblée une ambiguïté constitutive du terme de *mondialisation* qui pèse sur nos analyses politiques et philosophiques. La traduction française du mot *globalisation* en *mondialisation* induit une ambiguïté au niveau philosophique. Elle risque de

---

<sup>1</sup> Pensons à la prégnance de l'idéologie des catastrophes « naturelles » déterministes qui naturalisent des faits sociaux et politiques, alors que la crise énergétique et les problèmes écologiques n'aboutissent pas à des décisions politiques à la hauteur des urgences, à propos de l'opposition catastrophe/événement et pensée anhistorique et dialectique (Gabel 1970).

cache la richesse du mot grec *kosmos*<sup>1</sup> traduit à partir du latin *mundus* par monde. Dans la modernité, l'usage du mot monde comporte le danger de réduire le monde à l'étape actuelle de la globalisation économique. En philosophie, *cosmos* renvoie à *monde* et à un monde ordonné dans l'imaginaire de la pensée philosophique. Ce que l'ambiguïté risque de couvrir, c'est que le monde ne ressemble pas au cosmos rêvé (ordre). De plus, en philosophie de la politique, *cosmopolis*, renvoie à l'articulation entre *cosmos* et *polis* (cité en grec) à la base d'une des inventions politiques de l'histoire humaine qui a soulevé la haine de Platon (démocratie), qu'il nous faut reconsidérer dans sa radicalité à la lumière de ruptures historiques récentes, dans la mesure où elle est un des ancrages possibles d'une résistance révolutionnaire d'utopie dystopique.

Arrêtons-nous à une caractéristique, à des traits communs aux trois termes *cosmos*, *monde*, *univers*. Ce qui frappe à la lecture, c'est une tension entre l'abîme ontologique du chaos et le souci permanent de construction d'un ordre par la politique (contrat, promesse, actions communes), la philosophie (sens), la science (vérité). Le *cosmos* indique un univers considéré comme un système bien ordonné. Le *monde* indique l'ensemble de tout ce qui existe, qui est formé par la Terre et les astres visibles conçu comme un système organisé. Face à l'ordre du cosmos, la multiplicité totalement désordonnée s'appelle « chaos ». « Pour la philosophie antique le monde est une totalité organisée et sensée à l'intérieur de laquelle chaque être trouve sa place naturelle (...) Chaque philosophe, d'Héraclite aux stoïciens, est à la recherche de cette loi unique » (Robinet 1990, p. 11671). Le monde est aussi l'habitat de l'homme ; ce sont le lieu et le symbole de la vie humaine. Depuis le XVIIe siècle, *l'univers* (*universus*) est l'ensemble de tout ce qui existe, considéré selon les philosophies comme la totalité des choses créées (création), la totalité des êtres, l'ensemble des choses perçues comprenant ou non la conscience humaine.

Le mot *cosmos*, *kosmos*, nous vient du grec, le mot monde, *mundus*, nous vient du latin médiéval. On marche dans les traces de la tradition de la philosophie gréco-occidentale. Ces mots nous renvoient aussi aux mots *Loka*, *Svarga* (philosophie indienne), *Ten*, *Ukiyo* (philosophie japonaise). Envisagés dans leur envers, leur rapport de privation philosophique et politique de cosmos, de monde, cosmos devient *acosmie*, le mot monde, devient *immonde*. En clair, ils ont une signification positive et négative, philosophique et politique évidente. Dans une approche athée du monde, Hegel a forgé le mot d'*acosmie*, qui signifie, pour lui, la négation de la réalité du monde. Il l'utilise dans sa critique du panthéisme de Spinoza (Macherey 1979, Yovel 1985, p. 103-113). Arendt immergée dans l'expérience totalitaire du XXe siècle a

---

<sup>1</sup> Ce terme pris du grec *kosmos* qui désigne le *monde* « ce monde, le même pour tous, aucun des dieux, aucun des hommes ne l'a fait... » Héraclite, frgt 30), *Encyclopédie philosophique universelle* 1990, p. 500.

décrit le lien entre la privation des droits, d'appartenance politique et la situation d'acosmie, c'est-à-dire la privation de possibilité de rapport au monde (cosmos)<sup>1</sup> à la suite de la privation d'appartenance politique. Elle dira alors comment pouvoir être contemporain du monde, pouvoir l'imaginer, le penser, le rêver dans la durée de vie, l'espace qu'il nous est donné de vivre sans place politique reconnue. Quant au terme, immonde, il nous vient depuis 1220 du mot *mundus*, entendu comme « propre », « pur ». Dans la religion chrétienne, il signifiait impur, au sens des animaux immondes, d'esprit immonde, le démon, de péché de la chair, désirs, pensées immondes (Sainte - Beuve). La catégorisation renvoie ici à l'Être pur (Dieu) et à tout ce qui en éloigne ou qui n'en fait pas partie. Au XVIII<sup>e</sup> siècle, il renvoyait à saleté hideuse soulevant le dégoût ou l'horreur. Transféré au domaine moral, il signifiait une extrême immoralité, quelque chose d'obscène, d'ignoble. Le mot immondice, qui évoque les ordures, conduit vers le mot propre, pur, qui intéresserait beaucoup les anthropologues de la souillure, comme Mary Douglass et les sociologues et politologues s'intéressant à ce qui dépasse la clôture, à des modes d'exclusions politiques radicales (xénophobie, racisme) qui renvoient à l'acosmie au sens d'Arendt par d'autres voies de la tradition.

Le développement scientifique (cosmologie, physique théorique) et la philosophie ont interrogé à la fois l'ordre, la dynamique et le chaos, la totalité et l'infinitude, l'apparition et la place des hommes sur la planète Terre et aussi la possibilité pour l'homme de connaître le monde (Kant) en déplaçant le rapport des hommes au temps et à l'espace, en tout cas dans la physique de la relativité, « L'espace et le temps ont cessé, pour la physique relativiste, de faire partie de l'ossature du monde, et sont aujourd'hui reconnus comme étant des constructions » (Russell 1952, p. 109). Le débat sur le déterminisme et la liberté et la manière « d'être au monde », « d'habiter le monde » ont été déplacés de la métaphysique à la critique et la raison liée à la conscience a pris une place importante.

De Platon (Fraisie 1982), Socrate, Héraclite à Leibniz, Pascal, Guillaume d'Occam (Billard 1984, p. 63-83), Hegel, Marx, Kant, Einstein, Negri, Foucault, ces thèmes sont parcourus, interrogés. Au début du XX<sup>e</sup> siècle, les progrès de l'observation astronomique et de la théorie physique débouchent sur un inventaire de plus en plus systématique de l'Univers et sur un débat nourri autour de sa clôture et de son infinitude. La cosmologie enrichie par la physique de la relativité apporte de nouvelles connaissances sur la structure, l'étendue spatiale de l'univers (finitude, infinitude, expansion ou contraction

---

<sup>1</sup> « Le drame (trouble), c'est que cette catastrophe n'est pas née d'un manque de civilisation, d'un état arriéré, ou tout simplement de la tyrannie, mais qu'elle était au contraire inéluctable, parce qu'il n'y avait plus un seul endroit « non civilisé » sur la terre, parce que bon gré mal gré nous avons vraiment commencé à vivre dans un Monde Un (One World). Seule une humanité complètement organisée pouvait faire que la perte de résidence (loss of home) et de statut politique (political status) revienne à être expulsé de l'humanité entière » (Arendt, 1972, p. 282).

de l'univers), son évolution, son début, sa fin éventuelle, l'origine de la matière et l'explication d'une organisation à grande échelle (galaxies, etc.), la place, la solitude du genre humain, son sort, son destin. Par ailleurs, les nouvelles recherches sur la colonisation de la lune (coût, 1 million de dollars par minute de séjour) mettent en regard la curiosité dans l'exploration scientifique, l'exploitation industrielle de la lune, et les profits dans la commercialisation de l'hélium 3, qui pourrait remplacer l'énergie fossile. La transformation de la poussière lunaire en eau potable avec la possibilité de fabriquer de l'oxygène respirable permettrait aux humains d'installer une colonie lunaire auto suffisante en échappant à la sphère terrestre (non-retour possible, colonisation plus éloignée possible, transformation radicale de l'imaginaire en lien au cosmos et aussi déplacements géopolitiques du pouvoir d'un autre ordre, relations internationales devenant interplanétaires).

Dans la société, après l'ébranlement dans nos visions de l'univers, des références de la tradition prétotitaire, après la rupture totalitaire du XXe siècle prise avec sa longue genèse (esclavage, colonialisme, impérialisme), il est important de prendre acte de deux difficultés qui traversent le travail théorique et tiennent au lien entre politique et histoire. Comme Galilée, Machiavel à leur époque, Arendt, Anders, l'Ecole de Francfort au XXe siècle, nous nous trouvons dans une position très inconfortable. Galilée est un exemple notoire de la résistance politique à la nouveauté découverte par la science. « On avait toujours dit que les astres étaient fixés sur une voûte de cristal pour qu'ils ne puissent pas tomber. Maintenant nous avons pris courage et nous les laissons en suspens dans l'espace sans soutien, au grand large. Et la terre roule joyeusement autour du soleil, et les poissonnières, les marchands, les princes, les cardinaux et même le pape roulent avec elle » (Brecht 1990).

Machiavel à son époque, comme l'a bien expliqué Althusser (2006), a cherché à décrypter un événement émergent, un commencement, une nouvelle forme d'organisation et d'existence politique, un fait irréversible de l'histoire moderne qui se manifestait dans les tensions entre monarchie absolue et constitution des Etats-nations. Il tentait de penser le Prince Nouveau, la Principauté Nouvelle « sans parvenir à penser la forme d'avènement de cette Nouveauté », écrit Althusser. Arendt explique à plusieurs reprises dans son œuvre combien le fait que le régime/système totalitaire soit « sans précédent » met le chercheur devant la difficulté redoutable pour penser et juger la nouveauté avec des outils limités à une époque révolue, combien la tentation est grande de se replier dans l'usage de concepts, de raisonnements, de catégories anciennes inaptés à saisir la nouveauté, de penser par analogie (réduire le système totalitaire à une tyrannie ou à une dictature) et donc à ne pas voir, à banaliser la nouveauté politique et philosophique du XXe siècle, écrit-elle.

Prendre acte de l'ivresse du chaos à la base de la liberté et de la néantisation possible par la politique est une possibilité de la condition humaine. Plus seulement condition individuelle de mortalité mais génocide de masse. Plus de Dieu vengeur ou de catastrophe naturelle, mais destruction du genre humain par les humains. C'est un défi majeur posé à la science, à la philosophie, à la politique. L'angoisse existentielle sur la condition de mortalité individuelle exprimée par la philosophie grecque s'est déplacée (on le voit bien dans le travail, les politiques de la santé, l'écologie par exemple) vers une interrogation sur la disparition possible du genre humain et de la planète. Dans un tel contexte, que deviennent alors l'angoisse et le désir de survie et de vie dans un projet d'utopie dystopique ? Une anthropologie politique, une épistémologie accompagnant la création d'une utopie dystopique, implique d'intégrer le chaos ontologique, la béance de la néantisation politique et le mécanisme si bien décrit par Freud, de résistance à voir, à comprendre, à savoir des choses que nous avons devant les yeux et que nous refusons ou que nous peinons donc à imaginer, à penser, à juger.

A l'étape de globalisation actuelle, arrêtons-nous un instant à des terrains connus : les théories et pratiques du développement, de la guerre et à des tendances présentes notamment dans les politiques migratoires. Depuis les années 1960-1970, un débat critique dans les discours du développement a lieu autour de trois axes : le progrès assimilé à la croissance du capitalisme (critique du libéralisme, débat *Lumières- anti-Lumières* autour du progrès), l'(in)égalité (BIT, syndicats, pays d'origine des migrants) et l'environnement (mouvement écologique)<sup>1</sup>. Dans la même période, le débat en philosophie politique sur la justice a été polarisé par les travaux de John Rawls qui avaient pour cadre des intérêts et des problèmes de l'empire nord-américain. Un économiste indien sur le développement de Calcutta, A. K. Bagchi (2007 p. 647-681, 2008), a montré les insuffisances d'une telle théorie de la justice en rapport avec le développement et la migration.

### **Recherche d'utopie dystopique : l'exemple du concept de « développement »**

Le concept de développement a connu des reformulations successives dont le célèbre développement durable (*sustainable*) dans les années 1980. Il a été officialisé, répandu par le rapport *Notre avenir à tous* (dit *Rapport Brundtland* de la Commission mondiale sur l'environnement et le développement, soumis à l'Assemblée générale de l'ONU en 1987)<sup>2</sup>. Dès 1986, le concept a été mis en

---

<sup>1</sup> La perspective genre est beaucoup moins développée dans ces débats.

<sup>2</sup> L'argument des analystes financiers que la durabilité avait un impact positif sur le profit des entreprises explique que plus de 50% des 2.500 plus grandes sociétés cotées en Bourse sont enregistrées dans un fonds durable et qu'il a induit une réduction du concept de développement durable à la logique du marché financier, aux profits boursiers (voir à ce propos le site de la Fondation Ethos).

question par de nouveaux mouvements sociaux (sous/mal développement, inégalité, décroissance, Batou 1989) tout en étant affirmé comme « droit ». Le concept a intégré une extension de l'approche temporelle (générationnelle, du philosophe Hans Jonas (1990) et d'espace global (planète). Il a articulé l'économique, le social, l'écologique et les notions (vivable, viable, durable, équitable) sans parvenir à intégrer la perspective sexe/genre et une hétérogénéité de l'histoire et des territoires.

Pour prendre le concept de développement durable dans sa radicalité, il est nécessaire de faire un pas de plus. Avec l'étape de l'impérialisme, de l'étape actuelle du capitalisme financier, nous constatons, contrairement à ce que désirait Cecil Rhodes, (si je le pouvais j'annexerais toutes les planètes), qu'il n'est pas (encore) possible au capitalisme, au marché, de s'étendre hors de la planète terre dans l'infinitude de l'Univers. Il y a une *contradiction fondamentale* entre la logique de l'expansion infinie du capitalisme et les ressources finies de la planète, entre l'expansion infinie de l'exploitation utilitariste des ressources, de la force de travail et la condition de mortalité du genre humain, les ressources limitées. Pris en tenaille dans la contradiction, le travail, l'action, la vie humaine, la politique se vident de leur sens. Cette contradiction ne peut être dépassée à l'intérieur du système capitaliste actuel.

Des chercheurs abordent ces questions du point de vue de *l'exigence de la décroissance* en situant les faits actuels dans l'histoire de longue durée. Jacques Grinevald à la suite d'autres chercheurs qualifie notre époque « d'anthropocène » (Grinewald 2007), c'est-à-dire qui s'arrête à l'époque géologique dominée par l'être humain dans laquelle nous sommes entrés depuis la révolution industrielle. Il rejoint la périodisation faite dans leurs travaux par Braudel, Wallerstein, etc. L'anthropocène succède à l'Holocène qui a duré 10.000 ans. C'est un moment infime et fragile dans l'histoire de la planète. Que devient alors le travail dans une perspective de décroissance ? Il est certain que le paradigme de l'exploitation, de la surexploitation de la nature et de la force de travail en arrive à être mis en question.

L'émergence de cette catégorie est nécessaire pour situer la place de l'homme dans le monde et faire face à des faits nouveaux dans la longue histoire de notre planète : la quantité de matière utilisée par l'espèce humaine a dépassé les grandeurs et les flux naturels. Notre développement économique est devenu la force la plus puissante de transformation de la planète et pas seulement des rapports sociaux (plus forte que les volcans). Notre croissance entre en collision frontale avec les cycles biogéochimiques qui régulent la stabilité de la planète Terre. Pour se sortir du cercle vicieux, on ne peut donc en rester à la régulation on est amené à devoir reconnaître les réalités de la biosphère, que « tout le monde admette que nous sommes une espèce animale qui a besoin de la nature, parce qu'elle en fait partie. Il nous faut ralentir notre train de vie si nous voulons négocier le virage qui s'approche à grande vitesse. Et c'est aux riches de

montrer l'exemple, l'Occident surtout qui a entraîné le monde dans cette course folle. Sinon on va droit au mur » (Grinewald 2008, p. 2).

Dès lors que la genèse de l'histoire de l'utopie du développement est mise en débat, non pas dans le cadre de la tension croissance/décroissance, mais avec la philosophie de l'expérience capitaliste et totalitaire, un étrange lieu/non-lieu d'utopie le plus souvent caché à la base des théories du développement est devenu visible : la *Terra nullius* (Lindqvist 2007). Le concept de *Terra nullius* inventé par le droit international décrivait un lieu idéal n'appartenant à personne. En fait il s'agissait d'assurer un statut de prédation aux terres à conquérir pour les Européens en chassant et en asservissant d'autres populations. L'utopie de la *Terra nullius* a servi à légitimer la conquête, l'invasion, l'extermination des populations autochtones, l'esclavage. Il a été radicalisé plus tard au XXe siècle par Carl Schmitt (Rigaux 2007). Par ailleurs, l'utopie de la *Terra nullius* n'est pas seulement une utopie de conquête utilitariste en vue d'un pillage des territoires et des richesses. Elle a aussi exprimé un imaginaire d'anéantissement (*Terra nullius, terre où il n'y a personne, donc s'il y a quelqu'un, on l'extermine pour s'installer*)<sup>1</sup>. On peut dire qu'elle a préfiguré l'étrange mariage entre la pensée utilitariste expansionniste conquérante et la pensée impériale totalitaire nihiliste d'anéantissement et d'extermination.

En résumé depuis les années 1960, les théories ambiguës du développement ont effacé de la mémoire collective l'héritage philosophique impérial conquérant de la *Terra nullius*. Dans les politiques dominantes du développement, l'utopie a été assimilée au progrès économique, sans que soient remis en cause la conquête, la colonisation, le pillage. Les interprétations des rapports de classe internes aux Etats, les théories impérialistes et développementalistes des rapports « nord-sud » avaient un point commun. En résumé, elles ont conjugué dans l'utopie du développement économique mondialisé l'idéologie de la *Terra nullius*, par l'argument du rattrapage en vue de l'intégration dans un marché mondialisé et le « développement séparé » (apartheid) installé au niveau planétaire qui a relayé le concept de la lutte des classes du capitalisme industriel.

### **Terrain d'utopie dystopique : la migration**

Dans la globalisation du marché du travail, on peut observer une philosophie du mouvement qui n'est pas assimilable à la « liberté de circulation » (concept économique) à l'œuvre dans la proximité entre une économie utilitariste cynique et une approche nihiliste de destruction de la

---

<sup>1</sup> Parmi les nombreux exemples de l'histoire de la *conquista* et de la colonisation, on peut citer l'Argentine. Avant la conquête, l'Argentine était peuplée par un grand nombre de peuples indiens. Aujourd'hui c'est le pays d'Amérique latine qui compte le moins d'Indiens (env. 3%).

force de travail où se situe la migration. Le terrain du marché mondial du travail dans ses deux niveaux de migration choisie (*care* et *brain drain*) est un bon lieu d'observation des oublis, des contradictions du concept de développement (Caloz-Tschopp 2010, p. 3-21), à la fois depuis une perspective des rapports sociaux de sexe et de justice (post)totalitaire.

Les modes de gouvernance du nouvel ordre migratoire mondial contraints par la *Lex Migratoria* (Pellerin 2008) désignent les transformations en cours du marché mondial du travail et de la migration. En bref, la nouvelle gouvernance des migrations transforme des travailleurs humains en prestataires temporaires et précaires de services, qu'ils soient clandestins en travaillant dans le *care* comme la plupart des femmes migrantes ou travailleurs précaires dans le *brain drain*, comme les travailleurs intellectuels. La force de travail humaine, quelle que soit sa forme aujourd'hui, est encore et toujours transformée par la logique du capitalisme en valeur (Marx), en marchandise échangeable. D'une condition d'êtres humains et de sujets politiques, les travailleurs migrants deviennent des marchandises exploitables, échangeables, des non-sujets expulsés de la politique. En clair, l'étape actuelle de globalisation du marché du travail radicalise de nouvelles formes d'appropriation, d'exploitation et d'essentialisation, de *naturalisation de la force de travail*.

Ce fait m'amène à formuler l'exigence d'un réexamen critique de la place du genre humain dans le concept de développement durable en intégrant dans le concept *le facteur humain, l'organisation, le sens du travail, la démocratisation internationale du marché du travail, l'intégration des rapports sexe/genre dans les analyses* pour l'ensemble des travailleuses et des travailleurs migrants. Il est impératif de lier le souci de sauvegarde de la nature exprimé dans le développement durable et la sauvegarde des travailleuses et des travailleurs humains à un moment où non seulement la nature mais le genre humain sont tous deux menacés dans leur survie.

Le processus de cannibalisme destructeur exige donc une recentration de la critique du développement sur l'appropriation dans le *travail humain* sans l'opposer à la sauvegarde de la nature. L'enjeu est de dégager des tendances spécifiques et aussi communes à la destruction de la nature et des humains et de redécouvrir le travail, dans le *care*, etc. et aussi dans le capitalisme cognitif, les deux bouts de la chaîne du marché du travail de ne pas les délier pour pouvoir l'observer aussi dans une perspective sexe/genre, ce qui implique une nouvelle ontologie, anthropologie politique qui intègre la nature et les humains et l'approche sexe/genre dans les analyses des rapports de pouvoir.

## Discours, pratiques utopiques du « progrès » impérial : la guerre

Sur un autre terrain, celui de la *guerre*, des discours utopiques sur le progrès par la guerre révèlent une pensée utilitariste et destructrice dont le déterminisme encourageant l'impuissance n'est pas innocent. Les discours de légitimation de la guerre traversent l'histoire humaine en se transformant depuis le XVIII<sup>e</sup> siècle. Ils ont ressurgi après le 11 septembre 2001 dans une situation de dilution du concept de guerre (Mots 2003) prise entre guerre impériale et guerre sociale (Bidet 2005) redéfinissant les liens entre « violence d'en haut et puissance d'en bas »<sup>1</sup>. Dans la modernité, après le terme de « révolution militaire » utilisé pour interpréter la prédominance de l'Occident à partir du 16<sup>e</sup> siècle, l'émergence de la guerre « absolue » dans le concert des Etats européens a dominé peu à peu le débat<sup>2</sup> dès le XVIII<sup>e</sup> siècle. Alors que le républicain Kant, admirateur apeuré de la Révolution française, réfléchit à la paix perpétuelle (droit des gens et non seulement de l'Etat, hospitalité, éradication de l'esclavage, mise en cause de la propriété privée dans un monde fini) (Kant 1976 p. 350-353, David-Ménard 1997), l'état de guerre devient la référence incontournable des relations internationales et internes (guerre civile). Pour Hobbes avant lui, par exemple, « la nature de la guerre ne consiste pas en un combat effectif, mais en une disposition avérée, allant dans ce sens, aussi longtemps qu'il n'y a pas d'assurance du contraire » (Hobbes 1971, partie I, chap. XIII).

La Révolution française et Napoléon dominant l'imaginaire du XVIII<sup>e</sup> et du XIX<sup>e</sup> siècle, alors que le nazisme, la révolution communiste russe et la « guerre totale » dominant le XX<sup>e</sup> siècle. Deux références de la philosophie dominante au XIX<sup>e</sup> siècle - Hegel et Clausewitz - sont ancrées dans l'expérience des guerres napoléoniennes conduisant à l'offensive à outrance et à la mobilisation totale. Ils se demandent comment maîtriser le chaos guerrier<sup>3</sup>, obtenir une victoire rapide, irréversible. Tous deux posent un lien « naturel » entre guerre et politique. « L'esprit du monde » était pour Hegel la

---

<sup>1</sup> Voir les articles d'E. Balibar, de Ch. Delphy, d'A. Callinicos, de M. Chemillier-Gendreau dans ce même livre (Bidet 2005).

<sup>2</sup> Plus tard en France, un colonel vétéran de la guerre de 1870, engagé dans la défense du capitaine Dreyfus, prédisait que le canon détrônerait la baïonnette et que la guerre de l'avenir serait une guerre figée « mettant face à face deux murailles humaines obligées de se terrer » (Duclert 2007).

<sup>3</sup> La question de la possibilité de maîtriser une violence ne connaissant pas de limites au moyen d'une force est au centre de la réflexion de Clausewitz après son expérience en tant que capitaine dans l'armée prussienne en 1806 à la bataille d'Iéna. L'armée de Frédéric II se situe dans l'époque des « guerres limitées » et se trouve face à Napoléon dont la logique est une ascension aux extrêmes. Il en tire une conclusion : « Celui qui ne recule devant aucune effusion de sang prendra l'avantage sur celui qui n'agit pas de même », tout en postulant un principe d'équilibre avant l'anéantissement réciproque. Son principe de non-limitation de la violence sera vérifié avec la guerre « totale » moderne, les millions de morts du XX<sup>e</sup> siècle, l'émergence de l'arme nucléaire. On retrouve une telle logique dans de nombreux conflits qui vont de l'Algérie à la Colombie et aussi dans la torture et les modes d'emprisonnement comme ceux de Guantanamo qui, tout en s'inscrivant dans la même logique, la nourrissent. Celui qui ne se plie pas à cette logique, par respect de la vie, par valeurs humanistes se met dans une position de faiblesse.

figure de Napoléon, produit de la Révolution française, arrivant sur un cheval dans la ville d'Iena<sup>1</sup>. La guerre moderne (napoléonienne) a donné lieu chez Clausewitz à l'une de ses formules majeures concernant la signification (et non la définition) de la guerre : « la guerre comme continuation de la politique d'Etat par d'autres moyens ou par un mélange d'autres moyens » (Clausewitz 1955, p. 703-728)<sup>2</sup> et à sa distinction entre « guerre absolue » (abstraction qui conduit à l'ascension aux extrêmes)<sup>3</sup> et « guerre réelle » (circonstances historiques). Lénine inspiré par Clausewitz écrira plus tard que la guerre prépare les conditions de la révolution. On retrouve un autre discours sur la guerre mis en lien avec l'action humanitaire et non la révolution chez Henri Dunand fondateur du Comité International de la Croix Rouge (CICR), après son passage à Solferino<sup>4</sup> qui frappe par son déterminisme quant à la guerre inéluctable.

En se demandant, « *Pourquoi les guerres prennent-elles parfois les formes subtiles du jeu d'escrime pour se déchaîner ensuite avec la violence des tempêtes et la cruauté des instincts ?* » Raymond Aron (Aron 1987, p. 45) ne défait pas le lien entre guerre et politique. Il explique que deux principes (*Grundsätze*) dérivés d'une analyse conceptuelle permettent de penser la théorie clausewitzienne : le principe de destruction ou d'anéantissement et la

<sup>1</sup> Au XXe siècle, Adorno voit l'esprit du monde arriver sur les ailes des V2 hitlériens, ces bombes-robots qui alliaient la perfection technique et la cécité la plus totale.

<sup>2</sup> On peut ajouter encore cette autre formule qui oblige à méditer sur les liens entre la guerre et l'émergence d'une pensée qui « naturalise » la guerre : « c'est au sein de la politique que se développe le germe de la guerre : les linéaments de celle-ci s'esquissent déjà secrètement dans la politique comme les propriétés de la créature vivante dans l'embryon », Clausewitz, *De la Guerre*, II, 3, p. 117 (trad. J. Hervier).

<sup>3</sup> René Girard (2007) applique sa théorie du mimétisme, son interprétation du sacrifice, du meurtre dans les religions archaïques (bouc émissaire) pour « achever Clausewitz » qui a théorisé le modèle napoléonien et qui, pour Girard, est devenu le modèle absolu. Dans ces religions, le but était la production du sacré, mais aujourd'hui « la violence qui produisait du sacré ne produit plus rien qu'elle-même » (p. 11). Le modèle de Clausewitz « a été repris par Lénine, Mao, Al Quaïda », écrit-il (p. 363). R. Girard lit Clausewitz en dialogue avec les textes sur l'apocalypse et une réinterprétation de la nouveauté religieuse du Christ. Clausewitz qu'il oppose à Hegel a eu une « intuition fulgurante », écrit-il, en admirant Napoléon à cause du lien qu'il applique entre guerre et mimétisme. Il repère la nature apocalyptique de la guerre moderne prise dans une accélération de l'histoire, la « montée aux extrêmes », cette incapacité politique à contenir la violence du mimétisme implacable de la réciprocité qui s'est imposé comme la seule loi de l'histoire. Il faut finir son livre en analysant l'autre face de la réciprocité. René Girard vise, par une « profession de foi » une réhabilitation du christianisme face à l'islamisme, le « choc des civilisations » (Huntington), qu'il ébauche dans un conflit entre des types de religions. « La possibilité d'une fin de l'Europe, du monde occidental et du monde dans son ensemble. Ce possible est aujourd'hui devenu réel » (p. 9). Le christianisme peut réchauffer l'amour qui s'est « refroidi » vu que la passion du Christ « a dévoilé une fois pour toutes l'origine sacrificielle de l'humanité... la Passion a libéré la violence en même temps que la sainteté » (p. 12). Le Christ s'est opposé aux représailles, à la montée aux extrêmes, il a introduit la réconciliation, l'amour, il a installé la réciprocité dans un cadre relationnel et non guerrier. Je ne peux discuter ses thèses ici, sa méthode, l'absence de tout rapport à l'histoire et même aux faits, ni des ambiguïtés de l'argumentation, mais je tiens à les signaler, dans la mesure où certains de ses arguments rejoignent d'autres lecteurs de Clausewitz.

<sup>4</sup> « ... à une époque où l'on parle tant de progrès et de civilisation et puisque malheureusement les guerres ne peuvent toujours être évitées, n'est-il pas urgent d'insister pour que l'on cherche, dans un esprit d'humanité et de vraie civilisation, à en prévenir ou tout au moins à en adoucir les horreurs ? » Dunant Henri, *Un souvenir de Solferino* (voir site CICR/ICRC).

continuation de la politique par d'autres moyens. Le regard sur l'oeuvre de Clausewitz change selon que l'on choisit l'un ou l'autre principe. Dans un article écrit pour la *Revue militaire suisse* paru en 1975 sur *La société des Etats et la guerre*, Aron précise que ces deux principes ne sont pas contradictoires, incompatibles « au sens strict ». Ils sont modulés selon la place que l'on accorde à la « suprématie politique » par rapport à la guerre<sup>1</sup>. En clair, la politique doit gérer les liens entre l'utilitarisme guerrier et la destruction. Il est vrai qu'Aron aborde la question en réfléchissant au législateur suprême, à l'Etat, à la paix recherchée par un équilibre entre Etats dans un contexte précédant les guerres d'extermination du XXe siècle et l'arme nucléaire. Il fait le choix « optimiste » (Terray 1999, p. 72-85), tout en remarquant que les critères de l'équilibre, de la gradation sont profondément modifiés avec l'apparition des deux guerres mondiales et l'arme nucléaire<sup>2</sup> sans remettre en cause pour autant le lien « naturel » qu'il pose entre guerre et politique.

Il ouvre un nouveau champ de réflexion sur les liens entre la guerre et la politique. Au XXe siècle, avec la domination totalitaire émerge le concept de guerre « absolue » (Carl Schmitt), avec la paire *ami-ennemi*, l'état d'exception, le décisionnisme, la dictature. Ils dessinent les contours d'un nouveau débat théorique. La violence et la guerre dans le colonialisme ont été le lieu d'expérimentation de « modèles » fortement inspirés de ces travaux, du fascisme, du nazisme, des idéologues de Vichy (France). De l'Indochine à l'Algérie, ils se sont propagés dans le continent latino-américain. Puis les Etats-Unis s'en sont inspirés pour leur lutte contre le « terrorisme » (Robin 2004).

### **Aujourd'hui, la dissuasion nucléaire et le *containment* dans la lutte « anti-terroriste »**

Il est de moins en moins facile de parler de la guerre (Arendt 1972b, p. 11), de décrire sa présence multiforme, paradoxale, pourtant bien réelle (ne serait-ce que par l'augmentation du trafic d'armes, les armes de pointe des recherches technologiques, la présence exponentielle des sièges de multinationales de matières premières à Genève, les politiques d'apartheid impliquant la torture, le meurtre). Il n'est plus possible d'analyser la guerre en

---

<sup>1</sup> « La finalité naturelle du couteau est de trancher : il n'en résulte pas que l'utilisateur du couteau doit toujours se donner pour fin de trancher. Il y a bien des manières, pour le boucher, d'utiliser son couteau sans que, pour autant, cesse d'être vraie la proposition qui exprime la finalité naturelle du couteau », (Aron 1987, p. 103).

<sup>2</sup> « Désormais, au barreau supérieur de l'échelle de la violence se profilent les armes nucléaires. Et celles-ci obligent à choisir définitivement entre les deux principes clausewitziens, celui de destruction, d'anéantissement et de décision d'une part, celui de la suprématie de la politique d'autre part (Aron 1987, p. 106).

se référant aux théories et concepts de la guerre classique (déclaration de guerre, mobilisation, soldats, tranchées, armées, guerre civile, paix signée, etc.). La diminution des dictatures classiques (il n'en existerait plus que 11 sur la planète) et l'émergence de régimes autoritaires interrogent sur ces nouveautés. Par ailleurs, comme pour la torture, l'approche utilitariste en terme de moyens et de fins contribue à sa banalisation, à sa « naturalisation », en cachant son vrai visage. La violence guerrière n'apparaît plus comme « l'accoucheuse de l'histoire »<sup>1</sup> ou encore comme un puissant accélérateur du progrès. Comme le souligne Arendt (1972b, p. 101-102), le progrès ne vient pas de la guerre mais de la science, et cela dans un contexte où les limites écologiques de la planète sont de plus en plus préoccupantes (Rio+20).

En bref, avec l'invention totalitaire au XXe siècle le champ de bataille de la politique est devenu celui de la mort de masse, de la destruction, de la transformation possible du monde en désert. La mort de masse est l'*horizon*, la *logique*, la *grammaire* de toute politique et non plus un *autre moyen* pour continuer la politique. Arendt réinterprète la célèbre formule de Clausewitz pour dénoncer une pensée utilitariste, instrumentale de la politique liée à la philosophie de la guerre d'anéantissement et cerner une mutation sans précédent impliquant la modification fondamentale de la conception philosophique et de la pratique politique. C'est à partir de là qu'Arendt s'interroge sur ce qui unit, sépare la guerre et la révolution et sur ce qui transforme radicalement la révolution depuis le XXe siècle (Caloz-Tschopp Marie-Claire 2011, p. 77-99). A la suite de Walter Benjamin, d'Hannah Arendt, à l'aube du XXIe siècle, Jacques Derrida, puis Etienne Balibar déplacent à leur tour la réflexion conceptuelle sur la violence et la guerre en interrogeant l'ambiguïté du terme de *Gewalt*.

Sans entrer dans la querelle des interprétations de la formule de Clausewitz, ni du terme *Gewalt*, ni nous arrêter à Carl Schmitt, à l'Idéologie de la « sécurité nationale » et à ses prolongements actuels dans la répression antiterroriste, retenons qu'au tournant du XXe siècle la guerre s'étend, se généralise, se pense, se banalise en installant *une ambiguïté entre la vie et la mort entre la guerre et la politique* (Bauman 2002, p. 87-117). Dans le capitalisme liquide décrit par Z. Bauman, tout se vaut, tout s'équivaut. Le pouvoir choisit entre « faire vivre et laisser mourir » (biopouvoir, Foucault) (Foucault 1997, p. 213 et suiv.). A quoi bon l'autonomie de la politique, qui rappelons-le, est l'organisation de la vie en commun ? Face à l'expérience des extrêmes du « court XXe siècle » (Hobsbauwm 1994), profondément marquée par la « Solution finale » nazie, après la Deuxième Guerre mondiale, en s'interrogeant sur *Qu'est-ce que la politique ? La politique a-t-elle encore un sens ?*, Arendt (1995, p. 85 et 101-102) rompt l'évidence non questionnée du

---

<sup>1</sup> Marx utilise la métaphore pour la violence mais pas pour la guerre.

lien entre violence et révolution dans les années 1950-60. Sa réflexion la conduira à poser la question du sens de la politique – le sens de la politique est la liberté, écrit-elle dans son essai sur Qu'est-ce que la politique ? (Arendt 1995). Elle l'amène à séparer la guerre de la politique.

### **Les drones, les mines antipersonnelles, les systèmes de surveillance, métastase de quoi ?**

L'apparition de nouveaux outils, de nouvelles armes, aiguise les enjeux politiques et éthiques. Comment appliquer aux systèmes informatiques des drones, par exemple, les lois de la guerre, la proportionnalité, la discrimination, l'intentionnalité ? Ils posent, par ailleurs, le fameux glissement entre opération militaire et opération de police sécuritaire. En clair, leur seule présence et leur seul usage induisent la non-distinction entre politique et guerre. Ils s'inscrivent de ce que André Pichot appelle, à propos de l'évolution des théories de la biologie, de la conception de « l'être vivant comme machine » (Pichot 2011), dans le domaine de la géostratégie, de la robotisation de la guerre et en ce qui nous intéresse du glissement de la politique à la guerre, observable dans la métastase de la guerre.

Depuis les bombardements de masse, Hiroshima, Auschwitz, il est possible de tuer sans se salir les mains. Partons d'exemples actuels. On constate l'émergence de dispositifs<sup>1</sup>, d'outils, d'armes, de technologies qui illustrent l'extension de la métastase de la violence guerrière. Sans abonder dans les théories qui font un raccourci discutable en avançant que la technologie a pris la place de la démocratie (Moatti 2013), partons d'exemples précis. Il est possible d'évoquer des drones avec un champ d'action de plus en plus étendu assimilables aux mines antipersonnelles (Gontard, 2010) ou encore des systèmes de surveillance massive des communications (Internet) et des listes de lecture dans les bibliothèques toujours en cours après septembre 2001. Arrêtons-nous aux drones, téléguidés et prochainement automatisés. Ils sont principalement fabriqués, utilisés par les Etats-Unis, Israël, l'Allemagne, la France, l'Angleterre, etc. et aussi par d'autres Etats dont... la Suisse<sup>2</sup>. « Signes extérieurs de puissance » et pourtant vulnérables (Guibert, 2013), ils font partie de la deuxième étape de la lutte « antiterroriste » des Etats-Unis, après septembre 2001<sup>3</sup>. Soit dit en passant, la réflexion sur les drones trouve un écho

---

<sup>1</sup> Nous utilisons le mot « dispositif » au sens de Michel Foucault. Voir notamment Foucault 1994, p. 299 et suiv.

<sup>2</sup> Le *Groupe pour une Suisse sans armée* (GSSA) avec d'autres organisations lance une pétition contre l'achat par l'armée suisse de 6 nouveaux drones à l'Israël Aerospace Industries (IAI) pour un montant de 300 à 400 millions de francs.

<sup>3</sup> Le 30 mai 2013, Barack Obama a prononcé un discours à la *National Defense University* de Washington pour fixer le cadre juridique de la lutte antiterroriste, onze ans après les attentats du 11 septembre 2001. L'organisation de défense des libertés publiques (ACLU), le *Center for Constitutional Rights* (CCR) réclament la publication de documents sur des assassinats ciblés de citoyens américains et de milliers de

dans les prisons secrètes, la prison de Guantanamo (une grève de la faim s'y déroule), et avec la cartographie des lieux de détention et les camps de personnes étrangères en Europe<sup>1</sup>.

De telles inventions militaires s'inscrivent dans les suites de la liquidation industrielle de millions d'individus dans les camps de la mort, du *saut qualitatif de la destruction incalculable* des armes nucléaires à la fin de la Deuxième Guerre mondiale<sup>2</sup>. En bref, ces sortes d'avions sans pilote – 6000 en circulation – se déploient partout dans le monde. Ce sont des métaphores de la guerre masquée actuelle. C'est une guerre télécommandée permettant de tuer à distance, sans pilote à bord. Il est difficile de percevoir qui les téléguidé, les dirige et pour quels usages précis (plans de vol). Nouvelles armes de guerre, les drones glanent de l'information, peuvent être armés, tuer à distance, tirer sur des cibles repérées par ordinateur. Ils sont utilisés pour la lutte dite « antiterroriste », le contrôle des migrants aux frontières<sup>3</sup>, le contrôle de certaines populations à risque, les guérillas, etc.. Soixante ans après Hiroshima, ils répondent à la même philosophie de la technologie moderne découpant, diluant l'action, la déshumanisant en annulant tout contact direct et donc toute responsabilité humaine attribuable. Le processus a été décrit par Günter Anders dans *L'obsolescence de l'homme* (2001) et lorsqu'il a conduit des entretiens approfondis avec un des pilotes des bombardements nucléaires de Hiroshima et Nagasaki (Anders 2003). Aujourd'hui qui devrait-il interviewer ?

Le drone « objet violent non identifié » affecte des notions aussi élémentaires que « celles de zone ou de lieu (catégories géographiques et ontologiques), de vertu ou de bravoure (catégories éthiques), de guerre ou de conflit (catégories stratégiques et juridico-politiques) », nous explique Grégoire Chamayou (2013). Il transforme les catégories guerrières, politiques et aussi éthiques. On se trouve en effet hors de tout champ de bataille où s'affrontent des ennemis, sans distinction entre combattants et population civile. Il n'y a plus de distinction entre territoires, politiques, droits internationaux et nationaux. Quelle distinction y a-t-il entre une opération de guerre et une opération de police ? Les soldats sont remplacés par des robots.

---

citoyens non américains à la suite de frappes « signature strike », décidées en fonction d'un comportement suspect et non sur des éléments matériels. B. Obama a décidé six fois plus de frappes au Pakistan que son prédécesseur G. Bush. Source : *Le Monde*, 24.5.2013.

<sup>1</sup> Carte établie par Migreurop en 2012 et tenue à jour.

Voir <http://euromigrasyl.blogspot.ch/2012/12/cartedesdmigreurop-camps.html>

<sup>2</sup> Une psychanalyste a utilisé la métaphore de « mégamorts » pour indiquer un nouveau défi posé à la pensée et à la conscience sociale : s'affronter à une guerre « sans nom », (terreur sans nom), une guerre « de quantités inimaginables. Nous avons l'impression de livrer passivement la destinée de chacun aux signes mathématiques et à la concrétude des données statistiques et informatiques. Les valeurs de l'ère technologique sont des valeurs froides et désaffectées qui conviennent à notre besoin de nous cacher à nous-mêmes notre peur et notre angoisse de mort » (Amati-Sas, 1984).

<sup>3</sup> Voir notamment,

<http://www.statewatch.org/news/2013/may/02eu-drones-mediterranean.html>

La catégorie « d'intention » se dilue. L'adage de la philosophie utilitariste « la fin justifie les moyens » est devenu obsolète avec la « guerre totale » du XXe siècle, Auschwitz et Hiroshima, ont montré notamment H. Arendt, G. Anders. Elle franchit une nouvelle étape et prend une nouvelle dimension matérielle et abstraite avec les drones dans le contexte de nouvelles inventions technologiques qui se conjuguent avec la nouvelle « crise » du capitalisme financier et les nouvelles limites de la planète.

Après avoir condamné le concept bushien de « guerre contre le terrorisme » du *Patriot Act*, B. Obama, président des Etats-Unis diplômé en droit constitutionnel, garde le programme des drones mis en place par son prédécesseur en septembre 2001. Il modernise la politique de dissuasion nucléaire en l'accompagnant par une politique préventive du *containment*, dans la lutte antiterroriste étendue à tous les domaines, à toutes les frontières, y compris la surveillance généralisée des communications téléphoniques en cours sous sa présidence (information, mai 2013). Elle implique l'usage de la force à titre préventif et à distance sans respect de la souveraineté nationale des Etats. Le diagnostic du risque devient la dangerosité *virtuelle* de l'ennemi visé. L'autorisation de l'emploi de la force votée par le Congrès en septembre 2001 a fourni l'arsenal juridique. Une telle guerre est devenue secrète, hors de tout contrôle parlementaire, d'évaluation des « effets collatéraux » (victimes civiles) (Frachon 2012) et de la transformation des institutions politiques.

En soixante ans, depuis les bombardements nucléaires de la Deuxième Guerre mondiale, la mise en opération du complexe militaro-industriel (CMI) de la guerre du Vietnam, on assiste au passage à ce que l'on pourrait appeler aujourd'hui le complexe militaro-industriel-technologique (CMIT). Les drones sont en train de devenir un des dispositifs parmi les plus visibles – mais pas le seul – des métamorphoses des dispositifs, des outils, de la guerre et de la politique<sup>1</sup> aujourd'hui. Dans la « guerre contre le terrorisme » qui s'étend, ils mettent en lumière, non plus les « dommages colatéraux » (Hersh, 2005), mais « la centralité de la question démocratique » (Birnbaum, 2013). Les questions posées plus haut ne semblent pas préoccuper les pays, les groupes autoritaires, les dictatures qui rêvent d'acquérir ces armes pour leur usage. A leur propos, comme d'ailleurs pour le débat sur la bombe nucléaire, on constate la déstabilisation du droit international, et aussi des vieilles catégories anti-impérialistes, en troublant « la ligne de front entre « dominés » et « dominants », écrit encore Birnbaum (2013).

Pour relever le défi de devoir penser ces faits dans la recherche de distinction entre la politique et la guerre, je propose de lire les travaux des féministes matérialistes en aiguisant notre regard. Dans les années de la guerre du Vietnam et des guerres de décolonisation, trois féministes matérialistes

---

<sup>1</sup> L'autre étant les développements fulgurants de l'Internet, des systèmes de contrôle de tout *type* (caméras de surveillance, ADN qui remplace les papiers d'identité, etc.) et des armes de « proximité » (tazers, etc.).

apportent des leviers puissants pour sortir du cercle infernal de la violence guerrière expansive, illimitée. En posant la continuité de la violence intime, sociale, politique, en réélaborant le concept d'appropriation, en creusant « l'idée de nature », les trois féministes matérialistes ouvrent l'horizon pour ruser avec la violence et nous réapproprier radicalement la politique. Mais auparavant, voyons ce que peut recouvrir l'utopie dystopique quand elle se formule en tant qu'insoumission.

## **DEUXIEME PARTIE. L'utopie dystopique tragique, créatrice**

### **L'émergence d'une utopie dystopique tragique, créatrice**

Dans le contexte de la globalisation actuelle avec le poids historique du XXe siècle, de sa longue genèse (Conquista, colonialisme, impérialisme), l'utopie de Th. More revisitée par l'ange de l'histoire de Walter Benjamin ne dévoile pas un espace de rêve mais un paysage dévasté où les humains avancent à reculons dans le futur. Depuis peu, des mouvements créateurs émergent. Il ne s'agit pas ici de s'inscrire par exemple dans le débat stigmatisant le « progrès » ou dans celui de la « fin de l'histoire » mais bien d'intégrer le poids des ruptures de l'histoire pour imaginer le futur et construire le présent.

Le choix d'une utopie dystopique tragique, créatrice du double mouvement d'intégration de l'histoire et de la créativité ouverte du présent, est un chemin praticable à la fois par la philosophie et les sciences sociales en intégrant la littérature, les pratiques des mouvements sociaux et aussi les constats concernant la transformation de la politique, de la violence, de la guerre se déroulant sur de multiples champs de bataille. Les lieux de guerre ouverte aux frontières des pays riches n'épuisent pas les questions. L'enjeu est un travail sur l'ambiguïté constitutive du temps présent (Bleger 1981), la critique du déterminisme conduisant à la passivité, à l'indifférence, la récupération de l'imagination, de l'activité de penser, de la puissance d'agir. Est-il si vrai que nous avons oublié la liberté ?

Il est vrai que les rêves racontés dans les sciences-fictions des années 1980-1990 pointent l'épuisement de l'imaginaire d'un autre espace dans un monde fini et limité. En intégrant le mouvement de la destruction et de la création, il est possible d'entrevoir entre les lignes une utopie dystopique tragique, créatrice, qui soit à la fois mouvement de rêve d'un ailleurs sans limites et intégration des limites du présent en vue d'un avenir possible. Même sur le terrain de la science-fiction, on peut imaginer une insoumission créatrice.

Arrêtons-nous un instant à la frontière, aux migrations. Dans les conflits aux frontières de la démocratie, la frontière n'est pas une essence. C'est un

lieu de *relation* à la fois surdéterminé, polysémique, hétérogène (Balibar, 1994, p. 335-343), d'ordre *ontologique*, *anthropologique* et *politique*. En d'autres termes, la frontière est un lieu/non-lieu où sont mises en jeu dans des rapports politiques situés dans l'histoire la dialectique entre le chaos et le néant, entre l'Être et le non-Être social-historique et la possibilité d'une construction d'*un rapport politique de citoyenneté cosmopolitique*.

Dans la préface au livre du sociologue A. Sayad sur la migration, s'interrogeant notamment sur ce qu'est un immigré, P. Bourdieu écrivait : « comme Socrate, le migrant est *atopos* sans lieu, déplacé, inclassable (...) Ni citoyen ni étranger, ni vraiment du côté du Même, ni totalement du côté de l'Autre, le migrant se situe en ce lieu « bâtard » dont parle aussi Platon, la frontière de l'être et du non-être social » (Bourdieu in Sayad, 1991, p. 9). Il est l'habitant par excellence du lieu/non lieu de l'utopie. Le migrant *atopos* d'aujourd'hui n'appartient plus à la classe ouvrière dans le système internationalisé des Etats-nations, mais à une classe ouvrière globalisée qui a changé de visage avec les nouvelles fonctions et la place qu'occupent le *care* et les travailleurs intellectuels du *brain drain*, qui rassemble les nouveaux travailleurs.

Les conditions d'existence du migrant *atopos*, des sans-papiers sont déniées, négativisées « jusqu'à la guerre », déclare Antonio Negri dans un entretien à la revue *Tumulte*. Pensons aux camps, aux prisons aux frontières de l'Europe. Pensons à ce qui se passe avec Frontex aux frontières de l'Union européenne, à la directive européenne sur la détention préventive pour raison administrative<sup>1</sup> et au pacte européen sur les migrants préconisé par le gouvernement Sarkozy en vue d'une migration choisie. Pensons au modèle des cercles (pour lequel la Suisse a été condamnée pour racisme d'Etat devant l'ONU) (Caloz-Tschopp, 1997, p. 31-41), à la détention administrative sans délit, à la politique des « non-entrée en matière » (NEM) en Suisse<sup>2</sup>, aux renvois forcés. Pensons au débat actuel sur l'identité culturelle « pure », sans porosité de l'Europe chrétienne qui n'aurait pas été contaminée par l'islam. En bref, en partant de la question « Et si l'Europe ne devait pas ses savoirs à l'islam ? », un chercheur tentait de replacer les racines grecques de l'Empire chrétien en France et Aristote au Mont St-Michel (Gougenheim, 2007). D'autres recherches font le parcours inverse en reconnaissant une ascendance

---

<sup>1</sup> Une des mesures européennes en projet fait l'objet d'un vaste débat à Bruxelles. Il s'agit d'un projet de directives sur les clandestins fixant des normes communes applicables à l'expulsion des immigrants clandestins (durée de rétention administrative de 18 mois prévue), interdiction de retour en Europe pour 5 ans, détention des enfants).

<sup>2</sup> Le Département fédéral de Justice et Police a refusé d'enregistrer des demandeurs d'asile sans papiers en les classant dans une catégorie administrative (non-entrée en matière) pour leur refuser tout droit et toute prestation et les forcer à quitter ainsi le territoire suisse. Cette mesure a été jugée anticonstitutionnelle. En 2012, elle est en train d'être appliquée à tous les requérants d'asile.

arabe à la pensée européenne (Bloch 2008, Flasch 2008). Ces faits permettent de caractériser la relation de pouvoir du côté de la domination.

Dans les luttes des migrant.e.s aux frontières de la démocratie, suivre le fil d'émergence de nouveaux schèmes, concepts, mots, exemples pour décrire les conditions matérielles, existentielles d'insoumission nous offre des lieux précieux d'observation de nouveaux récits combinant une approche utopique et une approche dystopique. Les conflits aux frontières de la démocratie rendent visible la coexistence de deux logiques antagoniques qui s'affrontent en matière de sécurité, de soutien des besoins vitaux et des droits, comme l'explique A. Carretero (2007, p. 441-451). Ils permettent aussi d'y lire l'émergence d'une insoumission d'*utopie dystopique tragique, créatrice* d'où se dégage un projet alternatif de citoyenneté cosmopolitique d'existence à l'ère de la globalisation qui ne se résume pas au droit de vote pour les étrangers. Il n'est pas lié à la revendication d'un droit de propriété, mais de la valeur d'hospitalité et d'un droit d'habiter lié aux conditions matérielles d'existence prises dans leur globalité<sup>1</sup>.

Du côté de l'*utopie*, aux frontières de la démocratie, le glissement du passeport au fait d'être sans-papiers, de la notion de peuple vers celle de multitude (Negri) désigne les transformations de la notion de classe, d'appartenance politique, en les articulant à ce que Spinoza a appelé la puissance du désir (*conatus*) du devenir de l'Être (Bove 1996). « Personne ne peut désirer être heureux, bien agir et bien vivre, qu'il ne désire en même temps être, agir et vivre, c'est-à-dire exister en acte (*actu*) » (Spinoza 1957, p. 507). Il rend intelligible à la fois ce que les sans-papiers en s'appelant eux-mêmes *sans-papiers* ont voulu signifier sur leur condition politique et sur les limites du système d'Etat-nation. Leur narration a été enrichie par ce que Mezzadra (2001) appelle « le droit de fuite », ce que Dolivo et Tafelmacher appellent la reconnaissance du « droit d'être là » pour les sans-papiers en Europe (Dolivo, Tafelmacher 2007, p. 459-519), ce que, en 2013 à Tunis, les sans-papiers au Forum Social Mondial appelaient « le droit au mouvement ».

Ce qui est nommé, montré, raconté, revendiqué est le sort matériel, politique des migrants dont la plupart sont en fait des femmes migrantes. Sur ce fait spécifique, aux côtés de travaux sur l'économie politique du sexe (Rubin 1996, p. 35-97), on assiste à des tentatives d'articulation des rapports sociaux de sexe, de la partition de la pensée et des territoires. Ivekovic<sup>2</sup> combine une analyse critique sur la logique et les catégories de la partition dans la pensée et la politique liées à la guerre de fondation en Europe

---

<sup>1</sup> Je ne peux approfondir le point fondamental – distinction d'un droit d'hospitalité, d'habiter de celui d'une revendication du droit de propriété qu'implique le fait de sortir de l'appropriation et de penser les multiples implications de la désappropriation, y compris dans les rapports sexe/genre. Le thème exil-appropriation-propriété fait partie de la recherche en cours du Programme du CIPH.

<sup>2</sup> Pour une information détaillée sur les travaux de Rada Ivekovic, voir deux sites : <http://www.ciph.org/recherche.php?idDP=27>; <http://translate.eicpc.net/transversal/1107>.

(Ivekovic, 1994, p. 5-10) et à un projet de traduction. Son projet est une forme très novatrice d'utopie dystopique tragique créatrice. Par ailleurs, le concept d'apartheid (Monnier 1988) avancé pour caractériser les sociétés d'immigration actuelles est présentement enrichi par l'introduction de la perspective des rapports sociaux de sexe et par la notion de « régime d'apartheid de sexe » pour décrire la situation des femmes migrantes.

L'observation de ces expériences politiques et théoriques nous montre qu'elles sont toutes ancrées dans des conditions matérielles d'existence concrètes des migrantes et migrants. Les mots utilisés soulignent leur exclusion politique (sans papiers, clandestins). Elles remettent en question le rapprochement entre globalisation économique et systèmes sécuritaires (étatiques avec des tendances à la privatisation) dans les politiques migratoires, qu'exprime bien l'aire de *Liberté-Sécurité-Justice* en Europe (Conseil de l'Union européenne, 2004, Tampere) et l'expression *Périmètre de sécurité* emprunté à l'univers informatique.

Elles ont en commun une vision *utopique* qui place un projet de société mondialisé hors d'une logique d'appropriation, de l'apartheid du système d'Etat-nation et de la globalisation utilitariste et sécuritaire. Elles mettent radicalement en cause, à la fois, un imaginaire, des pratiques d'appropriation et donc d'apartheid de sexe/genre et d'apartheid de classe fixé sur les catégories du national et de la race et parfois d'épuration ethnique, ainsi que sur celles du système national et international d'Etats-nations défini par une souveraineté nationale et territoriale des Etats d'origine, de transit et « d'accueil » en tension avec des systèmes plus globaux (Schengen<sup>1</sup>, pouvoirs multinationaux de tous ordres, etc.).

Elles font partie d'une utopie *dystopique tragique, créatrice* quand elles remettent radicalement en cause l'imaginaire et l'épistémologie dominants dont les schèmes, les catégories philosophiques et politiques combinent la territorialisation des Etats-nations, l'appropriation, l'utilitarisme, les traces d'une culture politique de néantisation expansive dans les dispositifs de renvois forcés (Caloz-Tschopp 2004 ; 2001, p. 71-77). Soulignons que les narrations de ces expériences de luttes aux frontières ne se racontent pas comme le rêve abstrait d'une « liberté de circulation » illimitée qui *naturaliserait* le mouvement migratoire en se réclamant d'une abolition des frontières, des droits, du droit du travail, avec les dérives interprétatives catastrophistes (métaphores aquatiques pour décrire la migration envahissante), ou de propriété ou encore d'utilitarisme économique concurrentiel brutal présent dans les discours sur la libre circulation des capitaux, des marchandises, de la force de travail et visant l'appropriation du

---

<sup>1</sup> Avec le processus Schengen, la frontière physique laisse place à des espaces unifiés, sécurisés, avec des priorités de gestion stratégique (efficacité, fluidité, réduction entre ordres juridiques nationaux en faveur de critères du marché mondialisé).

monde et la limitation drastique de l'intervention de contrôle des Etats, du mouvement social, des syndicats, des partis tout en minant la solidarité, l'échange égalitaire.

Au contraire, elles se réclament d'une citoyenneté ancrée dans les conditions matérielles d'existence des travailleuses et des travailleurs migrant.e.s déterminées par le fait de devoir se mouvoir avec leurs pieds et leurs têtes pour vivre dans un monde où le marché du travail se transforme, où le travail devient en bonne partie « virtuel ». Pour saisir toute la portée politique et philosophique novatrice de l'utopie utopique : *l'insoumission créatrice dans les nouvelles conditions matérielles*, il est possible de réinterpréter le « droit d'avoir des droits » (Arendt) et la « démocratie radicale » (Castoriadis) à penser dans la complète réorganisation du capitalisme et du marché du travail globalisé.

Les travaux théoriques d'Arendt et de Castoriadis inspirés tous deux par deux expériences majeures du XXe siècle (destruction nazie, échec du communisme) permettent de mieux situer certains enjeux politiques et philosophiques de l'émergence d'expériences d'utopie dystopique tragique et créatrice. D'une part une démarche inventée dans les remous nihilistes de l'histoire du XXe siècle par une femme exilée qui tentait de comprendre le système totalitaire, Arendt. Elle a construit un socle politique « le droit d'avoir des droits » en donnant une place à la pensée et au jugement en tant qu'activités de liberté et de pluralité. D'autre part un travail sur la démocratie prise dans sa radicalité et la création humaine, mené par un exilé communiste grec avec le groupe *Socialisme ou Barbarie* (Castoriadis). La situation d'aujourd'hui appelle à une relecture et à un élargissement de leurs apports.

### **Le droit d'avoir des droits (Arendt)**

*Everyone Had a Place in My World* est l'utopie de Bessie Head, comme l'a bien expliqué Madhumita Roy. Je traduirai l'exigence dans l'œuvre d'Arendt inspirée de Spinoza et de Marx dans le devenir de la liberté revisitée : chaque être humain pour pouvoir être libre a besoin d'une place reconnue par les autres dans la politique et donc dans le monde. Arendt a construit sa réflexion à partir des sans-Etat en Europe sous diverses formes (en Europe occidentale, orientale et dans les colonies). Plutôt que de nous centrer sur le thème de l'Etat global qui a fait l'objet d'un débat entre Judith Butler et Gayatri Chakrovorty Spivak (2007), retenons deux choses de son œuvre.

A partir d'une analyse critique des droits de l'homme, des sans-Etat (Caloz-Tschopp 2000), Arendt a posé un socle pour la politique, la citoyenneté, les droits de l'homme en ne cédant à aucun relativisme, même au nom d'un constructivisme distinguant entre « universalisant et universalisable » (Julien 2008, p. 24-25) qui mine toute légitimité des droits de

l'homme, des luttes pour les droits de l'homme, de l'exigence de sanctions qui s'y rattachent comme le rappelle Chemillier-Gendreau (1995, 2001) (on voit bien quel gouvernement est protégé dans une telle perspective) et aussi d'une construction théorique à partir des divers champs de pratique, dont par exemple le droit du travail (Supiot 2005)<sup>1</sup> et bien d'autres champs du débat théorique. Arendt a formulé le « droit d'avoir des droits » en ces termes :

« Nous n'avons pris conscience de l'existence du droit d'avoir des droits (ce qui signifie : vivre dans une structure où l'on est jugé en fonction de ses actes et de ses opinions) et du droit d'appartenir à une certaine catégorie de communauté organisée que lorsque des millions de gens ont subitement perdu ces droits sans espoir de retour par suite de la nouvelle situation politique globale » (Arendt, 1972, vol. II, p. 281-282).

Dans une perspective (post)totalitaire, la compréhension de ce que nous montre Arendt implique la prise en compte du renversement effectué par elle de la destruction de la politique et des « humains superflus » dans l'invention historique totalitaire en création politique par le *droit d'avoir des droits*. Ce qui intéresse Arendt ce sont la perte sans conscience de la destruction de la politique et sa reconstruction en récupérant une conscience individuelle et collective. Aujourd'hui d'autres philosophes parlent de nouvelles subjectivations.

Comment faut-il entendre sa célèbre formule ? Le « droit d'avoir des droits » n'est ni un droit dans une liste de revendications, ni une institution comme les autres, ni la propriété d'un endroit. Elle est un socle, un cadre, un *Arké* qui précède toute institution politique, qui est à la base de toute activité politique instituante. Arendt *ne revendique pas une propriété mais une place* reconnue par les autres dans le monde. Elle apparaît dans une situation politique extrême de non-appartenance et de destruction de la vie (génocide) négative qui peut se renverser en positivité par l'agir des individus construisant une conscience collective de la situation. C'est une sorte de théorème pour la pensée politique qui souligne le poids de l'agir dans le processus instituant de la politique. Nulle autorité, nul souverain n'octroient le droit d'avoir des droits. La seule assurance immanente est que les individus s'accordent réciproquement le droit d'avoir des droits et s'engagent à s'assurer une place et donc une appartenance politique.

La perte de place et d'appartenance politique, de citoyenneté, le fait « qu'un homme ne soit plus qu'un homme » font qu'il a perdu la qualité politique qui permette aux autres de le considérer comme leur semblable. Ceux qui ont perdu toute appartenance politique « apparaissent comme les premiers signes d'une possible régression par rapport à la civilisation »

---

<sup>1</sup> Parmi deux textes récents, citons, en lien au droit du travail, Supiot Alain, 2005, p. 134-163.

(Arendt 1972, vol. II, p. 289). À ces hommes, il ne reste plus que l'existence réduite aux qualités d'un vécu privé (sympathie, amitié, intelligence, grâce de l'amour) qui ne peut remplacer la perte de la politique assurant le rapport au monde.

Soulignons qu'elle fait sa démonstration par une démarche que j'ai appelée la dynamique du « manque et du désir » (Caloz-Tschopp 2000) de la politique où se construisent à la fois l'appartenance à la politique et la conscience politique (après-coup par l'expérience) de la situation et de la condition politique. D'où le lien entre le « droit d'avoir des droits » et l'action, la compréhension, la pensée et le jugement dans son oeuvre.

### **Le projet, l'imaginaire de la démocratie « radicale » (Castoriadis)**

A une époque qui n'était pas encore doublement tragique comme la nôtre (mort individuelle et possibilité de la disparition de l'humanité et même de la planète), les démocrates de la Grèce ancienne se sont affrontés par de toutes autres voies à la guerre, à la mortalité, au chaos du monde, à l'esclavage, aux rapports sociaux de sexe, à l'absence d'un père avec ses substituts autoritaires en politique personnifié par le tyran en inventant la tragédie, la philosophie et la démocratie.

Ils nous ont légué des questions autour du pouvoir, de l'Etat sur la soumission et la liberté, la société sans père, la société des frères. Elles ont été reprises par Freud, Federn (2007, p. 221-237), les féministes bien plus tard (à quoi servent les mères et les sœurs dans la politique et la guerre vu qu'elles ont été exclues de la possibilité de tuer à cause de l'exigence de fécondité ?) (Héritier 2010, p. 83). Ces questions ne se limitent pas aux débats sur la démocratie directe très en vogue en Suisse, sur la démocratie procédurale, sur la réintroduction du conflit dans le jeu démocratique.

La crise de la raison, l'attaque de la pensée, d'une philosophie active, en appelle à une profonde transformation de la rationalité, de la philosophie pour pouvoir repenser la politique et donc un projet d'utopie dystopique mais en quel sens ? De Platon à Marx, écrit par exemple Castoriadis au XXe siècle, au moment où il réfléchit à l'institution imaginaire de la société qui précède son projet sur la création humaine. La pensée politique s'est présentée comme une application d'une théorie de l'essence de la société et de l'histoire. Fondée sur une ontologie identitaire pour laquelle Etre a toujours signifié être déterminé, elle a occulté l'être propre du social-historique comme imaginaire radical instituant. Elle a ainsi étouffé les germes nouveaux que contenait le travail de pensée chez des penseurs comme Platon, Marx, Freud.

Castoriadis pose une thèse : une nouvelle institution de la société, un nouveau rapport à l'histoire impliquent un dépassement de la raison instituée. Il s'agit de voir l'histoire comme création, la société instituant ou

l'imaginaire social à l'œuvre dans la société instituée, l'Être social-historique comme mode d'être inconnu de la pensée héritée. Les êtres humains ont inventé Auschwitz, ils ont aussi inventé le germe de la démocratie. Le déterminisme de la destruction, même s'il est bien présent, même s'il est difficile à penser, n'est pas inéluctable. L'Être social-historique aujourd'hui comme hier contient le déterminisme et la liberté, le chaos et l'ordre, l'institué et la création, la guerre et la révolution. Pour Castoriadis, renouveler une pensée dialectique ouverte est possible grâce à la puissance d'imagination des individus et des sociétés. Il préconise donc une transformation de la politique et de la philosophie.

Dans sa démarche d'ontologie politique et de logique ouverte qui renouvelle la dialectique, la démarche de Castoriadis est mise au défi d'intégrer le fait que, sous l'effet des guerres et des luttes (Hardt&Negri 2004), les socles bougent, les invariants varient allant parfois jusqu'à la disparition de tout cadre contenant la vie politique<sup>1</sup>. En clair, la dynamique du devenir de l'Être social-historique transforme la théorie, la logique, la philosophie. L'histoire, la transformation des rapports de pouvoir, les reconfigurations de la temporalité et de la territorialisation dans la géopolitique mondiale poussent la philosophie et la théorie politique matricielles à se déplacer vers une ontologie politique du devenir, de la lenteur, de la puissance des connexions des multiplicités, des réseaux (Deleuze et Guattari, 1980, 1982, 1985, 2002), vers une logique ouverte, créatrice, une théorie des rapports de l'Etat avec ses frontières, son dehors (violence guerrière, migration, femmes), vers une remise en cause radicale de la logique de propriété et d'appropriation infinie, en repensant les bases de l'hospitalité (Scherrer 2005), en remplaçant le statut de propriétaire par celui de locataire de la planète (Serres 2012). Le débat philosophique et politique est aussi vaste, complexe, foisonnant que riche. Il est très réjouissant qu'Arendt, Castoriadis avec d'autres chercheurs en appellent à une redécouverte de l'imagination, de la pensée en tant que pouvoir d'activité, à une nouvelle ontologie politique, à une nouvelle anthropologie politique pour le XXI<sup>e</sup> siècle. Là se trouve un des enjeux centraux d'une réflexion sur l'utopie dystopique tragique et créatrice du XXI<sup>e</sup> siècle.

La redécouverte de la puissance d'imagination radicale est liée à un renouvellement de la logique, de l'ontologie politique et aussi à l'autonomie individuelle pour Castoriadis. Elle transforme la *praxis*, le rapport entre politique et philosophie. Après l'échec de la révolution en Russie et dans d'autres pays dont la Grèce, avec le groupe *Socialisme ou Barbarie* dans un débat sur le contenu du socialisme, Castoriadis pose la question de la démocratie dans le travail, les partis, les syndicats avec en miroir l'expérience

---

<sup>1</sup> Il suffit de penser à la situation de l'ex-Yougoslavie, de la Colombie et de certains Etats africains.

des Conseils d'usine, de soldats, d'habitants, etc. Il met l'accent sur la tension entre construction de la loi et de l'autonomie, entre la société et la subjectivation. Il préfigure des discussions qui ont repris des thèmes comme le travail, la pauvreté, le dépassement du capitalisme, l'autoorganisation, le « commun » (Negri&Hardt, 2012), etc.

Puis en dialogue avec Pierre Vidal-Naquet, Jean-Pierre Vernant, Nicole Loraux (qui met l'accent sur le conflit et la place des femmes notamment), il approfondit sa réflexion en menant une recherche sur Athènes et l'invention de la démocratie comme « germe »<sup>1</sup>. Il installe un débat polémique avec Platon (comme Arendt) qu'il poursuit en relisant le dialogue *Le Politique*, en montrant son auteur est l'adversaire majeur de la démocratie.

Pour Castoriadis, la démocratie n'est ni un modèle, ni un régime au sens classique de ces termes en science politique. *C'est un mode de création du pouvoir collectif toujours ouvert et incertain* : « la création démocratique est la création d'une interrogation illimitée dans tous les domaines : qu'est-ce que le vrai et le faux, le juste et l'injuste, le bien et le mal, le beau et le laid ? » (Castoriadis 1996, p. 200). Il y retrouve l'idée d'autogestion radicale qu'il a déjà développée dans son texte *Le contenu du socialisme* forgé à la lumière d'expériences autogestionnaires du mouvement ouvrier. Il fait un retour à la Grèce ancienne (entre le VIIIe et le Ve siècle av. J.C., le Ve siècle étant le siècle d'or, en écartant le IVe siècle et Platon<sup>2</sup> (mais en accordant une place privilégiée aux poètes tragiques, à Protagoras et à la doxa (parole, débat, jugement) et non à l'*épistémé*, ni à la *techné*, Hérodote et Thucydide<sup>3</sup>), ce qui implique de profondes ruptures politiques et philosophiques pour récupérer la puissance de création inscrite dans la finitude humaine. Rancière (1995) apportera une pierre supplémentaire à l'édifice en reprenant la question incontournable de l'(in)égalité, avec *La mésentente* et les sans-part qui permet d'établir des liens d'une part avec les sans-Etat d'Arendt et d'autre part avec des questions des *post-colonial studies* en intégrant la perspective sexe/genre (Haase-Dubosc, Lal 2006, p. 32-56).

Le pouvoir instituant du *démos*, en se constituant politiquement, en construisant son autonomie pose des limites (autolimitation), notamment pour garantir les droits de l'homme. Le sens de la tragédie pour les humains est la question de l'*hubris* sans règle ultime (décatalogue, évangile, coran, etc.). La

---

<sup>1</sup> Je ne fais pas état ici des critiques qu'il apporte à l'expérience démocratique athénienne (place des femmes, impérialisme, guerre, esclavage).

<sup>2</sup> Castoriadis dénonçait, en plus du rapport à l'histoire comme *Geschick* (destin), trois cécités dans l'interprétation heideggerienne de la Grèce, « Nous sommes ici devant le spectacle bizarre d'un philosophe qui parle interminablement sur les Grecs, et dans la pensée de qui on constate des trous à la place de la *polis*, de l'*eros* et de la *psyché* », (Castoriadis 1990, p. 228).

<sup>3</sup> « ... nos sources ne peuvent pas être les philosophes du IVe siècle et, en tout cas, certainement pas Platon, imbu d'une haine indéracinable de la démocratie et du *démos* », Castoriadis Cornelius, « Imaginaire politique grec et moderne », (Castoriadis 1996, p. 163).

nécessité de l'autonomie et de l'autolimitation est toujours présente et jamais résolue. C'est pour cela qu'elle est une question politique et pas qu'une question technique ou de norme. La loi n'est pas réductible à la norme imposée. Castoriadis explique que *Les Troyennes* met en scène les Grecs après la destruction de Troie, l'Auschwitz, le Katyn de l'époque. « La démocratie est un pouvoir qui s'auto institue explicitement de manière permanente ». Par ailleurs, la démocratie articule l'autonomie et l'égalité qui n'est pas une égalité sociale, mais politique. « Egalité signifie rigoureusement parlant : égale possibilité pour tous, effective, non pas sur le papier, de participer au pouvoir » (Castoriadis 1999, p. 145-179).

Aujourd'hui, la pratique de l'autonomie et de l'autolimitation démocratique est mise au défi d'intégrer la double expérience d'Auschwitz, d'Hiroshima et leur longue genèse (Conquista, esclavage, colonisation, impérialisme) en reconsidérant la *dé-croissance*, une révision radicale de la politique de dissuasion nucléaire en *dé-nucléarisation*. La radicalisation de la démocratie implique une remise en cause du noyau central du capitalisme moderne qui est *l'appropriation infinie* basée sur la propriété *contenant* la violence, la guerre, la destruction. Les apports des trois féministes matérialistes apparaissent incontournables à ce propos. Arrêtons-nous à la révolution féministe, pour approfondir le débat sur l'utopie dystopique tragique, créatrice, ouvrir une voie radicale d'exploration politique et philosophique avec ce que des féministes nous apprennent sur les schèmes en arrière-fond des transformations de la violence, de la guerre et de la politique. Je postule qu'elles ouvrent une voie incontournable pour une utopie dystopique tragique, créatrice.

### **TROISIEME PARTIE. L'utopie dystopique à l'épreuve des féministes matérialistes**

« ... nous sommes opprimées, exploitées, appropriées, ces trois termes exprimant en ordre croissant notre situation sociale »,  
Guillaumin Colette (1992, p. 70).

Bien que la guerre ne soit pas thématifiée explicitement, qu'elle ait souvent un statut d'invisibilité, je postule que la transformation de la violence, de la guerre et de la politique est une préoccupation centrale dans les travaux des trois féministes matérialistes (Guillaumin, Mathieu, Tabet) dont la fin du XVIIIe siècle et le XXe siècle sont aussi des moments historiques-clés pour l'Occident.

Si la violence est centrale dans les analyses des féministes matérialistes du XXe siècle, la guerre, en tant que telle, semble au premier abord avoir une place limitée dans leurs travaux. Les trois féministes matérialistes

francophones ne parlent pas ouvertement de la guerre, alors qu'elles l'ont vécu personnellement en traversant le XXe siècle, en suivant les guerres coloniales et leurs suites aujourd'hui. Que signifie leur silence sur la guerre ? Partagent-elles l'ambivalence face à la guerre dont on peut suivre les traces dans la tradition théorique et du sens commun sur la guerre ? S'inscriraient-elles comme la communauté scientifique dans son courant dominant, dans l'évidence du caractère inévitable et « naturel » de la guerre ? Est-ce un impensé embarrassant qui désigne une aporie infranchissable ?

Les femmes seraient-elles encore prisonnières de leurs conditions matérielles d'existence et de leur place dans les rapports de pouvoir, de leur rôle dans la guerre (butin de guerre, soigner, réparer) au point de ne pas pouvoir répondre à la question reçue à la veille de la guerre impériale de 1914-1918 par Virginia Woolf, à la base de son livre *Trois guinées* : « *Comment faire, à votre avis, pour empêcher la guerre* » ? Les analyses des féministes matérialistes sur la violence sont très riches, la guerre, par contre, serait-elle un impensé embarrassant pour elles ?

La question est d'autant plus préoccupante quand le viol, si courant dans la vie quotidienne, les dictatures et la guerre, a été classé en période de conflit comme crime contre l'humanité. Elle se pose quand les mouvements de femmes « réparent » la destruction (ex. Mères de la place de mai en Argentine et autres mouvements de réparation, dont les luttes contre les morts aux frontières dans l'immigration, l'insoumission au quotidien sans intérêt pour la prise du pouvoir fût-elle révolutionnaire. Les mouvements sociaux, les multiples ONG, etc., rejoindraient la prolifération des mouvements pour la paix, lancés par des femmes, ironise Virginia Woolf dans *Trois guinées* au début du XXe siècle).

Depuis la modernité capitaliste, dans la longue histoire des mouvements féministes, la guerre est un thème de débat au moment des guerres dites "mondiales" (1914-1918, 1939-1945). Les analyses sur les rapports entre guerre, nationalisme et impérialisme au tournant du XXe siècle sont devenues un axe d'analyse féministe que l'on retrouve plus tard dans les travaux sur le féminisme et la mondialisation<sup>1</sup>. Au moment du 11 septembre 2001, Judith Butler a expliqué combien il lui avait été difficile de critiquer la guerre. Elle a montré que la suspension des droits constitutionnels à Guantanamo et à Abou Graïb est devenue une préoccupation de beaucoup d'intellectuels états-uniens. Elle s'est expliquée sur sa réflexion sur le deuil (qui pouvions-nous pleurer, quels morts sont représentés dans les médias ?) et sur la politique d'Israël, qui

---

<sup>1</sup> En 2011, Jules Falquet évoque la guerre quand elle pense la mondialisation dans une perspective féministe. Son cadre d'analyse synthétique qui s'appuie sur les féministes matérialistes francophones et sur le courant féministe latino-américain et des Caraïbes évoque explicitement le "désastre environnemental, la guerre industrielle au monde rural provoquant l'exode rural et la migration forcée, le continuum néolibéral de la violence militaro-masculine, qui crée, entretient et oppose les « hommes en armes » et les « femmes de services »", in *Travail, genre société*, n° 25, 2011.

l'a conduite à travailler sur le nationalisme dans le débat sioniste au début du XXe siècle (Butler 2005).

Dans une autre perspective de recherche aux Etats-Unis, Donna Haraway, du féminisme *standpoint* (épistémologie du positionnement), en publiant son *Manifeste ciborg* a fait un travail épistémologique et stratégique sur les rapports entre science contemporaine, capitalisme avancé, guerre et féminisme. Elle montre comment l'encodage scientifique de la *Guerre des étoiles* pèse sur le pouvoir et les rapports sociaux de sexe. Les cyborgs sont « les rejetons illégitimes du matérialisme et du capitalisme patriarcal » (Haraway 2007, p. 33. « On pourrait voir le monde cyborgien comme celui avec lequel viendra l'imposition définitive d'une grille de contrôle sur la planète, l'abstraction définitive du corps des femmes dans une orgie guerrière masculiniste ». Haraway veut sortir le féminisme de son sommeil dogmatique car il a sa carte à jouer dans les transformations de la techno-science liée à la guerre contemporaine. Les faits récents sur les systèmes de contrôle des Etats-Unis et autres Etats lui donnent raison. Ces approches méritent toutes d'être analysées et intégrées aux recherches d'utopie dystopique tragique créatrice.

En continuant le dialogue avec les trois féministes matérialistes, limitons-nous ici à comprendre leur apport à la connaissance et à la conscience sociale sur la guerre qui met en danger la politique. C'est une base fondamentale mais la tâche est ardue. Nous sommes mis au défi de pousser à bout ce qu'elles montrent pour aiguïser notre regard et pouvoir distinguer entre politique et guerre. Le cinéaste Alain Resnais du film *Hiroshima mon amour* explique qu'il a dit qu'un film sur Hiroshima était impossible à faire. Et pourtant son film a été qualifié comme un film duquel on n'a pas pu chasser la bombe atomique. On peut dire la même chose des textes des trois féministes matérialistes. Tâche complexe que de parler de front de la guerre « totale » après les expériences du XXe siècle prises dans leur longue genèse, mais impossible de chasser la guerre des œuvres théoriques des trois féministes matérialistes francophones. A partir de leurs travaux, nous sommes amenés à apprendre à regarder avec d'autres yeux l'imaginaire et la réalité du pouvoir et de la guerre.

Avec Tabet nous apprenons en effet qu'il existe une continuité entre les violences intime, sociale, politique. Avec Guillaumin nous constatons que l'appropriation a une qualité d'infinitude sans limites ancrée dans « l'idée de nature ». Quand la continuité se mêle avec la démesure de l'appropriation sans limites que l'on retrouve dans la guerre moderne expansive, comment à partir de là saisir, caractériser *la continuité* du renversement de la violence en guerre dans le passage de la violence à la guerre et de la guerre à la violence ? Le *continuum* et l'infinitude illimitée ne sont pas le seul fait de la violence. Ils sont constitutifs de l'état de guerre moderne généralisé qui cherche à remplacer la politique. Ils sont lisibles dans les transformations conjointes du pouvoir, de

la violence, de la guerre. Comment penser ce fait, y résister, alors que l'imaginaire, la pensée eux-mêmes sont pris dans le *continuum* et la *démésure*, que nos catégories philosophiques, juridiques, morales, les paradigmes de référence sont impuissants à décrire, à interpréter ?

Tabet a aiguisé notre regard critique sur la violence, déplacé les clivages de la discontinuité en introduisant le *continuum* de la violence. Il ne s'agit pas pour elle d'engager un débat épistémologique sur la continuité/discontinuité de la matière (physique), de l'histoire (histoire, révolutions). Elle montre la continuité du rapport de violence dans les rapports sociaux de sexe. Son apport est enrichi par les travaux de Guillaumin sur l'appropriation et l'idée de nature. Ce choix épistémologique, ces concepts ont une portée pratique et théorique immense. Ils permettent de distinguer entre le pouvoir et la guerre et de saisir leur « opposition de nature », problème posé par Arendt (1972b, 1995), alors que le *continuum* expansif est ce qui constitue la guerre. Je postule que « l'idée de nature » (Guillaumin) permet de penser le continuum dialectique entre la violence et la guerre en repérant un socle idéologique construit à un moment de l'histoire en Occident – à la fin du XVIIIe et au XIXe siècle - sur la séparation *nature-genre humain*, tout en instaurant un continuum ambigu sans limites entre la guerre « naturalisée » (le meurtre individuel, de masse, industriel, bureaucratique, technologique) et la politique.

On va voir que le *continuum* et la *démésure* impliquent de passer d'un *paradigme du « seuil »* à un *paradigme de l'expansion sans limites et de la contamination*, impliquant *une nouvelle philosophie du passage de la quantité à la qualité, de l'autolimitation<sup>1</sup>, de l'action, de la conscience sociale*. On comprend mieux pourquoi Mathieu s'insurge contre un « consentement » qui, d'après d'éminents chercheurs en sciences sociales, serait dans la « nature » des femmes. Elle explique qu'il faut prendre en compte la matérialité des rapports de pouvoir et voir, décrire, analyser les possibilités matérielles d'insoumission.

En bref, je postule que leur objet, leur démarche, leur terrain d'observation, d'analyse rendent visible la face occultée de la guerre matérielle moderne, son envers obscur. Les rapports sociaux de sexe sont le laboratoire de la guerre moderne « totale », sans limites. La confusion entre guerre et politique visible dans les rapports sociaux de sexes, nous permet de voir la présence continue de la violence guerrière avec d'autres yeux, et donc d'en mesurer les conséquences, non seulement pour les dominées mais pour la connaissance scientifique en théorie politique, pour la généralité de la politique et des droits.

---

<sup>1</sup> A la sortie de la Deuxième Guerre mondiale, le débat a porté sur la limitation des armes nucléaires et l'élaboration d'une politique de la dissuasion. Actuellement, Amnesty international lance une campagne pour la régulation des armes conventionnelles. Je remercie Silvia Amati qui m'a fait remarquer ce fait important à la fois pour le passage d'une pratique de la philosophie de la quantité à la qualité et pour l'autolimitation.

Pour le dire d'une autre manière, je me propose d'expliciter comment, en identifiant le *continuum* de la violence et l'appropriation sans limites basée sur « l'idée de nature », les féministes matérialistes conduisent à identifier la *qualité d'un socle civilisationnel* basé sur la science qui a émergé à la fin du XVIIIe siècle. Il devient alors possible d'actualiser sa mise en cause et de combattre la « naturalisation » de la violence et de la guerre. Nicole-Claude Mathieu renouvelle aussi les théories sur le consentement, tout en déplaçant radicalement la conception du pouvoir de la force instrumentale à la puissance d'émancipation. Ces trois axes de leurs travaux sont, en bref, leur apport à une utopie dystopique d'insoumission tragique, créatrice. On verra qu'il nous conduit à remettre en cause la propriété.

### **Comment les féministes matérialistes déplacent le regard sur la guerre et la politique**

Le masque de la guerre d'aujourd'hui couvre le visage décomposé de la politique et les conséquences incalculables de l'appropriation infinie. L'ambiguïté est globalisée (Bleger 1981, 1997). Alors que le clivage est une politique idéologique mensongère accompagnant l'apartheid généralisé (Monnier 1988), les seuils entre paix et guerre, entre violence et guerre se sont effacés. Plus de déclaration de guerre et de paix. Continuité entre les violences intime, privée, publique. Avec la révolution anglaise, la pensée du seuil<sup>1</sup> s'est traduite, notamment par l'invention de l'*habeas corpus*, l'exigence de montrer le corps, l'exact contraire des politiques de « disparition » extrajudiciaires pratiquées par les nazis, actualisées par les dictatures latino-américaines et les nouvelles mesures antiterroristes.

Le fait de rester humain avec une place dans le monde est attesté par la présence corporelle. Le fait d'être en vie ou d'être mort doit pouvoir être constaté par l'autorité dans la présence matérielle du corps de l'individu. La présence physique du corps garantit le statut d'humain qui ne peut être dénié<sup>2</sup>. Chaque humain ne peut « disparaître » ni vivant, ni mort<sup>3</sup>, sous peine de mise en cause du genre humain et donc de destruction de la possibilité même de la vie en commun, de la politique, du droit. Le droit qui met en pratique la requête de l'*habeas corpus* l'atteste. Les mères de la *plaza de Mayo* (Argentine) l'ont bien compris, quand elles mettent l'accent sur la continuité

---

<sup>1</sup> En terme de revendication, la pensée du seuil se traduit par la fameuse formule rationalisante : « plus jamais ça », alors que le même sens commun sait que la formule est fautive, car irréalisable.

<sup>2</sup> Dans le livre de Horacio Verbitzky (1995) où il recueille trois témoignages de militaires qui ont pratiqué le dispositif des vols de disparus jetés en mer, un exemple est frappant. Les 2000 personnes jetées par avion dans la mer étaient en principe endormies avant d'être jetées dans la mer, donc le lien entre le bourreau et le « jeté à la mer » était coupé (plus d'échanges de regard possibles). Dans le témoignage le militaire insiste sur le fait qu'ils étaient endormis (ce qui ne semble pas avoir été toujours le cas pourtant).

<sup>3</sup> En ce sens, on constate que les gouvernements qui ont mis en œuvre des politiques d'extermination ont articulé la négation de la présence par des politiques de disparition et le déni du culte des morts.

de la vie par les générations<sup>1</sup> garantissant la continuité de la vie en commun, de la politique. On comprend leur insistance à se revendiquer des droits individuels inaliénables et de l'application du droit<sup>2</sup>.

En mettant en lien l'appropriation et le pouvoir, Guillaumin a permis de dégager l'ampleur de la violence, faisant éclater la frontière entre l'intime, le privé et le public qui caractérise la vie en société. La continuité de la violence, l'appropriation illimitée, permet de suivre le fil rouge de la continuité de la violence à la guerre et de la guerre à la violence. On comprend mieux pourquoi la révolution des rapports de sexe, aussi importante que le passage du théologique à la science, selon Colette Guillaumin, nous montre quelque chose que nous résistons à voir, non seulement sur la situation des femmes dans une situation de dominées mais sur la transformation de la guerre et de la politique au sens le plus général du terme.

Finalement, en terme de résistance à la violence et à la guerre, leur approche conduit à la défragmentation des luttes car elle s'inscrit dans une reprise du commun, de la généralité de la politique et des droits en intégrant les rapports de sexe/genre. L'enjeu est de rendre lisible leur regard, en quoi il renouvelle l'approche de « l'émancipation » (concept que je ne prends pas au sens de Kant, des Lumières) mais dans un sens plus radical, en le liant à la question de la liberté, de la pluralité constitutive de la liberté<sup>3</sup>, de l'« égaliberté », (Balibar), en revisitant les concepts de pouvoir et de guerre. Le pouvoir n'est pas seulement domination et force instrumentale, il est action autonome. La violence, la guerre ne sont pas un déterminisme "naturalisé". Il est possible de résister à la violence et à la guerre. Le défi est épistémologique et politique : 1) dépasser le déni du paradigme de la guerre « totale » hérité et banalisé impliquant la négation de la possibilité de la politique, dont on apprend avec les féministes matérialistes qu'il est "naturalisé" pour être légitimé ; 2) dépasser une conception du pouvoir conçu uniquement en terme de domination et de force (ce que fait la philosophie politique dans son courant dominant) et repenser l'autonomie, l'action, la conscience sociale.

### **Du seuil de l'*habeas corpus* à la continuité/démessure de la violence (Tabet, Guillaumin)**

Ce seuil supposé infranchissable depuis les *Lumières* ancrant la condition humaine dans le corps de chaque individu, la raison et la politique où chaque

---

<sup>1</sup> Au début du mouvement, les mères de la place de mai en Argentine défilaient avec des couches-culottes de bébé sur leur tête qui après ont été remplacées par des foulards blancs.

<sup>2</sup> En voici un exemple parmi d'autres, CODHES, Seminario Internacional. *Verificando el cumplimiento de los derechos*, Bogota, Documentos, CD.

<sup>3</sup> « Le sens de la politique est la liberté » (Arendt 1995). Elle partage avec Rosa Luxemburg le fait d'envisager la liberté en la liant étroitement à la « pluralité », donc, en bref, *philosophie du mouvement et de la relation*, anti-substantialiste, anti-essentialiste et anti-naturaliste.

humain a la même valeur suppose un autre seuil infranchissable posé par la modernité occidentale, pour qu'il puisse être sauvegardé : le respect du seuil entre la politique et la nature pour qualifier le genre humain qui garantit la sauvegarde du statut politique de celui-ci. L'Occident est en effet la seule civilisation qui a établi à un moment de son histoire une telle séparation. L'accumulation des travaux sur le racisme, le sexisme, l'antisémitisme sont les terrains d'observation, de création non seulement de normes pénales, mais du repérage d'un socle civilisationnel inventé dans un contexte de rapports de pouvoir de domination, à la fois transhistorique et ancré dans l'histoire, la politique qui devient visible dès lors que l'on ne pose plus la discontinuité mais la continuité de la violence et de la guerre. Les travaux des féministes matérialistes, sur la continuité de la violence (Tabet), l'analyse critique radicale des concepts d'appropriation et de « l'idée de nature » (Guillaumin) et leur incidence sur les théories du consentement (Mathieu) m'ont permis de penser la dynamique poreuse du double seuil.

Nous avons vu dans le premier article de ce volume en quoi le concept d'*appropriation* théorisé par Marx, revisité par Guillaumin qui a accordé une attention spéciale à l'esclavage et aux rapports sociaux de sexe, rappelle une loi fondamentale du capitalisme bien plus vaste qu'un simple usage ou que l'exploitation de la force de travail à l'époque du capitalisme industriel. Marx observait les conditions matérielles de la classe ouvrière anglaise. Marx et Hegel ne se sont pas appuyés sur l'esclavage, ni les rapports sociaux de sexe. Ils ne savaient pas qu'un être humain peut être la propriété d'un autre être humain. L'étendue généralisée, l'infinitude du rapport de pouvoir d'appropriation est, non seulement le viol du corps, l'usure de la force de travail, il est la domination matérielle absolue d'un être humain par un autre être humain dans des rapports de pouvoir basés sur la propriété. Il contient la logique du meurtre, de la destruction. Dans certains cas, le rapport de pouvoir d'appropriation conduit à la possibilité matérielle du meurtre individuel et de masse. La violence meurtrière cachée ou/et explosive de l'appropriation infinie est constitutive du pouvoir d'appropriation, d'exploitation, de domination dans les rapports sociaux de sexe, nous montre Guillaumin. Vol du corps, de la force physique, de la pensée. Vol du temps, de l'espace. Vol de la vie. Vol de la mort. Vol de l'être et du devenir. Ontologiquement, en suivant les recherches de Spinoza, comme on l'a vu dans l'article du volume I, l'appropriation est en fait le vol de la puissance d'être et de devenir. C'est dans ce lieu ontologique et politique que réside le danger de l'atteinte de la possibilité de la politique.

Les listes des crimes de guerre et des crimes contre l'humanité établies à la fin de la Deuxième Guerre mondiale désignent des seuils à ne pas franchir.

Depuis Nuremberg, ces crimes n'impliquent pas en principe<sup>1</sup> la peine de mort mais la réclusion pénale à perpétuité. *Plus jamais ça, Nunca mas* est le cri lancé après chaque génocide. Pourtant la violence quotidienne et extrême, la guerre moderne (guerre nucléaire où il devient impossible de compter les morts) mettent en crise le paradigme historique du seuil (langage, pensée, concepts, outils d'intervention, anthropologique, éthique, politique) et les références de la *quantité et du seuil*. La transformation de la guerre et de la politique est décrite, interprétée aujourd'hui par des psychanalystes argentines qui ont vécu l'expérience de la Deuxième Guerre mondiale, constaté ses suites dans le travail clinique intergénérationnel et sur la torture des dictatures d'Amérique latine. S. Amati (1984) décrit la fin de l'unité de mesure de la quantité et l'émergence d'une métaphore (mégamorts) dans la guerre nucléaire.

Gampel (2005) se sert d'une métaphore nucléaire d'expansion, de contamination (« restes radioactifs », « transmission radioactive »). Les deux mettent en question l'outil de la quantité et du seuil. Pour Amati, « la création scientifique de traumatismes et de situations extrêmes est le propre de notre civilisation ». Elle produit des mécanismes psychiques, sociaux inconscients d'adaptation « à n'importe quoi ». Elle se demande alors : « Quelle nouvelle forme de pensée pourrait nous aider à affronter les conséquences monstrueuses de ce moment de l'humanité ? ». Pour Gampel la « radioactivité » de la violence du XXe siècle qui s'installe dans l'imaginaire collectif est devenue la métaphore de la violence sociale. « L'identification radioactive – concept qui tente de modéliser une transmission inconsciente - couvre des situations où nous pouvons tous être récepteurs passifs, dans la mesure où la radioactivité n'a ni forme, ni odeur, ni couleur et où nous pouvons en même temps être transmetteurs d'une façon complètement aléatoire par le seul fait que nous sommes des sujets sociaux » (Gampel 2012, p. 105-125). Elle se transmet de génération en génération imprégnées par la violence et « elle est à même de devenir source de nouvelles cruautés ». « On peut la considérer comme le paradigme de toute tyrannie destructrice, de toute horreur, de toute terreur sociale, du mal lui-même », écrit-elle (Gampel 2005, introduction). Plus loin, elle explique encore : « Il s'agit de représenter la pénétration dans l'être d'aspects terribles, violents et destructeurs d'une réalité externe contre laquelle le sujet est sans défense, en la comparant aux effets des radiations concrètes ». On peut penser que les métaphores en provenance du nucléaire seront certainement enrichies par des métaphores sur les changements climatiques et sur d'autres méga-catastrophes politiques.

La métaphore nucléaire est une pensée au milieu de l'horreur face à la destruction de la politique et à la dépolitisation qui suit. Comme le montre

---

<sup>1</sup> Voir la position d'Arendt (1966) sur ce point par rapport à la condamnation d'A. Eichmann à la peine de mort.

Calveiro (2006), elle nous donne cependant à voir la recherche de pouvoir penser quelque chose au-delà de l'horreur, de vérifier que par-delà l'horreur il y a la pensée. Celle-ci s'inscrit dans une pensée qualitative des traces (Kertész 2003), mais ces traces sont (radio)actives durant des siècles au travers des générations. Elles ne sont pas de simples souvenirs. Elles hypothèquent le présent, l'avenir, les générations futures. Ces traces combinent la violence politique extrême, la découverte scientifique du nucléaire, la violence expansive quotidienne allant de l'intime au privé, au public. Auschwitz et Hiroshima, l'appropriation, la naturalisation sont les facettes d'une même médaille.

La chaîne des génocides qui continuent après la Première (Arméniens), la Deuxième (Juifs, Tsiganes) guerre mondiale (Ruanda, Srebrenica, région des Grands Lacs en Afrique...), les accidents majeurs dus à l'homme, le viol des femmes dans la vie quotidienne et en temps de guerre doivent être pensés ensemble pour que puissent émerger un nouveau paradigme, une nouvelle pensée politique et philosophique. La diffusion d'une culture d'anéantissement par la métaphore nucléaire dans l'espace public et le temps historique transforme notre inconscient, notre imagination, notre perception, notre pensée de la violence et de la guerre, de la vie, de la mort, de la possibilité de la continuité du genre humain sur la planète et même de la survie de la planète. Elle relaie dans la pensée l'outil de la quantité, la métaphore des seuils du droit, de la « civilisation » franchis dans les crimes de guerre et les crimes contre l'humanité (génocides, disparitions, viols, tortures, etc.) qui doit être approfondie en interrogeant la pensée de *socle de civilisation* à la fois transhistorique et inscrite dans l'histoire.

La violence, la guerre expansives ne produisent pas des simples destructions visibles dans les champs de bataille ravagés par les trous d'obus, l'accumulation des ruines des villes bombardées. L'après-guerre n'est pas une simple reconstruction à l'aide de plans Marshall. La masse des morts qui échappent à toute comptabilité, les statistiques dans les informations sur les guerres civiles, les génocides ne disent plus rien en eux-mêmes. Ils désignent juste les limites d'une pensée de la quantité. Un meurtre, des millions de meurtres, la quantité ne dit rien. Où que ce soit sur la planète, les actes de violence guerrière sont des bombes nucléaires expansives, contaminantes. Dans la guerre moderne, il n'y a plus de séparation entre les villes de l'arrière, la population civile et les soldats. Il existe une continuité guerrière démesurée qui ne peut simplement être pensée en terme de « haute » et de « basse » intensité, d'hégémonie, de prise du pouvoir, de quantité, de mesure. La contradiction est lisible dans les recherches d'un passage de la *quantité à la qualité, de l'illimité à la limite*. Il nous faut reconnaître la *qualité illimitée* de la barbarie qui contamine le quotidien de l'ensemble des habitants de la planète et produit un sentiment d'impuissance. Comment retrouver le respect

ontologique de la vie et de la mort de la condition humaine (des animaux, des plantes, des minéraux, etc.) ?

Dès lors, les statistiques, les discours sur les dérapages, les abus apparaissent déplacés, irréalistes. Le danger expansionniste, illimité de la violence guerrière ne peut plus être simplement dénié. Dans le paradigme de la diffusion « nucléaire » inventé au XXe siècle, aucune violence n'est acceptable contre les femmes (majoritaires) ou tout autre individu, groupe minoritaire. Aucune mort imputable à l'économie, à une politique publique n'est acceptable. Les 2000 disparus jetés vivants dans la mer lors de vols spéciaux en Argentine, les morts dans la guerre *zéro-mort*, les morts par assassinat extrajudiciaire ciblé, les populations civiles des conflits, un mort dans un renvoi forcé en Suisse, les morts aux frontières européennes, trois femmes qui meurent chaque jour sous les coups en France ne sont plus des abus, des dérapages, des exceptions. Ils sont autant de signes d'une transformation expansive, contaminatrice de la guerre et de la destruction de la *qualité* de la politique ancrée dans la qualité ontologique de la condition humaine. L'ambiguïté, la banalisation, la pensée utilitariste, bureaucratique, technocratique, les euphémismes tentent de le cacher. Les lapsus pointent le déni. La mention du tabou dans les discours sur les politiques migratoires nous montre que le meurtre d'Etat est tabou non à cause de l'exercice de la violence d'Etat légitimée mais du contexte de la violence guerrière expansive. La pensée de la vérité est appelée à être enrichie par un nouveau et incessant travail de « compréhension » (Caloz-Tschopp, 2000, p. 400-403). Le paradigme politique hérité par les révolutions libérales, du mouvement ouvrier, des luttes de décolonisation, etc. est radicalement en crise. Il exige un *saut qualitatif majeur* dans la pensée et la politique. Les travaux des féministes sur le *continuum* de la violence, l'appropriation, l'idée de nature ouvrent des voies pour repenser la violence, la guerre moderne et la possibilité de la politique et de la philosophie.

### **« L'idée de nature » en tant qu'idéologie sexiste et raciste (Guillaumin)**

Le seuil anthropologique de l'*habeas corpus*, acquis important de la révolution libérale anglaise, a été radicalement remis en cause par l'émergence de « l'idée de nature » à la fin du XVIIIe siècle d'où découlent le racisme et le sexisme moderne. Etrange dialectique entre un acquis historique et un recul abyssal. Au XXe siècle, avec l'impérialisme, la guerre « totale », le meurtre de masse en ont été l'aboutissement politique. Le recul a transformé radicalement le statut anthropologique de la vie et de la mort du genre humain<sup>1</sup>. La

---

<sup>1</sup> « En el curso de nuestra labor hemos debido afrontar el tema de la muerte. La muerte a consecuencia de la tortura, del shock eléctrico, de la inmersión, de la sofocación y también la muerte masiva, colectiva o individual, premeditada, por lanzamiento al mar, por fusilamiento . (...) No es solo por la tremenda magnitud

transformation idéologique en a été un des signes matériels. Le recul redoutable a posé la question philosophique et politique de « l'obsolescence de l'homme », selon la formule du philosophe Anders (2001) à notre époque. Une des particularités entre le système de production féodal et le système capitaliste et entre la guerre classique et la guerre moderne est l'idée de seuil basé sur la reconnaissance matérielle de l'individualité inaliénable. Les rapports sociaux déterminés par la discontinuité, la quantité limitée, mesurable par la maîtrise humaine sont devenus impraticables quand la *transformation qualitative* de la guerre et de la politique est devenue expansive, illimitée, démesurée. En bref, c'est ce que Guillaumin et Tabet nous montrent en analysant la continuité de la violence, l'appropriation illimitée fondée sur « l'idée de nature » (Guillaumin 1992, p. 185).

Le point de départ du travail de Guillaumin est le « puits sans fond qu'est l'univers idéologique de l'appropriation » (Guillaumin 1992, p. 59). « L'idée de nature » en est l'expression idéologique moderne que l'on retrouve dans le sexisme et le racisme. Les notions de sexe et de race « sont des formations imaginaires, juridiquement entérinées et matériellement efficaces » (Guillaumin 1992, p. 185). Ces deux piliers – appropriation, idée de nature – nous aident à comprendre les transformations de l'exploitation, de la guerre et de la politique modernes.

Le texte de Guillaumin intitulé *Pratique du pouvoir et idée de Nature* se divise en deux parties : I. la description empirique de l'appropriation 1) L'appropriation des femmes (expression concrète, c'est-à-dire l'appropriation du temps, des produits du corps, l'obligation sexuelle, la charge physique des membres du groupe) 2) l'appropriation matérielle de l'individualité corporelle 3) les moyens de l'appropriation (marché du travail, confinement dans l'espace, usage de la force) ; II. l'analyse du discours sur la nature. Cette deuxième partie est la moins lue des deux parties, mais elle est très importante pour saisir ce qu'il en est de l'idéologie de « l'idée de nature » et ses conséquences. Guillaumin en signale l'enjeu : « Le discours sur la Nature voudrait rendre sensible comment le fait d'être traitée matériellement comme une chose fait que vous êtes aussi dans le domaine mental considérée comme une chose » (p. 49). Plus : la situation devient tragique quand la « chose » n'est pas seulement utilisée, mais appropriée en étant inscrite dans l'ordre de la « nature ».

Ses analyses de la réalité matérielle des rapports de pouvoir, de leur forme mentale (idéologique, intellectuelle, psychologique, affective) et des systèmes

---

de la cifra ; sinon tambien por las circunstancias que rodean tales muertes, que afectan el soporte etico y juridico que nos defini como sociedad civilizada », (*Nunca mas, Informe de la Comision Nacional sobre la desaparicion de personas*, éd. Universitaria de Buenos Aires, 1984, p. 223, (rapport de la Commission sur la période de la « guerre révolutionnaire » des généraux argentins menée dès 1959, et spécialement dès l'instauration de la dictature argentine entre 1976-1983). Notons la présence centrale dans le titre de la « disparition de personnes ».

de pensée dans les deux parties de son livre permettent de comprendre, de repérer *une nouvelle qualité* des rapports de pouvoir d'exploitation et de la guerre moderne, une nouvelle qualité de la domination : *son expansion illimitée, sa démesure qualifient l'appropriation infinie ancrée dans « l'idée de nature »*. Son aboutissement historique et matériel est littéralement une philosophie pratique de la *néantisation* (le terme *Vernichtung* de la domination historique du nazisme dit bien ce qu'il dit) attaquant la possibilité de la politique et de la philosophie.

Guillaumin précise que les rapports de pouvoir de « sexe » et de « race » ont une place spéciale dans les rapports sociaux dès la fin du XVIIIe siècle. La race, le sexe sont pensés comme des catégories « naturelles ». Les rapports de domination de sexe et de race sont « naturels », anhistoriques, immuables. « Sexisme et racisme sont des naturalismes qui mettent en œuvre une foi, préverbale et préformelle. C'est l'origine « viscérale » ou « programmée » des conduites humaines. Ainsi celles-ci seraient inscrites dans la nature et jailliraient d'une différence d'avant l'histoire, précédant les relations réelles entre groupes ». « La relation inégalitaire a une spécificité : *l'appropriation* » (Guillaumin 1992, p. 10). En clair, des individus, des groupes sont appropriés, ils sont la propriété d'un autre groupe humain qui fait libre usage de leur corps physique, mental et affectif. L'usage, l'exploitation, l'appropriation – relation de propriétaire à objet « naturel » - ont une caractéristique déterminante : *ils sont sans limites*. L'appropriation implique que la propriété soit la base du rapport de domination infini. Soit dit en passant, la propriété peut commencer à être pensée, légitimée à partir d'un fait matériel, la conquête du monde par l'Occident.

Sans reprendre pas à pas la démonstration, voyons-en les axes essentiels qui nous aident à comprendre les transformations de la guerre et de la politique. Dans l'univers scientifique de la fin du XVIIIe siècle, les humains ne sont plus des créatures de Dieu. L'ordre du monde n'est plus théologique. A l'ordre naturel, s'ajoute « une facture interne à l'objet : le déterminisme endogène qu'introduit le développement scientifique viendra, en se joignant à la « destination », former cette idée nouvelle, le « groupe naturel ».

A partir du XVIIIe siècle on cesse de faire appel à Dieu pour expliquer des phénomènes de la matière. « On introduit l'analyse de causes mécaniques dans l'étude des phénomènes physiques d'abord, vivants ensuite ». Le matérialisme sera mécanique durant ce siècle. Le discours « utilitariste », s'approprier un objet toujours à sa place, se double d'une intériorisation dans l'objet lui-même. Le discours sur la Nature qui émerge à la fin du XVIIIe siècle n'est plus celui d'Aristote finaliste sur les phénomènes sociaux : un esclave est fait pour faire un travail d'esclave, une femme est faite pour obéir. Le nouveau

naturalisme « peut s'appeler racisme<sup>1</sup>, sexisme ». « ... la Nature, cette nouvelle venue qui a pris la place des dieux, fixe les règles sociales... » (p. 49).

Les dominés ne sont plus seulement des « choses destinées à être des choses » dans un ordre théologique dont le dominant peut faire libre usage » au nom de Dieu. Ces choses acquièrent un déterminisme interne à l'objet lui-même inscrit dans un ordre général non plus théologique mais *naturel*. L'idéologie naturaliste moderne contient pour Guillaumin trois éléments : 1) le statut de chose, expression des rapports sociaux de fait 2) l'appropriation matérielle s'inscrit dans la pensée elle-même qui exprime l'ordre téléologique (fonctionnement correct du monde) 3) le statut d'un groupe humain « est programmé à l'intérieur de la matière vivante ». Le déterminisme endogène remplace la finalité aristotélicienne externe à l'objet. « La fin du théocentrisme n'a pas signifié pour autant la disparition de la finalité métaphysique » (p. 57), mais il s'agit d'un « naturel programmé de l'intérieur » de l'objet et non de l'extérieur. La domination est à la fois externe (usage) et interne (naturalisation du sujet). Il en découle que les actions d'un individu, d'un groupe humain, d'une classe sont « naturels », « indépendants des rapports sociaux, qu'elles préexistent à toute histoire, à toutes conditions concrètes déterminées » (p. 57). Le rapport social fondamental n'est plus inscrit dans l'usage mais dans l'idée de nature. L'esclavage de guerre, le rapt sont encore basés sur l'usage. « L'esclavage de plantation, la prolétarianisation des paysans au XIXe siècle, le sexage sont des rapports ayant une « nature spécifique des dominés et appropriés » (p. 59), explique Guillaumin.

Toutes les formes d'oppression, d'exploitation, d'appropriation de la modernité capitaliste ont un fil commun, *l'imputation de la naturalité*. « L'imputation d'une nature spécifique joue à plein contre les dominés et particulièrement contre les appropriés. Ces derniers sont censés relever *totalemment et uniquement* d'explication par la Nature, par *leur* nature ; « totalement », car rien en eux n'est hors du naturel, rien n'y échappe ; et « uniquement », car aucune explication possible de leur place n'est même envisagée. Du point de vue idéologique, ils sont immergés absolument dans le « naturel » » (p. 71). Ils ne sont pas réductibles à la « nature » de la même manière : « tous les humains sont naturels, mais certains sont plus naturels de que les autres » (p. 61). L'imputation naturaliste se focalise sur les femmes dans le sexage et sur les racisés dans le racisme. Les groupes subissant le sexisme et le racisme ont une « nature particulière ». Mais dans tous les cas, précise Guillaumin, « l'imputation de naturalité est portée contre les appropriés et les dominés » (p. 62). L'imputation est absente des définitions spontanées des groupes dominants qui, étant le référent, ne sont pas soumis au

---

<sup>1</sup> Le cadre de l'article et du livre est prioritairement l'analyse du sexisme, hormis le chapitre *Race et Nature* (qui aborde le système des marques et l'idée de groupe naturel), p. 170-194 que je n'utilise pas ici. Pour le racisme, voir aussi Guillaumin 2000.

processus de particularisation par l'idée de nature. Les femmes ne sont jamais le terme de la référence qui appartient au dominant. Le grand référent ce sont les hommes. Les femmes sont différentes, mais les hommes sont des hommes. « ... les hommes ont gardé le général pour eux » (p. 65). « Il y a donc l'espèce humaine, composée d'êtres humains, qui peut se diviser en mâles. Et puis, aussi, il y a les femmes. Qui ne sont pas dans l'espèce humaine et ne la divisent donc pas » (p. 66).

Les conséquences philosophiques et politiques sont « incalculables » quant à la confusion dans le pouvoir entre la force instrumentale ancrée dans l'appropriation infinie et la puissance d'agir emprisonnée dans des rapports sociaux immuables. Arendt a souligné la limitation du pouvoir à la *force* dans les travaux de philosophie politique placés dans la perspective des dominants et l'exigence de redéfinir le pouvoir en distinguant entre force et *puissance*. Réduire « l'autre », le « différent » à l'état de nature, c'est légitimer une conception du pouvoir en terme de force illimitée et les pratiques de la violence, du meurtre, des massacres de masse, en un mot la guerre.

Guillaumin souligne que la puissance d'agir qui découle de l'appropriation et de l'idée de nature fonde l'inégalité radicale dans l'accès au monde, à l'histoire, à la possibilité de l'action, de la création située dans l'histoire, l'espace matériel. En un mot, l'idéologie naturaliste dès la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle barre l'accès possible à la puissance d'être, de devenir, ou en d'autres termes l'accès à l'autonomie, à la politique.

Etre dominé signifie être par nature enfermé dans l'état de nature, passif, soumis à la domination, sans pensée, sans conscience. Les dominés, appropriés réduits à l'état de nature, n'ont pas d'action possible sur le réel. Ils sont prisonniers de leur nature, condamnés à une mécanique de répétition de l'ordre existant. Ils ne peuvent pas être créateurs d'histoire... « les hommes se prétendent identifiés par leurs pratiques et ils prétendent que les femmes le sont par leur corps. De plus, le rejet des femmes dans la « nature », l'affirmation de leur caractère hautement naturel tend à montrer le mâle de l'espèce comme le créateur (en soi, à lui tout seul) de la société humaine, de l'artifice socio-humain et, en dernière analyse, de la conscience (comme projet ou organisation) ». « ... les protagonistes occupent par rapport à la Nature une place différente : les dominés sont dans la nature et la subissent, alors que les dominants surgissent de la Nature et l'organisent » (p. 78).

Conséquence : les hommes peuvent dominer, transformer la nature, les femmes y sont immergées, enfermées, réduites à l'état de nature. Les hommes sont « biologiquement culturels », les femmes sont « biologiquement naturelles ». La division en deux espèces hétérogènes est figée par l'idéologie de l'idée de nature : d'un côté la nature à transformer par l'action créative, de l'autre une nature fondamentale, immobile, permanente, d'un côté les hommes programmés, qualifiés pour fonder la société, construire la civilisation, de

l'autre les femmes « êtres clos, finis » « programmées » dans l'ordre de la nature, limitées à la stricte reproduction, « hors des rapports sociaux réels » et ...appropriables à l'infini.

L'action et la création sont le seul fait des dominants. « Le discours sur la Nature attribue toute conduite politique, toute conduite créative, mieux toute possibilité même de ces conduites au seul groupe dominant » (p. 78). Toute action, lutte des dominés est dans le cadre de cette idéologie une « irruption de la Nature » sans signification politique, qui ne peut être qu'une « régression vers les zones obscures de la vie instinctive ». Le discrédit est immense. Quand les dominés acceptent une telle idéologie de la nature, ils sont privés de leurs propres moyens de réflexion politique, car cette idéologie vise justement à la « réduction concrète à l'impuissance ».

« L'idée de nature » articulée à l'infinitude de l'appropriation nous aide à comprendre ce qui constitue les rapports sociaux de sexe, de race et plus généralement l'ensemble des rapports sociaux de domination de la modernité capitaliste à considérer dans leur historicité et leur spécificité : « La parenté de l'institution esclavagiste avec le sexage réside dans *l'appropriation sans limites* de la force de travail, c'est-à-dire de l'individualité matérielle elle-même » (p. 60). Il ne s'agit pas d'un simple usage d'une chose, mais d'une appropriation des corps, des têtes totale, sans limites, sans mesure, infinie... qui vise à rendre impossible la possibilité de la politique pour les dominés, et qui de fait, par sa violence, son aspect illimité, total inclut la logique du meurtre et du meurtre de masse. A la lecture de travaux sur les rapports sociaux de sexe et de race, sur l'idéologie de l'idée de nature, ce qui constitue l'attaque de la politique, de la pensée et la base de la guerre moderne, « totale » est devenu visible, pensable. La manière de lui résister aussi.

### **L'utopie dystopique tragique créatrice : s'arracher à l'appropriation, abolir la propriété**

Faisons un pas de plus pour interroger des perspectives de recherche sur les transformations de la guerre et de la politique s'inscrivant dans la suite logique des travaux de Marx et des trois féministes matérialistes.

Poursuivons la voie ouverte par la relecture du concept d'appropriation de Marx réélaboré par Guillaumin dans ses travaux sur le sexage, pour faire un saut qualitatif politique et philosophique supplémentaire en saisissant l'importance de la qualification qu'elle apporte : le rapport d'appropriation vu depuis les rapports sociaux de sexe est *infini*. En poussant au bout la qualité d'infinitude du concept d'appropriation qui dialectiquement contient son contraire, la désappropriation, on en arrive à ne pas pouvoir esquiver une réflexion radicale sur la *propriété privée*, qui est un autre pilier de la modernité capitaliste. On en arrive à intégrer dans les luttes le double

mouvement d'arrachement à l'appropriation et de réappropriation de soi et du monde.

Guillaumin, dans son analyse de l'appropriation sans limites, rend visible une difficulté majeure et appelle à son dépassement pour la création politique. Il y a une *contradiction fondamentale* entre la logique d'appropriation, d'expansion, de prédation infinie du capitalisme et les ressources finies de la planète. Il y a une contradiction aiguë entre l'expansion infinie, l'appropriation des femmes, le saccage des ressources, la surexploitation de la force de travail et la condition de mortalité du genre humain, les ressources limitées. Pris en tenaille dans la contradiction, le travail, l'action, la vie humaine, la politique n'ont plus de sens. Cette contradiction ne peut être dépassée à l'intérieur du système capitaliste actuel. Voilà ce que nous montre l'examen de la voie de l'appropriation ouverte par Marx et poursuivie par les féministes matérialistes qui ont qualifié l'appropriation en soulignant qu'elle est sans limite, infinie, que nous pensons à imaginer, à voir, qu'il nous faut à notre tour l'explorer en l'élargissant encore, qu'elle exige non seulement une nouvelle anthropologie, une nouvelle philosophie de la nature, mais aussi une nouvelle ontologie politique. L'insoumission créatrice implique un double mouvement dialectique, l'arrachement à l'appropriation (sortir de la propriété privée) et la *réappropriation* de son corps, de la politique, du monde.

Un court texte de Kant sur l'hospitalité a posé des jalons il y a plus de deux siècles. Rappelons brièvement que dans son texte sur *La paix perpétuelle*, Kant élabore les bases de l'hospitalité, du droit international et de la paix. Il part du fait que la planète Terre a été entièrement découverte, qu'il n'y a plus de terre vierge, inconnue où il serait possible d'expulser des indésirables. La finitude de la planète amène l'humanité à coexister. « L'hospitalité ou la mort sociale et internationale. L'humanité ne vivra qu'au prix d'une hospitalité universelle et concrète, si elle ne veut être détruite, s'autodétruire en guerres extérieures et civiles », écrivait, en 1990, au moment de la guerre du Golfe, un philosophe qui a brillamment commenté le texte de Kant (Schérer 2004, p. VII). L'hospitalité est une exigence du présent et de l'avenir. Elle est un « au-delà du droit » (Schérer 2004, p. 61-68. René Schérer a rappelé que Kant, dans ce texte, - ce qui est souvent oublié -, met en cause la propriété privée en soulignant que, pour éviter la guerre, la propriété de la terre doit être commune. Démarche idéaliste qui précède des faits matériels contraignants qui en appellent à une remise en cause de la propriété privée (et non plus seulement à revendiquer une meilleure répartition) et à un déplacement philosophique radical quand les limites de la planète deviennent palpables avec les conquêtes et la colonisation.

En lien avec la paix et la guerre, le débat n'est plus tant celui du « sexe de la nation » qui a été posé par une philosophe exilée au moment de la guerre d'ex-Yougoslavie (Ivekovic 2003). Après la question du contrôle des outils et

des armes (Tabet 1998), des moyens de production, certaines recherches féministes récentes développent une réflexion critique sur la propriété privée au sens où les femmes en sont privées avec les conséquences décrites (contrôle des biens, de l'héritage par les hommes, femmes dépouillées ou dépendantes, etc.), avec la revendication du contrôle de la propriété des biens pour assurer leur autonomie. Débat politique important. Certes. La propriété privée est un des piliers à la base de l'appropriation, de l'accumulation, de l'expansion infinie. Le questionnement sur l'appropriation rejoint deux autres débats sur la propriété privée vus depuis la généralité de la politique et des droits et la place des humains sur une planète finie, après les dévastations du XXe siècle préparés par une longue genèse (esclavagisme, colonialisme, impérialisme): *le commun et l'anthropocène*.

Il n'est pas difficile de repérer les tensions entre la propriété privée déjà présentes chez Kant et le commun. Faisons un pas supplémentaire en tirant le fil de l'appropriation. Mettons en rapport le commun et l'anthropocène pour explorer la nouvelle voie. La notion d'anthropocène met le doigt sur le fait que nous sommes à la recherche d'un lieu où les rapports entre les humains entre eux et avec la nature cessent d'être destructeurs. Certains chercheurs abordent ces questions du point de vue de *l'exigence de la décroissance* en situant les faits actuels dans l'histoire de la longue durée pas seulement humaine, mais de la planète. A la suite d'autres chercheurs, nous avons vu que Jacques Grinevald qualifie notre époque « d'anthropocène » (Grinevald 2007), c'est-à-dire que notre époque humaine s'arrête à l'époque géologique dominée par l'être humain dans laquelle nous sommes entrés depuis la révolution industrielle. L'anthropocène succède à l'Holocène qui a duré 10.000 ans. C'est un moment infime et fragile dans l'histoire de la planète.

L'émergence de la catégorie d'anthropocène est nécessaire pour repenser le commun en situant la place des humains dans le monde et pour faire face à des faits nouveaux dans la longue histoire de notre planète : la quantité de matière utilisée par l'espèce humaine a dépassé les grandeurs et les flux naturels. Notre développement économique est devenu la force majeure de transformation de la planète et pas seulement des rapports sociaux. Elle est plus forte que les volcans. Notre croissance entre en collision frontale avec les cycles biogéochimiques qui régulent la stabilité de la planète Terre<sup>1</sup>. Pour s'en sortir, on ne peut donc en rester à la régulation, il faut dépasser les résistances à reconnaître les réalités de la biosphère, que « tout le monde admette que nous sommes une espèce animale qui a besoin de la nature, parce qu'elle en fait partie. Il nous faut ralentir notre train de vie si l'on veut négocier le virage qui

---

<sup>1</sup> L'actuel taux de CO<sup>2</sup> est le plus élevé depuis 800.000 ans, ce qu'a relevé un projet de recherche (*European Project for Ice Coring in Antarctica*), publié dans *Nature* (15.5.2008). A partir du constat de ce fait, il n'est plus possible d'attribuer le réchauffement actuel à des événements qui ont eu lieu aux alternances entre périodes glaciaires et interglaciaires.

s'approche à grande vitesse. Et c'est aux riches de montrer l'exemple, l'Occident surtout qui a entraîné le monde dans cette course folle. Sinon on va droit au mur » (Grinewald 2008, p. 2).

La figure de la maîtrise, de la toute-puissance de Prométhée intrinsèque à l'appropriation de Marx est remplacée par celle de l'ange de Walter Benjamin (thèses sur l'histoire) marchant vers l'avenir à reculons sur les ruines de l'histoire. Des romans, des films, des recherches ne rêvent plus d'appropriation, de propriété privée, mais s'interrogent avec angoisse sur la disparition des humains sur la planète. La planète est non seulement finie, elle peut disparaître. Les humains ne sont plus seulement des passants, le temps d'une vie, ils sont tous dans une situation fragile. Ils peuvent disparaître. La mortalité individuelle cohabite avec la possibilité d'une disparition collective et même d'une disparition des humains de la planète. Avec les conquêtes, l'impérialisme, les guerres totales du XXe siècle, l'étape actuelle du capitalisme financier, nous constatons, contrairement à ce que désirait Cecil Rhodes<sup>1</sup>, qu'il n'est pas (encore) possible au capitalisme de s'étendre hors de la planète Terre dans l'infinitude de l'Univers, d'étendre à l'infini le processus d'appropriation infinie.

L'appropriation infinie ancrée dans l'idée de nature décrite par Guillaumin a permis de dégager le socle idéologique de base de la domination et le saut qualitatif spécifique de la modernité capitaliste. La naturalisation du dominé dans les rapports sociaux de sexe et de race apparaît avec la modernité capitaliste et prend une ampleur inédite au XXe siècle. Elle contient un germe théorique pour radicaliser l'interrogation à l'ensemble des rapports sociaux actuels sur la planète, repenser la guerre, redéfinir la politique en la distinguant de la guerre. On a vu que la qualité d'infinitude de l'appropriation est la matrice ancrée dans l'idée de nature, idéologie, voire métaphysique moderne basée sur la science de la fin du XVIIIe siècle qui a remplacé la métaphysique théologique. En bref, Dieu a été remplacé par la science et le capital. Le processus de « naturalisation » de l'appropriation infinie s'est inscrit dans la séparation historique entre la nature et le genre humain, utilisée par les dominants pour s'arracher à la nature et expulser radicalement des groupes humains dominés de la politique, d'une place reconnue dans le monde. Aujourd'hui, le clivage entre le genre humain et la nature est interrogé<sup>2</sup>. Il prolonge les interrogations féministes par d'autres voies qui rejoignent le noyau de leurs analyses.

Que font les dominants en installant l'appropriation infinie sur les femmes et sur l'ensemble de l'existant (genre humain, nature) dans toute la planète ? Ils

---

<sup>1</sup> Si je le pouvais j'annexerais toutes les planètes, célèbre citation au début du tome II des Origines du totalitarisme d'Arendt (1972) sur *L'impérialisme...* Son rêve peut être prolongé : si je le pouvais je m'approprierais toutes les planètes.

<sup>2</sup> Conduira-t-il à mettre en cause l'idéologie de "l'idée de nature" ? La question peut être posée.

tentent d'installer la matérialité universelle de la propriété privatisée basée sur la conquête aux mains de quelques puissants. On pense à l'achat massif des terres, des glaciers, des sources d'eau en Afrique, en Amérique latine par les tenants des empires et des multinationales. On pense aux luttes des populations autochtones et des petits paysans, pour les semences, la biodiversité, la terre, etc. La guerre infinie dans un monde fini, la civilisation de la mort de masse, de la destruction en arrive à son terme de possibilité par la globalisation de la propriété. La politique de la dissuasion nucléaire n'est plus suffisante pour que les puissants conquérants s'assurent la propriété de la planète. La guerre d'aujourd'hui, comme l'avait déjà pressenti Rosa Luxemburg, est un impérialisme propriétaire étendu à tout ce qui constitue la planète, à tout ce qui est appropriable. Infiniment. A n'importe quel prix.

Le renversement dialectique nous montre que le combat des puissants pour s'approprier l'histoire, l'espace, la nature, les femmes, les biens, et installer une civilisation à la fois sans limites, sans frontière et de l'*enclosure* hiérarchisé, en arrive à dessiner les limites de la logique d'appropriation étendue à tout ce qui existe et... à rendre indispensable la *fin de la propriété*. Le piège se referme. Mettre en cause l'appropriation infinie qui contient la violence guerrière infinie implique l'abolition matérielle de la propriété et des propriétaires sur toute la planète et dans tous les secteurs de la société. Dès lors, depuis le référent matériel de l'appropriation et de la propriété qui tente de s'universaliser, la mise en cause radicale de l'appropriation infinie implique de (re)penser le pouvoir dans l'ensemble des rapports sociaux de domination et d'émancipation.

La critique radicale du pouvoir d'appropriation infinie implique d'abolir l'ordre de l'avoir propriétaire impérial, de la force instrumentale en choisissant l'ordre de la puissance de l'action inscrite dans le passage des humains sur la planète et leur finitude. En ce début du XXI<sup>e</sup> siècle, l'abolition de la propriété n'est pas une démarche abstraite et idéaliste. Elle est radicalement matérialiste et réaliste. Un simple exemple. Les pratiques et les débats sur le partage des savoirs et de la co création par le partage de l'innovation où Internet prend une place centrale suffisent à le montrer<sup>1</sup>. Nous n'en sommes plus à l'idéal kantien du siècle des Lumières basé sur une critique de la conquête, mais à la réalité matérielle des limites atteintes par la logique d'appropriation infinie des conquérants capitalistes.

La vie, la survie du genre humain et de la planète, implique de quitter tout rêve de propriétaire pour s'installer dans une condition de locataire, écrit Michel Serres. La revendication du *droit d'être là, du droit au mouvement* des sans-papiers, n'est pas une revendication de conquérant propriétaire qui rêve de s'approprier ce que le dominant a réussi à s'approprier avant lui. C'est la

---

<sup>1</sup> Voir par exemple, [www.club-jade.fr](http://www.club-jade.fr) et autres sites internationaux.

revendication d'un passeport pour disposer d'un lieu matériel où exister. Voilà ce que m'ont appris les travaux des féministes matérialistes. Tout humain est un habitant de passage sur la terre lié au statut d'hospitalité, rappelle Schérer. Le monde est devenu inappropriable, désappropriable. « *Mundus res nullius* : le monde n'appartient plus à personne, ni à ceux qui luttent pour l'avoir, par les résultats d'une lutte improbable, ni aux autres, exclus par les résultats de cette même lutte. Sans plus d'air respirable, sans eau indispensable, sans terre à cultiver, sans feu pour se chauffer, sans vivant à manger... » (Serres 2012, p. 106).

La question centrale devient celle de l'*Homo nullius*, s'appartenir à soi-même, en d'autres termes sortir de l'appropriation-propriété, se désappropriation de l'appropriation. En d'autres termes, être autonome et construire le commun. La fragilité ontologique du genre humain et de sa liberté rendue visible non seulement par la violence, par le continuum de la violence à la guerre, la civilisation de la guerre totale et du saccage de la nature devient visible par les nouvelles catastrophes écologico-politiques. Elle devient une réalité matériellement perceptible, même si elle est déniée par les conquérants.

La prédation, le saccage n'assurent plus la vie, la survie du genre humain, ni même de quelques-uns. La revanche de la nature sur la domination sauvage, infinie, étendue à la planète va-t-elle amener à comprendre ce que nous dit Guillaumin sur l'appropriation infinie et à adopter une révision radicale à la fois des rapports sociaux de sexe et de l'ensemble des rapports de domination ? L'appropriation infinie et la guerre expansive impliquent leur envers, une remise en cause de la séparation nature-genre humain, l'abolition de la propriété de l'autonomie et du commun.

Nous avons besoin d'une nouvelle logique post-hégélienne et post-marxienne pour les nouveaux locataires autonomes de la planète que nous avons à apprendre à être pour survivre, vivre. Nous avons besoin pour chaque individu d'une place reconnue par les autres dans les multiples relations et non d'une planète quadrillée par la propriété de quelques-uns impliquant la généralisation des prisons, des asiles psychiatriques et des camps à toutes les frontières. Avoir une place n'est pas la même chose qu'être propriétaire.

Dans la diversité des luttes, la remise en cause de l'appropriation infinie, l'abolition de la propriété – du pouvoir conçu en termes d'appropriation infinie impliquant la guerre – et la séparation humains-nature sont-elles au programme de l'imaginaire révolutionnaire ? Que disent les revendications avancées dans les mouvements sociaux et les pratiques révolutionnaires (dans les rapports sociaux de sexe mais pas seulement) ? Le rêve de conquérant propriétaire (des biens, des richesses, du pouvoir) est-il abandonné dans tous les domaines de l'existence ou alors l'ambiguïté exprime-t-elle de fortes résistances (au sens de Freud) chez les dominants et les dominés ? Hier le rêve des scientifiques a consisté à s'arracher à la nature pour la dominer en

dominant les femmes. Aujourd'hui, le rêve courageux est de repenser les rapports humains-nature, de s'arracher au pouvoir propriétaire de la planète tout en remettant en cause radicalement les rapports sociaux de sexe et en reprenant dans sa radicalité la notion d'appropriation pour qualifier le rapport de pouvoir sexiste que l'on retrouve, par exemple, chez David Harvey, géographe marxiste. Quand il analyse la tendance du capitalisme à *l'accumulation par dépossession*, il décrit le processus d'accumulation primitive qui s'étend dans le temps et l'espace (surtout). On retrouve le processus d'appropriation-dépossession élargi à l'ensemble de la société, avec une grande diversité de processus d'appropriation, de privatisation, d'appropriation des ressources, corps, cerveaux, matériaux, produits, etc.). Harvey montre que lorsque le processus d'expansion ne peut plus s'étendre, il s'approprie d'anciens lieux (friches des villes par exemple) et il externalise les coûts. Des mouvements comme *Occupy Wall Street* sur les multiples places se réapproprient des espaces de réunion, d'association publics en dénonçant leur privatisation. Les féministes matérialistes ont décrit par le menu l'appropriation du temps, de l'espace, des corps, de la pensée des femmes. Elles ont mis l'accent sur la violence de la domination. Il reste à faire le parcours de leur rapport réciproque à la guerre, ce qui dépasse le cadre de cet article (voir conclusion).

Elles ont montré ce qui a pu et peut être fait par l'instauration de l'idée de nature articulée aux rapports de pouvoir. Elles ont ouvert une voie radicale d'analyse du pouvoir et de la guerre qui doit être prolongée avec les nouvelles questions que posent les effets en retour de la violence guerrière et la revanche de la nature. Elle exige une remise en cause radicale de l'appropriation infinie, impliquant l'abolition de la propriété dans une planète finie et la construction du commun. Elle exige une remise en cause radicale du pouvoir en distinguant pouvoir de la force instrumentale et pouvoir de la puissance d'agir.

A leur suite, il nous faut approfondir la mise en cause de la séparation des liens humains-nature, des liens entre l'appropriation infinie et la propriété en intégrant aux travaux des trois féministes matérialistes les nouvelles questions posées par l'écologie et les migrants en mouvement, dont la plupart sont des femmes. Kant avait ouvert la voie, nous rappelle Schérer, en montrant que l'hospitalité implique non seulement l'échange universalisé de la protection mais l'abolition de la propriété. Nous avons saisi l'idéal de Kant dans son traité de paix universelle à partir de faits de conquête d'une planète finie.

Pour (re)penser la guerre, ses formes impériales multiples (pensons à la Syrie au moment où j'écris), la puissance de la politique, il s'agit de prendre conscience de ce que nous montre la matérialité des rapports de pouvoir entre humains et entre les humains et la nature. En théorie politique, un des modèles de la tradition occidentale, celui de la fondation dans la théorie politique (le modèle de Rome) ancré dans la propriété, le territoire d'une ville, de l'Etat,

montre ses limites. Pour dépasser les limites d'un tel modèle, nous sommes appelés à intégrer le « droit d'avoir des droits » (Arendt), la démocratie de l'autolimitation (Castoriadis), l'arrachement à l'appropriation (du corps, de la tête, de la matière, du travail humain, etc.) à tous les niveaux, la fin de la propriété privée d'oligarchies prédatrices. C'est à ce prix que peut se réélaborer le commun sur des bases locales et universelles aujourd'hui.

### **Quand céder n'est pas consentir (Mathieu)**

« Lorsque l'obéissance comporte au moins autant de risques que la rébellion, comment se maintient-elle ? »

Simone Weil, « Méditation sur l'obéissance et la liberté »  
(extrait de *Oppression et Liberté*, 1955, in : E. de la Boétie,  
*Le discours de la servitude volontaire*, Paris, p. 88.

Concernant l'insoumission, Nicole Mathieu a ouvert un autre chantier tout aussi révolutionnaire. L'enjeu d'une telle reformulation est fondamental pour dépasser l'anesthésie de la conscience sociale et se réapproprier la pensée et la conscience sociales dans les rapports de pouvoir. « Nul n'est méchant volontairement ». En traversant des siècles d'histoire, l'adage de Socrate est remplacé par l'intuition précontractualiste de La Boétie dans son traité sur *La servitude volontaire*. Avec l'émergence de l'Etat, du sujet et de la liberté, on voit émerger à la fois la question de la contrainte relayant celle de la tyrannie, l'aptitude à la volonté, au consentement et à l'autonomie. La question de l'impossibilité du mal volontaire socratique cède la place au pouvoir d'Etat qui remplace celui de Dieu et des Princes impliquant la servitude volontaire. Depuis la liberté émergente de l'individu face aux tyrans, La Boétie s'interroge sur le fait que la dignité ontologique des humains, l'institution du peuple, est annihilée par la servitude volontaire au Prince. Spinoza poursuivra la même intuition sur les liens entre l'Etat et l'individu amené à obéir pour assurer la légitimité du nouveau pouvoir d'Etat. L'usage de la force (droit de vie et de mort) est modulé par le contrat entre l'individu et l'Etat. Avec l'émergence historique de la philosophie du contrat (Hobbes, Locke, Rousseau), le lien prend la forme du contrat social, impliquant une relation mutuelle entre la protection de l'Etat impliquant le monopole des armes et l'obéissance des sujets où s'inscrit logiquement leur consentement.

Selon les types de philosophies du contrat, la marge de manœuvre pour l'exercice de la liberté est relative ou nulle. Julie Saada montre par exemple que pour Hobbes, avec l'ancrage de sa philosophie dans l'état de nature, le consentement va jusqu'à l'assujettissement absolu, impliquant une

identification à l'Etat souverain gardien du pouvoir de contrainte<sup>1</sup>. Le rapport n'est pas égalitaire. La subordination absolue est la règle logique. La représentation, la contestation ne font pas partie de la philosophie de Hobbes. Le souverain est l'unique acteur politique. L'autonomie du sujet et du droit s'inscrit dans un paradigme procédural utilitariste où la subjectivité et « le droit aux droits », le droit à l'insoumission n'ont pas de place. Les sujets sont transformés en objets soumis, « le sujet de droit ne s'accomplit que dans la sujétion politique, parce qu'elle seule assure la protection qui est la contrepartie de l'obéissance absolue » (Saada 2010, p. 189).

La logique du pouvoir implique que le pouvoir, la légitimité de l'Etat souverain n'existent pas sans l'assujettissement absolu des sujets chez Hobbes. Dans d'autres philosophies de la politique et du droit, *le consentement* est le lieu d'une tension toujours ouverte entre la domination de l'Etat souverain et la liberté des sujets, entre une soumission passive ou active pouvant prendre le chemin de l'insoumission. Le choix se pose entre une logique du pouvoir absolu ou travail sur les contradictions entre identifiant un pouvoir de domination et des dominés. Marx, les anarchistes dénonceront le piège du contrat. D'autres philosophies de la politique et des droits continueront à interroger la contradiction irréductible entre pouvoir de contrainte et liberté, autonomie sur d'autres bases (démocratie, république, conseils ouvriers, de soldats, de quartier, etc.). Les théories sur l'autonomie, l'obéissance, le consentement, la résistance, la désobéissance civique, l'insoumission en font état.

Le pouvoir de domination a un ancrage matériel et idéologique. La domination, l'obéissance, le consentement s'inscrivent à la fois dans les corps et les têtes. Ils sont ancrés dans les conditions matérielles d'existence, la pensée, les rapports de pouvoir. On voit avec des philosophes et les féministes matérialistes que la construction de la pensée politique, de l'idéologie, de la conscience intime et sociale n'est pas une simple affaire de « préjugés », c'est-à-dire de pensées/convictions précédant ou perturbant le jugement. La question concerne à la fois le corps, les bases matérielles, les rapports de pouvoir, l'imaginaire institué et instituant (Castoriadis), la construction de la vérité par l'activité de pensée ancrée dans la liberté et la pluralité, ses liens à la compréhension, à l'action et au jugement (Arendt). Ces travaux permettent de rendre visible et compréhensible l'ancrage matériel de la pensée inconsciente et consciente dans des schèmes imaginaires (ex. nature, essence) racistes, sexistes où se situent les reculs abyssaux de civilisation au quotidien et dans des époques historiques particulières (nazisme, apartheid, génocides, crimes contre l'humanité).

---

<sup>1</sup> Tradition dans laquelle s'inscrit le devoir « d'obéissance due » (la formule vient des militaires argentins) dans l'armée, argument formulé sous des formes diverses dans les tribunaux pénaux sur les crimes de guerres et crimes contre l'humanité.

Les théories féministes insistent sur l'identification de la dissymétrie du rapport de pouvoir dans les rapports sociaux de sexe, dans l'appropriation de la classe des femmes par la classe des hommes, comme l'écrivent les trois féministes matérialistes. Comme d'autres rapports de domination (servage, esclavage, etc.), les rapports sociaux de sexe ne sont pas égaux. Plus. Ils sont la base de l'appropriation des femmes. Ils conduisent à l'hétéronomie et non à l'autonomie. « Toute relation de domination, entre deux groupes ou deux classes d'individus, impose contrainte, assujettissement et servitude à celui – celle – qui la subit » (Apfelbaum, 2000, p. 44-49).

Le constat rejoint les recherches de philosophie politique sur l'inégalité des rapports dans la philosophie du contrat, mais avec un apport sur la *qualité* du rapport de domination : *l'appropriation sans limites*, qui s'appuie, on l'a vu, sur la « naturalisation » des rapports de domination. Les recherches montrent que le pouvoir de domination se présente comme le représentant de la totalité, de l'universel et place le, la dominé.e dans une position de particularité qui lui enlève tout pouvoir contractuel d'égal à égal, ce qui se manifeste à la fois dans le rapport de pouvoir lui-même, les théories sur le consentement, les statuts matériels concrets, le droit, la connaissance, la conscience des dominé.e.s et leurs stratégies. L'étude de cas de la domination dans les rapports sociaux de sexe permet de mieux comprendre que les philosophies du contrat qui apparaissent historiquement dans le passage du féodalisme au capitalisme sont en fait des philosophies de la domination et non de l'émancipation.

A partir de là, il devient possible de mieux situer les théories sur le consentement, l'obéissance légitimant la contrainte souveraine, la « servitude volontaire », etc.. Il devient possible de résister à des formes profondément ancrées d'adaptation « à n'importe quoi » (Amati), de consentement et de dégager une philosophie pratique de l'émancipation. En s'interrogeant sur l'articulation société-sujet dans les rapports de pouvoir, l'enjeu épistémologique, philosophique, politique est de saisir comment, pour les sujets psychiques individuels et collectifs (inconscient et conscience sociale), la question de la vérité, de la compréhension, de l'action, du jugement, de la soumission, de l'obéissance, de l'insoumission, de la conscience intime, sociale est transformé dans les processus contaminateurs, expansifs de la violence extrême et banalisée.

Mathieu construit une critique des théories sur le consentement des femmes à la violence des dominants. Quand on la lit, on mesure le vide d'analyse et de pensée des théories du consentement et du sens commun concernant le non-consentement. On mesure le poids des pensées déterministes décrivant l'évidence du consentement liées à la légitimation du pouvoir d'appropriation, d'exploitation, de domination. Il est évident que tout le monde consent et surtout les femmes ! L'obéissance serait un fait légitimant le pouvoir en terme de domination. En fait, pour le pouvoir dominant, il s'agit d'éliminer la

possibilité d'imaginer qu'il est possible de résister à l'imposition du consentement.

En résumé, Mathieu analyse les travaux de deux chercheurs en sciences sociales (l'anthropologue Maurice Godelier et le sociologue Pierre Bourdieu) sur la domination et le consentement qu'elle passe au crible depuis les rapports sociaux de sexe. Le travail de Godelier sur le rapport *domination-consentement* fournit une vision masculine des rapports de sexe en éludant la violence qui en est constitutive et qui est pourtant le facteur décisif de la domination, souligne Mathieu. Comme la plupart des philosophes du contrat, Godelier postule un rapport contractuel symétrique entre égaux, où chacun a la pleine connaissance, liberté de conscience, de choix des termes du contrat. Il applique son erreur d'appréciation aux femmes. Le sujet dominé est présenté comme un partenaire sujet à part entière alors qu'elle est réduite à un statut d'objet ou de sujet dominé.e, agi.e. Postuler le consentement des dominé.e.s écrit Mathieu, alors qu'il est induit par la logique asymétrique du contrat de domination, est une contradiction dans les termes (Mathieu, 1991, p. 131-227).

Mathieu montre ensuite que le sociologue Pierre Bourdieu a intégré la question de l'asymétrie de base dans la domination, tout en éludant d'autres aspects de la domination masculine. Pour Bourdieu le lien *domination-consentement* n'est pas une évidence indiscutable pour une raison simple. Le dominé ne peut accorder son adhésion, sa complicité à la domination, dans la mesure où il ne dispose pas d'autres schèmes de pensée que ceux qu'il a incorporés de la domination elle-même. La violence symbolique s'inscrit dans les corps sous forme de dispositions, d'interdits sociaux naturalisés qui résistent à la prise de conscience. Bourdieu insiste sur le caractère opaque, inerte de la violence symbolique. Mais tout en faisant ce constat, il n'intègre pas dans son analyse, souligne Mathieu, une réflexion épistémologique sur son propre statut, ses propres pratiques qui reproduisent et pérennisent les rapports de domination masculine. Connaissance et intérêts des dominants et des dominés ne sont pas sur un pied d'égalité. « L'enjeu, les intérêts n'étant pas les mêmes de part et d'autre, la connaissance ne sera pas la même selon la place du locuteur dans le champ des rapports de sexe » (Mathieu 1991, p. 140). La connaissance n'est pas objective, neutre, elle est un outil parmi d'autres, au service de la domination dont l'accès dépend de la place dans le rapport de pouvoir. Les luttes pour la connaissance et la parole autonomes sont donc des luttes d'insoumission à la domination. Guillaumin fait un autre constat : la connaissance est transformée, créée par la colère des opprimé.e.s.

En se basant sur les acquis de Mathieu, on peut se poser une autre question en prenant acte que la domination a une qualité incontournable : la violence expansive située historiquement dans le paradigme de confusion entre la guerre et la politique. Comment s'installent des formes matérielles de *consentement* à l'ambiguïté, à la banalisation de la violence quotidienne et

extrême dans les transformations historiques et actuelles de la guerre et de la politique ? Sur la base de son travail clinique sur des cas de femmes ayant vécu des situations de violence extrême, une psychanalyste s'intéresse au rapport de pouvoir extrême ou quotidien induisant « l'imposition du consentement » (terme de S. Amati) et des mécanismes de résistance dans l'inconscient qui peuvent servir de base à la reconstruction de la conscience intime, sociale, politique. L'interrogation rejoint sur certains points les travaux de Mathieu sur la conscience, les identités de sexe/genre, la production de la connaissance.

Dans la torture, ont été repérés des mécanismes non seulement « d'obéissance due » (terme utilisé par les militaires argentins), d'imposition du consentement à des sujets soi-disant consentant.e.s, mais un retournement des torturé.e.s pour qu'ils/elles collaborent activement à la répression, en leur promettant la vie sauve. Dans la situation concentrationnaire et de torture, l'obtention du consentement sexuel est une forme de consentement imposé, un moyen des tortionnaires pour lier les sentiments de la victime pour s'assurer son aliénation (pour qu'elle soit inconsciemment possédée dans ses affects et sa pensée) si elle sortait vivante de la situation. La clinique constate que l'imposition du consentement dans une situation quotidienne produit chez la victime des conflits de honte et de culpabilité qui peuvent être considérés comme des mécanismes de résistance de l'inconscient et qui peuvent servir de base à la reconstruction de la conscience, explique encore Amati Sas (1989).

L'exemple clinique sur la violence continue, expansive, extrême abonde dans le sens des travaux de Mathieu, Guillaumin. La violence transforme les théories philosophiques, les pratiques sur la connaissance, la compréhension, l'action, le jugement, la soumission, le consentement. Le pouvoir de domination « totale » nourri par de nouvelles expériences de domination extrême cherche non seulement à soumettre, à faire consentir le dominé au pouvoir du dominant pour légitimer son pouvoir, mais à imposer le consentement en faisant participer activement à la violence au système de torture et d'extermination du tortionnaire. La recherche de « consentement imposé » n'est pas utilitariste (usage). Elle n'est pas non plus inscrite dans la simple logique de domination de la philosophie du contrat.

C'est une recherche ultime de domination sur le long terme. On peut penser que c'est une forme de légitimation du pouvoir de domination guerrier en imposant un consentement *actif* ambigu à une forme de domination qui a franchi les ultimes limites de civilisation (viol, mort de masse, disparition, génocide). Les dominés, - souvent des femmes -, ont dû choisir entre céder activement par un consentement imposé ou être jeté.e.s vivant.e.s dans la mer lors des vols de la mort (Argentine) (Verbinsky, 1995). Le but du consentement imposé est de faire participer activement et donc d'installer dans la subjectivité la plus intime de la dominée le pouvoir nihiliste, tout en

légitimant une pratique, une idéologie de la toute-puissance du pouvoir de domination politique extrême par l'extermination. Fantasme du pouvoir total. Fantasme d'annihilation de toute parcelle de résistance, d'insoumission possible. Tout le monde doit être partie prenante du pouvoir nihiliste. Le pouvoir de domination allant jusqu'à l'extrême ne peut exister sans tout englober. Impossible pour le tortionnaire d'aller tout seul dans l'enfer du néant.

En terme de résistance, de refus de la domination, Mathieu distingue entre *consentir* et *céder*. La distinction est fondamentale non seulement pour penser l'asymétrie matérielle du rapport de pouvoir dans les rapports de sexe, mais pour rendre visible l'impossibilité de plonger le tortionnaire et la victime dans un néant commun et surtout l'espace matériel de résistance, d'insoumission. En clair, l'envers de la politique est la recherche par le tortionnaire de sa destruction active supposée partageable entre tortionnaire et torturé. Elle nous permet de comprendre que loin de consentir « naturellement » à la domination destructrice en lui fournissant la légitimation nécessaire à son pouvoir absolu de vie et de mort, dans un rapport de pouvoir asymétrique (connaissance, outils, statut, etc.) mettant en cause leur vie, leur survie, les femmes survivant dans un rapport de domination extrême sont amenées à devoir céder plus seulement passivement, mais *activement* à la domination sans limites. En clair, elles sont appelées à basculer activement dans une civilisation d'extermination, où la domination s'avèrerait être sans limites, où l'insoumission, la liberté, n'aurait aucune place. Arendt a bien montré, dans l'analyse des camps d'extermination, comment les nazis ont cherché à éliminer précisément « la spontanéité humaine », en clair, la qualité ontologique qui caractérise la condition humaine et de la politique : la liberté.

En renversant la logique de la domination extrême en son contraire, la tentative nihiliste apparaît comme une preuve irréfutable de la *qualité ontologique déterminante ultime du genre humain et de la politique : la puissance d'agir inscrite dans la liberté pour être, devenir*. La qualité ontologique humaine qui cherche à être appropriée, volée, détruite ne peut être appropriée, détruite à moins d'anéantir l'humanité. Quand Antelme écrit : « il n'y a pas d'ambiguïté, nous restons des hommes, nous ne finirons qu'en hommes. La distance qui nous sépare d'une autre espèce reste intacte, elle n'est pas historique. (...) Il peut tuer un homme, mais il ne peut pas le changer en autre chose » (Antelme 1957, p. 229-230). Quand Arendt (1995) écrit, *La politique a-t-elle encore un sens ? Le sens de la politique est la liberté* qui ne peut s'exercer que dans la pluralité pour Arendt, ils redécouvrent tous deux par deux voies différentes la *qualité ontologique et donc politique de chaque individu et du genre humain qui est inaliénable*.

Céder n'est pas consentir. Céder activement, dans un cas ultime n'est pas consentir au consentement imposé par la torture, le viol, c'est résister. C'est

briser le cercle du néant dans ses extrêmes limites pour continuer à être et à devenir. En cédant, paradoxalement, les torturés ont une chance infime de rester en vie en restant des sujets actifs. Céder leur permet de sauver leur qualité ontologique et politique qui ne peut disparaître ni dans la vie, ni dans la mort. La clinique décrit comment peut s'installer dans ces lieux extrêmes la possibilité de résister en imaginant d'autres à sauver, à protéger. On sait que l'extrême rejoint le banal en nous permettant de voir ce qui se joue dans les rapports quotidiens du *continuum* de la violence expansive. Ce qu'enseignent à la fois Mathieu et l'exemple clinique, c'est à se garder de préjugés liés à une position de pouvoir, de jugements hâtifs dans les cas de domination, de consentement pour ne pas se laisser emporter par le déterminisme, et ne pas perdre le fil rouge de la liberté quand l'objectif est de construire une connaissance des transformations de la violence, de la guerre et de la politique et d'y résister. La violence a des ruses dans les lieux psychiques les plus obscurs, mais il est possible de ruser avec la violence.

### **Conclusion : une citoyenneté d'utopie dystopique tragique, créatrice. Quatre axes pour continuer**

Conclusion en forme de synthèse ouverte et de quatre axes pour continuer à élaborer une citoyenneté pour aujourd'hui s'inscrivant dans le des-exil, dans la dialectique entre exil et des-exil où nous retrouvons Kafka, étranger à la Cité dans une Europe à la veille d'un cataclysme politique qui se cherche un « permis de séjour pour l'existence » (Gabel, 1970, p. 40-53) dans le contexte du terrible XXe siècle. Kafka ne rêvait pas de propriété, mais de séjour. Il reste un modèle pour penser une citoyenneté d'utopie dystopique tragique créatrice aujourd'hui.

Reprendre le rêve de l'utopie sous l'angle d'une *praxis* de l'utopie dystopique tragique et créatrice a exigé l'intégration de la rupture grecque (démocratie), de la rupture de la modernité capitaliste (utilitarisme, appropriation, exploitation sans limite basée sur la propriété), de la rupture de l'invention totalitaire (anéantissement) prises dans une histoire de longue durée (*conquista*, esclavage, colonisation, impérialisme), de la revanche de la nature et surtout des acquis de la révolution des féministes matérialistes qui nous mènent à penser à reprendre la question fondamentale de la propriété privatisée et de la désappropriation.

C'est un chemin possible pour situer les transformations de la politique, de la violence et de la guerre. L'examen de l'histoire et de la situation d'aujourd'hui, les remarques épistémologiques et méthodologiques permettent de repérer et d'intégrer dans le travail *la dialectique entre un paradigme du*

*seuil (habeas corpus), de la quantité et un paradigme de la qualité et de la finitude.*

Dans la dialectique entre utopie et dystopie émergent à la fois la conscience sociale de la condition humaine tragique et des *praxis*, des récits, des traces d'un projet multiforme, hétérogène d'insoumission créatrice. Au musée du Prado à Madrid, on trouve le mot dystopie sur des écrits d'artistes situationnistes. Il est encore rattaché aux traumatismes collectifs des guerres « mondiales » du XXe siècle.

Les féministes matérialistes apportent des pierres indispensables à l'édifice pour ne pas se laisser enfermer dans le catastrophisme ou alors une vision idyllique d'une planète qui s'éloignerait de « l'état de guerre » (thèse de Tertrais, 2013). La génération présente et la génération future apprendront à décoder ses nouveaux visages. Celles et ceux qui la subissent savent en tout cas que la violence guerrière n'est pas un « fantasme » (Tertrais, 2013). La génération qui m'a précédée a été hantée par la guerre. J'en ai découvert l'ampleur par un lourd travail de mémoire à partir de l'œuvre de Hannah Arendt. J'ai appris que la ruse est une manière de vivre. La ruse a besoin de la pensée, nous ont appris Pénélope et Ulysse. Le travail philosophique a permis de dégager le désir de tenir ensemble le tragique et le créatif.

Il est possible de dépasser une position déterministe en ne cédant pas à l'idéologie naturaliste, aux mythes apocalyptiques et pseudoscientifiques tout en intégrant les questions de Marx et des trois féministes amplifiées par la revanche de la nature qui met radicalement en cause la propriété, l'appropriation à la base des rapports de pouvoir.

L'utopie dystopique tragique, créatrice est un projet d'insoumission pour aujourd'hui. Il interroge la toute-puissance de la domination propriétaire, redécouvre le mouvement de désappropriation, le commun, la puissance de l'agir avec une pensée, une conscience sociale de la finitude liée à la mortalité individuelle, à un nouveau rapport entre le genre humain et la nature, aux limites du genre humain et de la planète. Les féministes matérialistes ont ouvert des brèches invisibles à l'insoumission créatrice. Elles nous engagent à les explorer avec de nouvelles questions.

C'est un projet fragile. Il s'invente en se faisant dans l'incertitude, le doute, sans assurance, en prenant dans nos bagages les résistances, les difficultés à penser ce qui détruit et aussi ce qui s'invente (Amiel 2009). Il est un des lieux d'émergence d'une nouvelle philosophie de l'histoire de la dialectique entre l'infinitude et la finitude de la liberté. L'hospitalité toute provisoire de Kant est devenue « le droit d'avoir des droits » d'Arendt, la *phronesis* (prudence) d'Aristote, l'autolimitation de Castoriadis qui s'est enrichie des travaux des féministes matérialistes et de la psychanalyse clinique soucieuse de violence d'Etat (Puget, 1989). Il nous reste à reprendre inlassablement la question

radicale des liens entre appropriation et propriété dans les rapports entre humains et dans les limites de la planète.

### Quatre axes pour continuer

L'article a parcouru des étapes de recherche entre 1980 et 2012 inspirées par l'observation du terrain de la migration, des politiques publiques dans le rapport violence et politique. Elle a ouvert de nouvelles voies à partir du continuum de la violence et de la guerre, de l'appropriation infinie, d'une critique radicale de la propriété et des théories dominantes et sexistes du consentement. Depuis lors mes travaux actuels se poursuivent sur plusieurs axes, dont je formule ici quatre d'entre eux :

1. je suis occupée à approfondir la question de Colette Guillaumin sur *l'appropriation* en la mettant en dialogue avec les travaux de David Harvey sur les nouvelles formes de désappropriation et d'accumulation, sur le nouvel impérialisme. Soulignons qu'il s'est inspiré dans ses travaux de ceux de Rosa Luxemburg, pour qui la question de la guerre était étroitement liée à l'impérialisme.

2. Je continue le parcours en reconsidérant de plus près sur le terrain la question des dispositifs et des outils, non tant dans une « société de contrôle » (Deleuze 1990) que dans une société où le capitalisme (post)-industriel et ses nouveaux outils, des dispositifs des drones à internet, font plus que « contrôler », mais trient, modulent la géographie de la métastase des nouvelles formes de violence guerrière (assassinats ciblés, guerres zéro-mort, détachement de plus en plus grand du lien entre intentionnalité et action, etc.). Après le passage historique étrange du XVIII<sup>e</sup> siècle, jusqu'aux bombardements de masse, à Hiroshima, à Auschwitz et aux génocides, la guerre n'a pas basculé dans un passé révolu. La fin de la guerre froide, l'interdépendance des sociétés, les progrès techniques ne favorisent pas automatiquement l'Etat de droit (Tertrais, 2013). L'optimisme se situe ailleurs. Ces faits appellent plutôt à inventer de nouvelles connaissances, de nouvelles formes d'existence, de lutte dans la situation d'aujourd'hui.

3. En quoi l'approche critique des théories du consentement de Nicole-Claude Mathieu ne renouvelle-t-elle pas seulement la critique des théories du consentement en sciences sociales, mais apporte-t-elle un regard, une position pour réévaluer les théories sur l'insubordination, de la « désobéissance civique » ? Nous avons besoin d'une philosophie de l'action inspirée par les travaux des féministes matérialistes.

4. D'un point de vue plus spécifiquement philosophique (histoire de la logique, de la pensée), après la « crise » de la raison instrumentale de l'Ecole de Francfort, d'Arendt, d'Anders, etc., il nous reste à explorer le rôle de la raison numérique, des outils à l'ère d'internet. Les féministes matérialistes, les

luttres féministes nous apprennent que ni nos corps ni nos têtes ne sont à vendre, ni à calculer en « temps (de corps, de cerveau) disponible » selon la formule d'un vendeur de coca-cola (Le Lay, 2004)<sup>1</sup>. Ces explorations nous réservent des surprises et des terrains de révolutions incalculables. A nos risques et périls d'aujourd'hui.

Après avoir enduré la violence des horreurs guerrières et ses masques actuels, le travail de tissage philosophique peut maintenant s'acheminer quelques instants vers le plaisir de la lecture d'un roman-document sur la guerre d'Espagne<sup>2</sup>. Dans *Les soldats de Salamine* (Cercas 2001), l'écrivain formule de manière magistrale ce qui peut se jouer finalement dans l'héroïsme.

Les véritables héros ne sont pas les guerriers, toujours vus au masculin d'ailleurs, mais celles et ceux qui inventent la politique par l'action aux frontières de la planète, devant la béance du néant de la mort, dans l'horizon du tissage de l'impossible et du possible, de l'illimité et de l'autolimitation de la finitude. Geste après geste. Pas à pas. Au jour le jour. Ces héros existent. Parlons de Snowden, Manning, Assange et des innombrables figures anonymes représentées par les Femmes de la place de mai d'Argentine. Derrière elles se tiennent des femmes résistantes, des femmes sans papier. La presse est (presque) muette. Il reste à les nommer.

Marie-Claire Caloz-Tschopp,  
Genève, (juillet 2008), juillet 2012.  
[mccaloz.tschopp@gmail.com](mailto:mccaloz.tschopp@gmail.com)

## Bibliographie citée

- Académie des sciences françaises, 2012. *L'accident majeur de Fukushima*, rapport du groupe de travail Solidarité-Japon, Paris, EDP.
- Althusser Louis, 2006. *Politique et Histoire. De Machiavel à Marx. Cours à l'Ecole normale supérieure 1955-1972*, Paris, Seuil.
- Amati Sas S. 1989. "Récupérer la honte" in. Puget J. (dir.), *Violence d'Etat et psychanalyse*, Paris, Dunod.
- 1984. « Mégamorts. Unité de mesure ou métaphore ? Megamuertos. Unidad de medida o metáfora ? » In Bull. *sté suisse de psychanalyse*, Berne, n° 18, 1984, p.

---

<sup>1</sup> « Pour qu'un message publicitaire soit perçu, il faut que le cerveau du téléspectateur soit disponible. Nos émissions ont pour vocation de le rendre disponible, c'est-à-dire de le divertir, de le détendre pour le préparer entre deux messages. Ce que nous vendons à Coca-cola, c'est du temps de cerveau humain disponible. Rien n'est plus difficile que d'obtenir cette disponibilité. (...) Nous vendons à nos clients une audience de masse, un nombre d'individus susceptibles de regarder un spot de publicité. Pour les annonceurs, le temps d'antenne ne représente rien d'autre que des « contacts clients ». De l'attention humaine. Patrick Le Lay, PDG de TF1. Source citation : *Le Monde* 8.9.2004.

<sup>2</sup> 300.000 morts, 300.000 exilés et 300.000 prisonniers politiques durant la guerre civile d'Espagne. Sur le coût de cette guerre, voir Sanchez 2012. On pense aux chiffres des guerres qui ont suivi aux XXe et XXIe siècles.

- 11-19 (français) ; *revista de psicoanalysis*, Buenos Aires, vol. XLII, no. 6, 1985, p. 1373-1382 (espagnol).
- Amiel Anne, 2009. « Expérience et conceptualisation. Comment se pensent les révolutions ? Comment les penser ? » in Actes du colloque Hannah Arendt, 100<sup>e</sup> anniversaire, Université de Lausanne, Paris, éd. L'Harmattan.
- Anders Günther, 2001. *L'obsolescence de l'homme. Sur l'âme à l'époque de la deuxième révolution industrielle (1956)*, Paris, éd. De l'encyclopédie des nuisances et Ivrea.
- Antelme Robert, 1957. *L'espèce humaine*, Tel Gallimard.
- Apfelbaum Erika, 2000. « Domination », *Dictionnaire critique du féminisme*, Paris, PUF.
- Arendt Hannah, 1995. *Qu'est-ce que la politique ?* Paris, Points-essais.  
 — 1983 (1961). *Condition de l'homme moderne*, Paris, Agora.  
 — 1972. *Les origines du totalitarisme, le système totalitaire*, Paris, Points-Seuil.  
 — 1972b. « Sur la violence », *Du mensonge à la violence*, Paris, Presses Pocket, not. 1.  
 — 1971. *La vie de l'esprit. 1 la pensée*, Paris, PUF.  
 — 1967 (1963). *Essai sur la révolution*, Paris, Tel-Gallimard.  
 — 1966. *Eichmann à Jérusalem. Rapport sur la banalité du mal*, Paris (spécialement, le post-scriptum ; voir le traitement philosophique des questions soulevées par ce rapport dans son livre de 1971).
- Aron Raymond, 1987. *Sur Clausewitz*, Complexe, Paris.
- Audoin-Rouzeau S., Becker A., 2000. *14-18, retrouver la guerre*, Paris, Folio histoire.
- Baier Lothar, 2002. *Pas le temps ! Traité sur l'accélération*, Actes Sud, Paris.
- Bagchi Barnita, 2012. *The Politics of the Impossible*, ed. SAGE (Delhi, London, Thousand Oaks, chap. XII.
- Bagchi A.K., 2008. *Immigrants, Morality and Neoliberalism* (texte de l'auteur).  
 — « Migration and morality : sovereign finance and dehumanized immigrants », Caloz-Tschopp Marie-Claire, Dasen Pierre (eds), *Mondialisation, migration et droits de l'homme : un nouveau paradigme pour la recherche et la citoyenneté* (vol. 1), Bruylant, Bruxelles, 2007, p. 647-681.
- Balibar Etienne, 1994. « Qu'est-ce qu'une frontière ? », Caloz-Tschopp M.C., Clévenot A., Tschopp M.P., *Asile, violence, exclusion en Europe*. Histoire, analyse, prospectiv, coéd. *Cahiers des Sciences de l'Education*, Université de Genève et Groupe de Genève « Violence et droit d'asile en Europe », Genève.  
 — 2010. *Violence et Civilité*, Paris, Galilée
- Batou Jean, 1989. « Cent ans de résistance au sous-développement », *Bull. du Département d'histoire économique*, Université de Genève, no. 19.  
 — 2013. *Accumulation by dispossession and anticapitalist struggles : a long historical perspective*. (Texte de l'auteur).
- Bauman Zygmunt, 2002. *Modernité et holocauste*, Paris, La Fabrique.
- Bauman Zygmunt, 2004. *L'amour liquide. De la fragilité des liens entre les hommes*, Le Rouerge/Chambon, Paris.  
 — 2002. « Living and dying in the planetary frontier-land », *Society under Siege*, Cambridge, Polty.  
 — 1989. *Modernité et holocauste*, Paris, La Fabrique.

- Biard J., 1984. « L'unité du monde selon Guillaume d'Occam (ou la logique de la cosmologie occamiste », *Vivarium*.
- Bidet Jacques (éd.), 2005. *Guerre impériale, guerre sociale*, Actuel Marx, Paris.
- Borges Jorge, 2003. *Fictions*, Paris, Poche.
- 2007. *Les chemins qui bifurquent*, Paris Gallimard.
- Bleger José, 1981. *Symbiose et ambiguïté*, Paris, PUF ; *Simbiosis y Ambigüedad*, Buenos Aires, 1997 ; ce livre est en train d'être édité en anglais.
- Bloch Ernst, 2008. *Avicenne et la gauche aristotélicienne*, Paris, Premières pierres.
- Bove Laurent, 1996. *La stratégie du conatus*, Vrin, Paris.
- Brecht Bertolt, 1990. *La vie de Galilée*, Paris, L'Arche.
- Butler J., Spivak G.C., 2007. *L'Etat global*, Payot, Paris.
- Butler Judith, 2005. "Trouble dans le féminisme", entretien, *Travail, Genre, Société*, 1 n° 15, 2006, p. 5-25 ; voir aussi *Humain, inhumain, travail critique sur les normes*, Paris, Amsterdam.
- Caloz-Tschopp Marie-Claire, de Coulon Graziella, Tafelmacher Christophe, 2011. *Une philosophie générale d'ouverture à un seul monde (One World). Démocratiser la démocratie. Commun, Migration, Egalité*, Genève, éd. Programme « Exil, création philosophique et politique », 45 pages et annexes, décembre. Existe en français, allemand, italien. Existe sur Internet (site [exil-ciph.com](http://exil-ciph.com)) et en brochures.
- Caloz-Tschopp Marie-Claire, Dasen Pierre, 2007. *Mondialisation, migration et droits de l'homme : un nouveau paradigme pour la recherche et la citoyenneté*, Bruylant, Paris (proposition 7 et note 18).
- Caloz-Tschopp Marie-Claire, 2013. *Que faire de Carl Schmitt. Questions à la question*. Texte de l'intervention à propos de la sortie du livre de Jean-François Kervegan (texte de travail).
- 2011. « Colère, Courage, Création politique. Questions pour une recherche » in, Caloz-Tschopp M.C. (dir.), *Colère, Courage et Création politique. La théorie politique en action*, Paris, l'Harmattan, 2011, 7 volumes.
- 2011. « Exil, résistance, création. Maurice Bavaud, héros ordinaire dans l'histoire du XXe siècle. Une réflexion à partir de Hannah Arendt et Günther Anders », Colloque Université de Neuchâtel, mai. Site Maurice Bavaud : <http://www.maurice-bavaud.ch>
- 2010. « La migration laboratoire des transformations du pouvoir et de la guerre », Université Mohammed V, Rabat (Maroc), Actes du colloque de l'Université Ouverte du Maroc, juin 2009, paru in Lahlou Mehdi, Zouiten Mounir, *Migration, Droits de l'Homme et Développement*, Session VII de l'Université Ouverte du Maroc (UOM), Université de Rabat, Maroc.
- 2010. « Scientific Diasporas, Migration and Development. A Perspective from Philosophy and Political Theory », Tejada Gabriela, Bolay Jean-Claude, (eds), *Scientific Diasporas as Development Partners*, Peter Lang, Berne, 2010, p. 3-21. Traduit du français : « Diasporas scientifiques, migration, développement à la lumière de la philosophie et de la théorie politique » (original en français, traduit en anglais), Pour la version française, voir site : <http://cooperation.epfl.ch/ScientificDiasporasNetwork>

- 2011. « Hannah Arendt, le fil rompu entre violence et révolution », in Prezioso Stéphanie, Chevrolet David (éds), *L'heure des brasiers. Violence et Révolution au XXe siècle*, Lausanne, éd. d'En bas, 2011, p. 77-99.
- 2010. « Scientific Diasporas, Migration and Development. A Perspective from Philosophy and Political Theory », Tejada Gabriela, Bolay Jean-Claude, (eds), *Scientific Diasporas as Development Partners*, Peter Lang, Berne, p. 3-21. Traduit du français : *Diasporas scientifiques, migration, développement à la lumière de la philosophie et de la théorie politique* (original en français, traduit en anglais), Pour la version française, voir site : <http://cooperation.epfl.ch/ScientificDiasporasNetwork>
- 2008. *Résister en politique. Résister en philosophie avec Arendt, Castoriadis, Ivekovic*, Paris, La Dispute.
- 2008. Pour défendre la Convention internationale sur la protection des droits de tous les travailleurs migrants et des membres de leur famille : refonder la politique et les droits, Conseil mondial des droits de l'homme, ONU/BIT, Site HCDH, ONU Genève. <http://www2.ohchr.org/english/bodies/cmw/roundtable.htm>
- 2008. *Lire Hannah Arendt aujourd'hui. Pouvoir, guerre, pensée, jugement politique*, Paris, L'Harmattan.
- 2006. *Abdelmalek Sayad et Hannah Arendt. L'immigration et les sans-Etat, XXe-XXIe siècle*, colloque en hommage au sociologue A. Sayad, Paris, juin 2006, (Actes du colloque).
- 2004. *Les réfugiés aux frontières de l'Europe et le spectre des camps*, Paris, La Dispute.
- 2001. « Ce qui fait... ceux qui font le lit du totalitarisme néolibéral à venir ? Réflexions suscitées par une invention suisse (1990) reprise par l'UE (1998), dans la stratégie et les dispositifs des politiques d'immigration et du droit d'asile de l'UE ». *Revue québécoise de droit international*, Montréal vol. 13, n° 1.
- 2000. *Les sans-Etat dans la philosophie de Hannah Arendt. Les humains superflus, le droit d'avoir des droits et la citoyenneté*, Lausanne, Payot.
- 1997. « A propos du modèle suisse des "trois cercles" en matière de politique d'immigration. Le racisme institutionnel et l'emprisonnement du pouvoir de penser et d'agir ». *Transeuropéennes*, Paris, n° 9.
- Calveiro Pilar, 2006. *Pouvoir et disparition. Les camps de concentration en Argentine*, Paris, La Fabrique.
- Carretero Antonio Ajo, 2007. « Citoyenneté et mouvements migratoires », Caloz-Tschopp Marie-Claire, Dasen Pierre, *Mondialisation, migration, droits de l'homme : un nouveau paradigme pour la recherche et la citoyenneté*, Bruxelles, Bruylant ; *European Citizenship Migratory Movements and the Governmentality of Security*, CGT-Espagne.
- Castoriadis Cornelius, 2011. *Thucydide, la force et le droit. Ce qui fait la Grèce*, 3, Paris, Le Seuil.
- 1999. « Quelle démocratie ? », *Figures du pensable*, Paris, Seuil.
- 1996. « La culture dans une société démocratique », *La montée de l'insignifiance*, Seuil, Paris.
- 1990. « La fin de la philosophie ? », *Le monde morcelé*, Seuil, Paris.
- Cercas Javier, 2001. *Les soldats de Salamine*, Paris, Babel.

- Chemillier-Gendreau Monique, 2006. Proposition de la création d'une Cour mondiale des Droits de l'homme, Paris-Genève, janvier-juillet. Voir précisions sur cette proposition in Caloz-Tschopp Marie-Claire, Dasen Pierre, 2007. *Mondialisation, migration et droits de l'homme : un nouveau paradigme pour la recherche et la citoyenneté*, Bruylant, Paris, 2007, p. 41 (proposition 7 et note 18).
- 2001. *Humanité et souveraineté. Essai sur la fonction du droit international*, La Découverte, Paris.
- 1995. *Droit international et démocratie mondiale. Les raisons d'un échec*, Textuel, Paris, 2002.
- Chemillier-Gendreau Monique, Moulier-Boutang Yann (dir.), 2001. *Le droit dans la mondialisation*, Actuel Marx-PUF, Paris.
- Clausewitz, 1975. *De la Guerre*, II, 3, Paris, éd. Minuit (trad. J. Hervier).
- Conseil de l'Union européenne, 2004. *Le programme de La Haye pour renforcer la liberté, la sécurité et la justice dans l'UE tel qu'approuvé par le Conseil européen lors de sa réunion du 5.11.2004*, Bruxelles, 13.12.2004 (n° 16054/04).
- David-Ménard M., 1997. *Les constructions de l'universel*, Paris, PUF.
- Deleuze Gilles, 1090. « Post-scriptum sur les sociétés de contrôle », *Pourparlers*, Paris, Minuit, p. 240-247.
- Deleuze Gilles, Guattari Felix, 1980. *Mille Plateaux*, Paris, Minuit.
- Deleuze Gilles, Negri Toni, 1985. *Les nouveaux espaces de liberté*, Paris, éd. Dominique Bedou. Deleuze Gilles, 1990. *Pourparlers*, Paris, Minuit.
- Deleuze Gilles, 2002. *L'île déserte et autres textes (1953-1974)*, Paris, Minuit.
- Dolivo Jean-Michel, Tafelmacher Christophe, 2007. « Sans-papiers et demandeurs d'asile : faire reconnaître le droit d'être là », Caloz-Tschopp Marie-Claire, Dasen Pierre, *Mondialisation, migration et droits de l'homme : un nouveau paradigme pour la recherche et la citoyenneté*, Bruxelles, Bruylant.
- Dunand Henri (sans date). *Un souvenir de Solferino* (voir site CICR/ICRC).
- Duclert Vincent, *Le colonel Mayer. De l'affaire Dreyfus à de Gaulle*, Armand Colin, Paris.
- Encyclopédie philosophique universelle 1990, *Les notions philosophiques*, vol. 1, Paris, PUF.
- Fanon Frantz, 2011 (1952). *Œuvres*, Paris, La Découverte.
- Faye J.-P., 2008. *L'histoire cachée du nihilisme*, Paris, La Fabrique.
- 1972. *Langages totalitaires*, Paris, Hermann.
- Federn Paul, 2007. « Contribution à la psychologie de la révolution : la société sans pères », *Incidences*, n° 3.
- Flasch Kurt, 2008. *D'Averroès à Maître Eckhart, Les sources arabes de la « mystique allemande*, Vrin, Schmutz.
- Frachon A., « Obama et la guerre des drones », *Le Monde* 15.6.2012.
- Fraisse J.-C., 1982. « L'unicité du monde dans le Timée de Platon », *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, n° 2.
- Foucault Michel, 1976. *Il faut défendre la société*, Gallimard/Seuil, 1997 (son concept de guerre silencieuse, p. 16, en renversant la fameuse thèse de Clausewitz). Cours du 17 mars 1976.
- Gabel Joseph, 1970. *Sociologie de l'aliénation*, Paris, PUF.

- Gampel Yolanda, 2012. « Violence sociale, lien tyrannique et transmission radioactive », in Ciccone (dir.), *Psychanalyse du lien tyrannique*, Paris, Dunod.
- Gampel Yolanda, « La guerre totale détruira-t-elle « le Jardin aux sentiers qui bifurquent ! », in Caloz-Tschopp Marie-Claire, 2008. *Lire Hannah Arendt aujourd'hui. Pouvoir, guerre, pensée, jugement politique*, Paris, L'Harmattan.
- 2005. *Ces parents qui vivent à travers moi*, Paris, Fayard.
- Girard René, 2007. *Achever Clausewitz*, Paris, Carnets nord.
- Gougenheim Sylvain, 2007. *Aristote au Mont-Saint-Michel. Les racines grecques de l'Europe chrétienne*, Paris, Seuil.
- Guibert Nathalie, 2013. « Le drone, signe extérieur de puissance », Dossier, Bilan géostratégique, Le Monde, hors série.
- Grinewald Jacques, 2008. « On ne vit pas en mangeant des dollars », *Campus*, n° 90.
- Jacques, 2007. « La Biosphère de l'Anthropocène, climat et pétrole, la double menace. Repères transdisciplinaires », Georg.
- Guillaumin Colette, 1995. *Sexe, Race et Pratique du pouvoir. L'idée de Nature*, Paris, Côté-femmes.
- 2000 (1970). *L'idéologie raciste*, Paris, Folio.
- Haraway Donna, 2007 (1991). *Manifeste ciborg et autres essais. Sciences, fictions, féminismes*, Paris, éd. Exil.
- Hardt M., Negri A., 2004. *Multitude, guerre, démocratie à l'âge de l'empire*, Paris.
- Haase-Dubosc Danielle, Lal Mansesha, 2006. « De la postcolonie et des femmes : apports théoriques du postcolonialisme anglophone aux études féministes », *Nouvelles questions féministes*, n° 3.
- Héritier Françoise, 2010. *La différence des sexes*, Paris, Bayard.
- Hersh Sgymour, 2005. *Dommages collatéraux. La face obscure de la « guerre contre le terrorisme*, Paris, Denoël.
- Hobsbauwm Eric, 1994. *L'âge des extrêmes. Histoire du court XXe siècle*, Complexe/Le Monde diplomatique, Paris.
- Hobbes Thomas, 1971. *Léviathan*, Paris (trad. F. Tricaud).
- Inerrarity Daniel, 2013. « Porque el pesimismo no es tazonable ? » *El País*, 13 de julio.
- Isaac J., 1942. *Les Oligarques*, Paris, Calmann-Lévy,
- Ivekovic Rada, 1994. « Une guerre de fondation en Europe ? », Caloz-Tschopp M.C., Clévenot A., Tschopp M.-P., *Asile, violence, exclusion en Europe. Histoire, analyse, prospective*, Genève, co éd. FPSE, Université de Genève, Groupe de Genève « Violence et droit d'asile en Europe », Université de Genève.
- Jaspers Karl, *La bombe atomique et l'avenir de l'homme. Conscience politique de notre temps*, Paris, Buchet/Chastel, 1963.
- Jonas Hans, 1990. *Le principe de responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique*, Cerf, Paris.
- Julien François, 2008. *De l'universel, de l'uniforme, du commun et du dialogue entre les cultures*, Fayard, Paris, 2008. Voir aussi Julien François, « Universels les droits de l'homme ? » *Le Monde diplomatique*, février.
- Karagianis Nathalie, 2007. « La democracia como regimen tragico », *Trasversales*, n° 8.
- Kertész Imre, 2003. *Le chercheur de traces*, Paris, Actes Sud.

- Kant Emmanuel, 1986 (1795). *Projet de paix perpétuelle, Œuvres III, les derniers écrits*, Paris, Gallimard, (1795).
- Kenaz Yehoshua, 1986. *Infiltration*, Paris, 10-18.
- Klemperer Victor, 1996. *LTI. La langue du IIIe Reich*, Pocket, Paris, 1975 ; Journal ; Faye Jean-Pierre, *Le langage meurtrier*, Hermann éd., Paris.
- Kraus Karl, 2005. *Les derniers jours de l'humanité*, Paris, Agone.
- Knox Bernard, Weil Simone, 2006. *L'Illiade. Poème du XXe siècle*, Paris, Arléa.
- Larsson Stieg, 2006. *Les hommes qui n'aimaient pas les femmes. Millenium I*, Actes Sud, Paris.
- Lefort Claude 1999, *La complication. Retour sur le communisme*, Fayard.
- Le Guin Ursula, 1971. *L'autre côté du rêve*, Paris, Le livre de poche.
- Lillo Don 2003. *Cosmopolis*, Paris, Babel, 2003. Base d'un film sorti en 2012.
- Lindqvist Sven, 1992. *Exterminez toutes ces brutes. L'odyssée d'un homme au cœur de la nuit et les origines du génocide européen*, Paris, Le Serpent à plumes.
- Loraux Nicole. *Le lit, la guerre, l'Homme* vol. XXI, no. 137-167.
- Macherey P., 1979. *Hegel ou Spinoza*, Paris, Maspero.
- Machiavel Nicolas, 2011. *L'art de la guerre*, Paris, Perrin et Tempus.  
— 2000. *Le Prince*, Paris, PUF.
- Marina J.A., 2012. *La inteligencia ejecutiva*, Barcelone, Ariel.
- McCarty Cormac, 2008. *La route*, éd. de l'Olivier, Paris.
- Meininger Sylvestre, 2008. « Le retour des morts-vivants », *Le Monde diplomatique*, mars.
- Mezzadra Sandro, 2001. *Diritto de fuga : Migrazioni, cittadinanza, globalizzazione*, Verona, ombre corte.
- Mathieu N.-C., 1991. « Quand céder n'est pas consentir », *L'anatomie politique*, Paris, Côté femmes, p. 131-227.
- Monnier Laurent, 1988. *L'apartheid ne sera pas notre passé, il est notre avenir*. Leçon d'adieu Université de Lausanne. Le texte se trouve sur le site exil-ciph.com
- More Thomas, 2012 (1515). *L'Utopie*, Paris, Folio classique.
- Mots* (revue), 2003, numéro spécial sur les discours de la guerre, n° 73.
- Negri Hardt, 2012. *Commonwealth*, Paris, Stock.
- Negri Toni (entretien), « Nomadisme et métissage », Dayan-Herzbrun Sonia, Tassin Etienne, « Citoyennetés cosmopolitiques », *Tumultes* n° 24, Paris, Kimé, p. 179-189.  
— (sans date). « Retour sur les « années de plomb », *RILI*, n° 5.
- Ogilvie Bertrand, 2012. *L'homme jetable. Essai sur l'exterminisme et la violence extrême*, Paris, éd. Amsterdam.
- Orléan André, Postel Nicolas, 2013. « Pour une fertilisation croisée des sciences économiques et des sciences sociales », *Le Monde* 7 juin.
- Payen Pascal, 2012. *Les Revers de la guerre en Grèce ancienne*, Paris, Belin.
- Pellerin Hélène, 2008. « Governing Labor Migration in the era of Gats. The Growing Influence of Lex Mercatoria », in Christina Gabriel, Hélène Pellerin (eds) *Governing International Labour, Migration. Current issues, challenges and Dilemmas*, Routledge, London.
- Pichot A., 2011. *Expliquer la vie, de l'âme à la molécule*, Paris, éd. Quae.
- Rancière Jacques, 1995. *La Mésentente. Politique et philosophie*, Galilée, Paris.

- Remarque Erich Maria, 2011. *A l'ouest rien de nouveau*, Paris, Le livre de poche, 2011. Voir aussi, notamment, Henri Barbusse, *Feu* (1916), Paris, poche, Guéno Jean, Laplume Yves (dir.). *Parole de poilus. Lettres et carnets du front (1914-1918)*, Paris, Librio.
- Rigaux François, 2007. « L'histoire du droit international revue par Carl Schmitt », *Journal of the History of International Law*, n° 9, 2007, p. 233-262.  
— 1997. *La loi des juges*, Paris, Odile Jacob.
- Robin Marie-Monique, 2004. *Escadrons de la mort, l'Ecole française*, Paris, La Découverte.
- Robinet J.-F., « Monde », 1990. *Les notions philosophiques*, vol. 2, Paris, PUF.
- Rodier Claire, 2012. *Xénophobie business. A qui servent les contrôles migratoires ?* Paris, La Découverte.
- Rubin, Gayle, 1996 (1975). "El tráfico de mujeres : Notas sobre la 'economía política' del sexo", in Marta Lamas (compiladora), 1996. *El género : la construcción cultural de la diferencia sexual*, México : PUEG-UNAM/Porrú.
- Russell Bertrand, 1952 (1914). *Our Knowledge of the External World as a Field for Scientific Method in Philosophy*, London.
- Saada Julie, 2010. *Hobbes et le sujet de droit*, Paris, éd. CNRS, 2010.
- Samaddar Ranabir, 2005. « The Politics of Autonomy. An introduction », *The Politics of Autonomy. Indian experiences*, Sage, New Delhi, 2005, p. 9-31 ; Banerjee Paula, « Women's Autonomy : Beyond Rights and Representations », Samaddar Ranabir, *The Politics of Autonomy. Indian experiences*, Sage, New Delhi.
- Sanchez J.A., 2012. *La financiación de la guerra civil española*, Barcelona, ed. Critica.
- Sayad A. 1991. *L'immigration ou les paradoxes de l'altérité*, Bruxelles, de Boeck.
- Schérer René, 2005 *Zeus hospitalier. Eloge de l'hospitalité*, Paris, La Table ronde.
- Serres Michel, 2012. *Le mal propre. Polluer pour s'approprier*, Paris, Le Pommier.
- Shteyngart Gary, 2012 (2010). *Super triste histoire d'amour*, trad. Ed. de l'Olivier, Paris.
- Spinoza B., 1957. *L'Ethique. De la servitude humaine*, In *Oeuvres*, Paris, Gallimard, coll. La Pléiade.
- Sternhell Zeev, 2006. *Les anti-Lumières*, Fayard, Paris, 2006. Voir aussi, Traverso Enzo, « Interpréter le fascisme », *RILL*, n° 3, janvier-février
- Stern A.-L., 2004. *Le savoir déporté. Camps, histoire, psychanalyse*, Seuil, Paris.
- Supiot Alain, 2005. « Lier l'humanité : du bon usage des droits de l'homme », *Esprit*, février.
- Tazdaït Tarik, Nessah Rabia, 2007. *Les théories du choix révolutionnaires*, La Découverte, Paris.
- Tertrait Buno, 2013. « La der des guerres ? », Bilan géostratégique, *Le Monde*, numéro hors série, p. 126-127.
- Terray Emmanuel, 1999. *Clausewitz*, Fayard, Paris.
- Tosel André, 2011. « Mettre un terme à la guerre infinie du monde fini ? La guerre au carré », Caloz-Tschopp M.C. (dir.), *Colère, Courage, Création politique. La théorie politique en action*, Paris, l'Harmattan, p. 129-163.
- Traverso Enzo, 2011. *L'histoire comme champ de bataille. Interpréter les violences du XXe siècle*, Paris, La Découverte.

- 1997. *Pour une critique de la barbarie moderne*, Paris, édition Page deux.
- Trin Yuan Thuan, 2013. *Désir d'infini*, Paris, Fayard.
- Verbitzky Horacio, 1995. *El vuelo*, Buenos Aires, Planeta.
- Yovel Y., 1985. « Le dialogue Hegel-Spinoza. Sa structure logique et sa voix humaine », *Cahiers de Fontenay*, n° 36-38.
- Yuste Maria Mena et al., 2008. *Distopies feministas : un analisis de genero del libro Las desposeidas d'U. Le Guin* (internet).
- Serfati C., 2001. *Le déséquilibre de la terreur*, Paris, Discorde ; « Economies de guerre et ressources naturelles : les visages de la mondialisation », *Annuaire suisse de politique du développement*, vol. 25, no. 2, 2006, p. 107-126 ; 2010. *Impérialisme et militarisme au XXIe siècle*, Lausanne, éd. Page deux.
- Souche-Dagues, D., 1996. *Nihilismes*, Paris, PUF.
- Villaverde Maria José, 2013. « Las manos sucias de Maciavelo », *El País*, 6 de julio.

## **La responsabilité de l'Etat face aux viols commis en temps de dictature ou de conflit armé : briser le continuum de la violence**

*A. Giselle Toledo Vera  
& Emile Ouédraogo*

« Alors que nous nous croyions libérés des sorciers, notre société semble régie par une exhortation magique, ne pas nommer afin que cela n'existe pas » (traduction libre de la rédaction ; Walsh, 16 août 1979)

**Résumé :** Dans le présent article, nous interrogeons le rôle de la violence sexiste, à travers la protection offerte aux femmes en matière de viol par le droit international des droits de l'homme (DH) et par le droit international humanitaire (DIH). Nos réflexions se déroulent à partir d'exemples de la dictature au Chili et du conflit armé en ex-Yougoslavie. L'observation de la mise en application ou non des droits des femmes, dans le traitement de situations issues d'une dictature (Chili) ou d'un conflit armé (ex-Yougoslavie), nous permet de cerner les difficultés d'intégrer l'analyse de genre dans les domaines du droit international et du droit interne, tant au niveau de la théorie du droit que de la jurisprudence. Les situations extrêmes étudiées dans le présent travail révèlent non seulement l'impunité dont ont bénéficié des agents de l'Etat (militaires, policiers, forces paramilitaires et parapolicieres) et des civils, auteurs de viols, mais également le continuum de la violence à l'encontre des femmes dans la société pacifiée. Sans une condamnation ferme par les autorités étatiques et plus spécifiquement judiciaires, la pratique du viol a tendance à se généraliser, dans une société en crise. Puis par la suite, durant la période de post-conflit, ladite pratique se perpétue pour finalement faire partie de la vie quotidienne des femmes. En effet, la violence à l'encontre des femmes se caractérise non seulement par son interaction avec d'autres formes de discriminations, comme le racisme par exemple, mais également par son caractère continu (continuum de la violence) maintes fois décrit dans les recherches sur le genre (voir les textes de Paolo Tabet dans ce volume). Au Chili, la place sociale et politique assignée aux femmes durant la dictature n'était conçue qu'en lien avec la soumission de ces dernières aux hommes ;

toute expression d'égalité des genres était stigmatisée comme politiquement dangereuse et culturellement néfaste. En ex-Yougoslavie, la mise en place d'une politique d'"épuration ethnique" a été évoquée en tant qu'elle visait à humilier la nation et le groupe ethnique visé à travers le viol systématique des femmes. Ces deux types d'arguments, vus depuis le genre, se rejoignent autour d'une idéologie partagée concernant la place des femmes dans la société, leur rôle dans la filiation par le « sang » (famille) et dans l'allégeance à la « patrie » ou encore, pour ce qui de l'ex-Yougoslavie, leur rôle dans l'inscription d'un individu au sein d'un groupe ethnique. Ainsi, dans les situations qui nous occupent, à l'instar des sociétés traditionnelles, les hommes deviennent les maîtres de la pureté culturelle et ethnique à travers le contrôle qu'ils exercent sur la sexualité et la reproduction féminine (Coomaraswamy, 1994, § 28). Dans le présent article, nous formulons des propositions dans le champ strict de la protection des droits fondamentaux en vue d'un débat interdisciplinaire sur l'épistémologie de la continuité/discontinuité de la violence, dans le dessein que le viol ne puisse plus être laissé hors du champ de la responsabilité de l'Etat et rester ainsi non reconnu, impuni et sans réparation. Les situations en cause posent des impératifs de dignité et de justice. Elles nous incitent à briser le continuum de la violence.

**Mots-clés :** droit international des droits de l'homme, droit international humanitaire, droit interne, viol, torture, genre, impunité, justice, dignité, transition, dictature, conflit armé, crimes.

## Introduction

Il est communément admis que la prévalence des viols et des violences sexuelles à l'encontre des femmes est élevée et qu'il est important que les États apportent une réponse à ces phénomènes (sur le plan de la santé, Organisation Mondiale de la Santé, 2005). Par ailleurs, dans les sociétés connaissant un épisode de violence politique ou de conflit armé, « les femmes deviennent des champs de bataille symboliques, c'est-à-dire un lieu dont on garde les frontières culturelles et où l'on fait la guerre. Par contre elles ne participent toujours pas à la construction de la paix » (Ertük, 2003, § 37). Cette augmentation extrême de la violence subie par les femmes durant ces périodes de violence généralisée reste d'actualité, malgré le fait que l'utilisation du viol comme acte de torture ou comme arme de guerre soit très clairement condamnée tant par le droit international des droits de l'homme que par le DIH, ce dernier l'érigant – on le verra – au statut de crime contre l'humanité et même de génocide. Plus inquiétant encore est le fait que les recherches interdisciplinaires s'accordent à indiquer que les viols et la violence à l'encontre des femmes ne cessent pas avec la fin de la terreur politique ou du conflit armé, mais au contraire qu'après de tels conflits les femmes doivent

faire face à la continuité de certaines agressions subies pendant les périodes en cause, auxquelles s'ajoutent de nouvelles formes de violence (Pankhurst, 2008).

Dans le présent travail, à la lumière du droit international des droits de l'homme et du DIH, nous interrogeons le rôle du viol comme expression de la violence sexiste en temps de dictature ou de conflit armé. Pour ce faire, nous nous sommes servis du cadre conceptuel du continuum de la violence à l'encontre des femmes et de l'approche « intersectionnelle », avec la prise en compte de l'interaction de cette violence avec d'autres formes de discriminations, pour pouvoir comprendre les enjeux et les impacts sociaux de l'utilisation systématique du viol par les agents de l'Etat ou par des personnes privées, agissant dans une totale impunité. Les questions de recherche que nous avons abordées sont les suivantes : 1) Quelle représentation de la femme est véhiculée par ce comportement ? L'intégration de la perspective de genre transforme-t-elle la compréhension de tels actes (reconnaissance des faits, normes, actions) ? 2) Pourquoi en temps de paix ou de post-conflit, l'Etat n'assume-t-il pas sa pleine responsabilité en condamnant lesdits actes et en reconnaissant et restituant aux femmes leurs droits à une pleine autonomie sexuelle ?

D'un point de vue épistémologique et méthodologique, nous nous focalisons sur deux cas précis : celui de la dictature chilienne et celui du conflit armé en ex-Yougoslavie. Ces deux cas sont des situations extrêmes qui permettent de discerner plus facilement les problèmes généraux de société, qui restent le plus souvent cachés ou déniés dans les périodes de transition, voire dans la vie quotidienne. A travers les enseignements qu'ils nous offrent, ils nous permettent de prendre de la distance avec un quotidien fondé sur des évidences qui parfois s'avèrent trompeuses. Ainsi, ils en appellent à une transformation des connaissances, du droit et des pratiques en cours. Notre objectif est de nommer afin de pouvoir mettre un terme au continuum de la violence.

## **I. Le cas du Chili**

Au Chili, la première plainte pénale pour actes de violence sexuelle comme forme de torture ou traitements cruels, inhumains et dégradants, perpétrés durant le régime dictatorial d'Augusto Pinochet, n'a été déposée qu'en décembre 2010. Mme Patricia Herrera, militante socialiste et jeune universitaire de 19 ans à l'époque de sa détention, a eu le courage de briser le tabou. Son action fut motivée par le besoin de mettre en lumière la nature systématique des violences sexuelles infligées aux prisonnières politiques sous la dictature. Deux mois après l'introduction de cette emblématique action judiciaire, quatre autres plaignantes saisissaient la justice chilienne. Celle-ci

devra maintenant se prononcer sur les obligations de l'Etat à l'égard de ces femmes, et en particulier sur le devoir d'enquêter, de sanctionner et de réparer les crimes sexuels accomplis lors des années 1973 à 1990 (Centro de derechos humanos de la Universidad Diego Portales, 2011, p. 35 ; Corporación Humana – Centro regional de derechos humanos y de justicia de género, 2010 ; Presentan primera querrela por violación en dictadura, 7 décembre 2010).

### **1) La situation des femmes au Chili durant la dictature (1973-1990)**

Suite au coup d'Etat du 11 février 1973, l'Organisation des Nations Unies (ONU) s'est très rapidement préoccupée de la situation des droits de l'homme au Chili avec une spécificité, qui ne se retrouve pas dans les méthodes de travail des organismes régionaux de protection des droits de l'homme : la situation des femmes et des mineurs a fait l'objet d'une attention particulière. Ainsi, dès le premier rapport onusien du 30 août 1975, le rôle assigné aux femmes dans la « nouvelle société chilienne » a été questionné (ONU - Groupe de travail spécial créé par la résolution 8 (XXXI) de la Commission des droits de l'homme et chargé d'enquêter sur la situation actuelle concernant les droits de l'homme au Chili, 1975, § 197-201). Les experts ont mis en relief la diffusion d'une vision traditionnelle de la place des femmes dans la société par la junte militaire le rôle politique des femmes consistant essentiellement à servir la famille et à enfanter (*Ibid.*, § 197). A l'appui de leurs conclusions, ils se sont référés au point 9 de la troisième partie de la « *Declaración de Principios del Gobierno de Chile* » du 11 mars 1974, qui est ainsi libellé : « Au sein de la famille, la femme se rehausse de toute la grandeur de sa mission, et devient ainsi le roc spirituel de la Patrie. D'elle naît également la jeunesse qui, aujourd'hui plus que jamais, doit intégrer sa générosité et son idéalisme à la mission du Chili. » (Traduction libre de la rédaction.) Les experts ont également relevé la restriction drastique des admissions des candidates féminines auprès de la faculté de Médecine de l'Université Catholique de Santiago, aux motifs notamment que celles-ci devaient atteindre d'autres objectifs tels que le mariage ou l'éducation des enfants (*Ibid.*, § 201).

Le caractère ordinaire des viols et autres violences sexuelles commises à l'encontre des femmes détenues est également relevé dès 1975 (*Ibid.*, § 193 et 205). Dans certains cas, ces violences sont commises avec une intensité telle qu'elles provoquent la mort des victimes qui les ont subies. Des actes d'une inconcevable perversité sont dénoncés : notamment des viols par de multiples auteurs, des viols en présence des proches des femmes détenues, un inceste forcé, des viols perpétrés par des chiens, dressés pour accomplir de tels actes de barbarie (*Ibid.* ; ONU - Groupe de travail spécial créé par la résolution 8 (XXXI) de la Commission des droits de l'homme et chargé d'enquêter sur la situation actuelle concernant les droits de l'homme au Chili, 1976a, § 132 ;

ONU - Groupe de travail spécial créé par la résolution 8 (XXXI) de la Commission des droits de l'homme et chargé d'enquêter sur la situation actuelle concernant les droits de l'homme au Chili, 1976b, § 315).

Enfin, selon les experts : « [...] il résulte de façon irréfutable que les mesures prises par le Gouvernement conduisent à la dislocation de la cellule familiale se matérialisant en particulier par un développement croissant de la prostitution qui revêt des formes diverses et visibles » (ONU - Groupe de travail spécial créé par la résolution 8 (XXXI) de la Commission des droits de l'homme et chargé d'enquêter sur la situation actuelle concernant les droits de l'homme au Chili, 1976a, § 159).

Au fil des ans, il est devenu indéniable que le gouvernement militaire avait sciemment instauré une politique d'emploi généralisé de la torture celle-ci prenant notamment les formes de tortures sexuelles pour ce qui est des femmes. Les Nations Unies ont reconnu le caractère constant et flagrant des violations des droits de l'homme au Chili et la pratique institutionnalisée de la torture et d'autres formes de peines ou traitements cruels, inhumains ou dégradants dès 1975 (ONU - Assemblée Générale des Nations Unies, 1975). Dans son rapport sur la situation des droits de l'homme au Chili de 1985, la Commission interaméricaine des droits de l'homme a également abouti à la conclusion que la pratique de la torture a été et est une politique délibérée du gouvernement chilien, exécutée durant toute la période qui a débuté le 11 septembre 1973 (Commission interaméricaine des droits de l'homme, 1985, chapitre IV Derecho a la integridad personal, § 95).

En raison de ce climat général d'illégalité, de peur et d'impunité, les crimes commis par les agents du régime militaire (entre autres policiers, militaires, gardiens) sur la population civile n'étaient pas dénoncés, ce qui inclut les viols. En effet, sur plus de 5'000 recours en *amparo* (*habeas corpus*) introduits entre les années 1973 et 1979, seuls quatre ont connu une issue positive, et l'un d'entre ces derniers n'a pas été respecté (Ermacora, 1979, § 160).

La promulgation du décret Loi d'amnistie N° 2191 du 18 avril 1978, dont le champ d'application matériel englobe une très large palette de délits - y compris des délits de droit commun tels que le viol - commis entre le 11 septembre 1973 et le 10 mars 1978, n'a fait qu'augmenter l'aura d'impunité qui entourait les forces de l'ordre. Le sentiment d'impuissance de la population civile face aux actes de ces agents et en particulier des militaires s'exprime de manière criante dans le témoignage suivant : « Aprovechándose de su poder, actuaban peor que animales ; se les notaba una rabia que ahora pienso que andaban drogados. No respetaban ni edad ni la propiedad privada; varias veces nos allanaron, poniéndonos a todos en fila o contra la muralla : niños, mujeres y adultos. ELLOS ERAN LOS QUE MANDABAN. » (Garcés, López, & Rodríguez, 2001, p. 30). (« Profitant de leur pouvoir, ils se comportaient pire que des animaux ; on notait chez eux une telle rage qu'à

l'heure actuelle je pense qu'ils étaient drogués. Ils ne respectaient ni l'âge ni la propriété privée ; plusieurs fois ils ont fait irruption chez nous, nous mettant tous en ligne ou contre la muraille : enfants, femmes et adultes. C'ÉTAIENT EUX QUI COMMANDAIENT. » Traduction libre de la rédaction.)

## **2) Régimes juridiques du viol comme acte imputable à l'Etat et comme acte individuel**

### *a) Le viol comme acte de torture*

Bien que le viol ne soit expressément interdit dans aucun traité relatif aux droits de l'homme, sa condamnation est implicitement contenue dans les dispositions de toutes les conventions internationales garantissant l'intégrité physique, notamment l'article 7 du Pacte international relatif aux droits civils et politiques (Tribunal pénal international pour l'ex-Yougoslavie, 1998, § 174-186).

En outre, il est maintenant largement reconnu que le viol constitue un acte de torture lorsqu'il est perpétré par un agent public ou à son instigation ou encore avec son consentement exprès ou tacite (Nowak, 2008, § 34).

L'Etat est responsable des actions de tous ses agents peu importe leurs niveaux hiérarchiques (Dipla, 1994, p. 30). Il suffit que ces personnes aient agis en leur qualité officielle même si elles ont dépassé leurs compétences ou encore qu'elles aient agis en violation de leur droit national (Cour interaméricaine des droits de l'homme, 1988, § 170 ; Dipla, 1994, p. 38). En d'autres termes, tout usage du pouvoir public - même lorsque la personne se prévalant de ce pouvoir agit en dehors de sa compétence ou que ses actions sont illégales - engage la responsabilité de l'Etat. En effet, si tel n'était pas le cas, la protection des droits de l'homme serait purement illusoire (Cour interaméricaine des droits de l'homme, 1988, § 171-172).

Par ailleurs, la responsabilité de l'Etat est également engagée lorsque les pouvoirs publics recourent aux services de bandes privées ou de groupes paramilitaires pour infliger des douleurs ou des souffrances aiguës à une personne avec l'intention et dans le but notamment de l'intimider ou de faire pression sur elle ou encore pour tout autre motif fondé sur une forme de discrimination quelle qu'elle soit (Convention des Nations Unies du 10 décembre 1984 contre la torture et autres peines ou traitements cruels, inhumains ou dégradants, article 1.1 ; Kooijmans, 1986, § 38).

En ce qui concerne la torture sexuelle à l'encontre des femmes, le Rapporteur spécial sur la torture et autres peines ou traitements cruels, inhumains ou dégradants, Manfred Nowak, a non seulement souligné la nécessité de considérer la torture comme un processus afin de l'aborder en tenant compte du genre, mais il a également fait ressortir de manière éclatante

la destructivité du viol. Il indique à ce sujet que : « En raison de l'opprobre attaché à la violence sexuelle, des agents tortionnaires recourent délibérément au viol pour humilier et punir les victimes, ainsi que pour détruire des familles et des communautés entières. C'est particulièrement manifeste quand des agents de l'État forcent des membres d'une famille à violer une femme de leur famille ou à être témoins de son viol. Dans le jugement qu'il a rendu dans l'affaire Akayesu, le Tribunal pénal international pour le Rwanda a considéré que le viol constituait une forme de génocide, au même titre que tout autre acte commis dans l'intention spécifique de détruire un groupe particulier, prenant ainsi acte de manière frappante du potentiel destructeur du viol. Le Tribunal a conclu expressément que ces viols avaient abouti à la destruction physique et psychologique de femmes tutsies, de leurs familles et de leurs communautés » (Nowak, 2008, § 36).

Pour ce qui est de la définition du viol et des règles de preuve et de procédure y afférentes, Manfred Nowak a recommandé de s'inspirer de la jurisprudence du droit pénal international (*Ibid.*). La Cour européenne des droits de l'homme l'a fait dans son arrêt *M.C. c. Bulgarie* du 4 décembre 2003. Elle indique, dans cette décision judiciaire, que : « En droit pénal international, il a été admis récemment que la force n'est pas un élément constitutif du viol et que le fait de profiter de circonstances coercitives pour accomplir des actes sexuels est également punissable. Le Tribunal pénal pour l'ex-Yougoslavie a déclaré qu'en droit pénal international toute pénétration sexuelle sans le consentement de la victime constitue un viol et que le consentement doit être donné volontairement, dans l'exercice du libre arbitre de la personne, apprécié au vu des circonstances [...]. Si cette définition vise le contexte particulier des viols commis sur une population dans le cadre d'un conflit armé, elle n'en reflète pas moins une tendance universelle à considérer l'absence de consentement comme l'élément constitutif essentiel du viol et des violences sexuelles » (Cour européenne des droits de l'homme, 2003, § 163).

Manfred Nowak a également souligné que dans une situation *de facto* d'impuissance le consentement de la victime ne peut jamais être déduit. Ainsi, dans les situations où l'auteur contrôle totalement la victime, la question du consentement cesse de se poser. La capacité de donner un consentement libre peut être réduite à néant par l'emploi de la force, de la menace ou de la contrainte ou encore à la faveur d'un environnement coercitif (Nowak, 2008, § 63).

Le régime militaire a toujours nié les violations graves et systématiques des droits de l'homme dont il était responsable. Au contraire, il n'a eu de cesse d'affirmer qu'il remplissait ses obligations internationales en la matière. En effet, d'un point de vue formel, le Chili se devait de remplir les obligations découlant de la Déclaration américaine des droits et devoirs de l'homme de 1948, ainsi que celles du Pacte international relatif aux droits civils et

politiques, ratifié par ce pays le 10 février 1972 et entré en vigueur le 23 mars 1976.

Or, dans les faits, la mise en place d'une politique institutionnalisée de la torture avec un recours systématique au viol a été largement établie par les organismes de protection des droits de l'homme. Cette pratique s'accompagnait d'une vision politique stéréotypée des rôles liés au genre. La femme devait être mère et par ce fait participer pleinement à la construction de la « nouvelle société ». La femme opposante politique ou membre de la famille d'un opposant politique, voire tout simplement proche de celui-ci, devait être reléguée au rang d'animal. A quelles fins ? En identifiant les femmes uniquement à travers leurs fonctions reproductrices et en affirmant qu'elles étaient ainsi le « roc spirituel de la Patrie », le régime militaire liait fatalement filiation et patrie. Cette proposition n'est pas innocente. Il suffit pour s'en convaincre de citer avec Pierre Legendre un fragment du *Digeste*, 1.1.2 : « Tout comme l'obligation que comporte le lien à Dieu : nous devons obéir aux parents et à la patrie ». L'auteur susnommé poursuit : « Autrement dit, sous la proposition naïve d'une équivalence des parents et de la patrie, l'obéissance sociale est mise au rang de ce qui est dû au titre de la filiation par le sang et dans un même rapport au fondement divin de la légalité » (Legendre, 2004, p. 114). Afin de pouvoir « légitimement posséder le sujet humain jusqu'au sang » (*Ibid.*), le régime militaire devait occulter le rôle des femmes comme sources de filiation et de transmission. Or, aux yeux du régime, les femmes qui transmettaient un autre idéal du vivre-ensemble et des projets d'émancipation étaient principalement les femmes prisonnières politiques – violentées sexuellement, parfois avec une perversité et une barbarie inimaginables – et, de manière plus générale, toute femme qui ne se soumettait pas à la domination masculine.

*b) Le viol comme fait personnel commis par les agents de la dictature ou par des personnes ou groupes qui agissent avec l'autorisation ou l'acquiescement de celle-ci*

La violence sexuelle à l'encontre des femmes ne se manifestait pas seulement à l'encontre des prisonnières politiques ou des femmes ayant un proche détenu, chacune pouvait subir un jour le comportement brutal d'un homme, ayant de par sa profession ou situation un peu de pouvoir mais agissant à titre privé. Or, il est généralement reconnu en droit international que « les actes privés de brutalité - voire même les tendances éventuellement sadiques de certains agents de la sécurité - ne devraient pas entraîner la responsabilité de l'Etat, puisqu'il s'agit habituellement d'infractions pénales ordinaires qui tombent sous le coup du droit interne » (Kooijmans, 1986, § 38). Néanmoins, la passivité de l'Etat face à de tels actes peut engager sa

responsabilité. En effet, celui-ci a le devoir de prévenir et de poursuivre les violations des droits de l'homme commises par des particuliers (Condorelli, 1984, p. 153 ; Cour interaméricaine des droits de l'homme, 1988, § 173 ; Dipla, 1994, p. 65).

Au Chili, la passivité de l'Etat face aux crimes commis par ses agents était notoire. Malgré les déclarations de principe et quelques cas isolés de sanctions, les forces de l'ordre officielles et *de facto* jouissaient d'une totale impunité.

Aussi, la paralysie du système judiciaire chilien durant la dictature a-t-elle été largement reconnue. Dès 1976, les experts internationaux notaient que la junte gouvernementale avait des moyens puissants d'influencer ou d'intimider les magistrats de tout rang. En même temps, la police d'Etat continuait apparemment d'avoir des pouvoirs illimités (ONU - Groupe de travail spécial créé par la résolution 8 (XXXI) de la Commission des droits de l'homme et chargé d'enquêter sur la situation actuelle concernant les droits de l'homme au Chili, 1976a, § 203).

Par conséquent, l'Etat chilien devrait reconnaître que sa responsabilité est également engagée en raison de son inaction face aux actes de violence notoires ayant été commis par ses agents à titre privé durant la dictature.

### **3) La reconnaissance légale des « victimes de la dictature » de 1990 à 2012 : le continuum de la violence**

Aujourd'hui au Chili, le cercle des personnes légalement reconnues comme victimes de violations graves des droits de l'homme est extrêmement restreint.

Dans un premier temps, seuls les cas concernant les personnes disparues, exécutées ou mortes sous la torture pouvaient faire l'objet d'enquêtes de la part de la Commission de vérité et de réconciliation, créée par le Décret suprême n° 355 du 25 avril 1990. Ce champ d'application personnel très limité a été repris dans la Loi 19.123 de 1992, qui permet l'octroi d'indemnités aux victimes de la dictature. En 1997, il en va de même pour le Décret n° 1005.

Il faudra attendre 2003 pour que les personnes ayant souffert d'une privation de liberté ou de torture pour des motifs politiques soient reconnues comme des victimes de la dictature par une loi nationale, permettant enfin que soient menées des enquêtes (Decreto 1040, 2003). La Loi 20.4055 créant l'Institution nationale des droits de l'homme ne consacre aucune avancée pour les femmes violentées sexuellement de ce point de vue (Ley 20.4055, 2009). Relevons néanmoins que le gouvernement chilien a octroyé des indemnités aux personnes ayant été licenciées pour des motifs politiques.

Ce refus de l'Etat d'assumer une pleine responsabilité et d'enquêter sur toutes les violations des droits de l'homme encourage non seulement l'impunité mais constitue également un acte extrêmement violent pour les

personnes ayant survécu aux crimes de la dictature. Cette attitude des autorités perpétue la violation des droits fondamentaux des femmes concernées et participe au continuum de la violence, dans la société chilienne post-dictature. En effet, comme l'a relevé la Rapporteuse spéciale chargée de la question de la violence contre les femmes, y compris ses causes et ses conséquences, Mme Radhika Coomaraswamy : « [...] Le viol est souvent utilisé comme moyen de torture. L'inaction de l'Etat dans les situations de violence dirigée contre les femmes est l'un des principaux facteurs qui permettent à cette violence de se perpétuer. De fait, à l'époque moderne, l'Etat est en quelque sorte une épée à double tranchant : d'une part, il peut agir conformément à des lois et à des pratiques qui vont à l'encontre des intérêts des femmes ; mais d'autre part, il peut apparaître comme l'instrument majeur de la transformation de certaines pratiques législatives, administratives et judiciaires, instrument qui donnera aux femmes le pouvoir dont elles ont besoin pour exiger le respect de leurs droits. La négligence de l'Etat peut être à l'origine d'une augmentation de la violence contre les femmes, mais son intervention active peut aussi être le catalyseur qui permettra de réformer effectivement les rapports de force à l'intérieur de la société » (Coomaraswamy, 1994, § 51-52).

Par ailleurs, la Cour interaméricaine des droits de l'homme a précisé au sujet du droit à la vérité, dont sont titulaires les victimes de violations graves des droits de l'homme telles que les femmes violentées sexuellement, que : « [...] la « vérité historique » contenue dans les rapports desdites commissions ne peut se substituer à l'obligation de l'État de chercher la vérité par des procédures judiciaires. Les articles 1.1, 8 et 25 de la Convention protègent la vérité dans sa globalité, de sorte que le Chili a le devoir de poursuivre l'enquête judiciaire sur les faits relatifs à la mort de M. Almonacid Arellano, de trouver les responsables et de sanctionner tous ceux qui y ont participé. » (Cour interaméricaine des droits de l'homme, 2006, § 150).

*Mutatis mutandis*, ce raisonnement peut s'appliquer à toutes les femmes ayant subi des sévices sexuels durant la dictature militaire au Chili.

En ce qui concerne plus spécifiquement la prise en compte du genre, enquêter et sanctionner les viols commis durant la dictature permettrait de restaurer et d'affirmer l'autonomie sexuelle des femmes (Cour européenne des droits de l'homme, 2003, § 165-166), au sein de la société chilienne. Ne pas agir revient à perpétuer une violence sexiste – qui certes trouve son expression la plus infâme dans le passé – mais qui reste aujourd'hui d'une brûlante actualité. En effet, il est notoirement connu que les femmes continuent à souffrir de discrimination au Chili en raison du simple fait d'être femme.

#### 4) Remarques finales sur le cas chilien

A l'heure actuelle, quel est le niveau de connaissance et de conscience sociale de la population chilienne sur ces problèmes ? En 1976, les experts internationaux avaient formulé le triste constat suivant : « Que dire des Chiliens ? Il est évident que nombre d'entre eux ne sont pas au courant de ce qui se passe dans leur pays. D'autres préfèrent se taire sur ce qui se passe à Villa Grimaldi, à Tres Alamos, à Cuatro Alamos ou en d'autres lieux de détention et de torture dont les noms ont trouvé leur honteuse place à côté de tels et tels lieux de torture de l'histoire dont la conscience collective de l'humanité ne se souvient que trop bien. Ce phénomène d'ignorance de la part des proches voisins n'était pas inconnu sous des régimes inspirés par le fascisme et appliquant des méthodes fascistes. En fait, un témoin a déclaré devant le Groupe de travail que les cruautés du régime chilien sont probablement mieux connues à l'étranger qu'au Chili » (ONU - Groupe de travail spécial créé par la résolution 8 (XXXI) de la Commission des droits de l'homme et chargé d'enquêter sur la situation actuelle concernant les droits de l'homme au Chili, 1976a, § 209).

Ces paroles du passé sont-elles toujours d'actualité en ce qui concerne les violences sexuelles commises à l'encontre des femmes durant la dictature et la continuité de cette violence au sein de la société chilienne d'aujourd'hui ? Bien que le Chili ait fait des progrès en matière de droits de l'homme, nous devons malheureusement constater que la violence sexiste reste très forte dans ce pays. Il est temps qu'une pleine reconnaissance sociale, politique et juridique des atrocités vécues durant la dictature par une multitude de femmes politisées ou apolitiques émerge enfin. Ceci permettrait de mettre un terme à une politique qui ne cachait pas son « aversion extrême pour toute forme de démocratie » (*Ibid.*, § 212) et nous assurerait qu'aucun juge ne pourrait plus jamais hausser les épaules en disant « Que pouvons-nous faire ? » (*Ibid.*, § 143). Car, en démocratie, la question qui s'impose aux juges est « Que devons-nous faire pour rendre justice ? » (sur la finalité ultime du droit et la formule française « Rendre justice », Papaux, 2006, p. 236 et ss).

Pour finir n'oublions pas que : « La violence s'inscrit dans un processus historique et n'est pas naturelle, en ce sens qu'elle ne résulte pas d'un déterminisme biologique. Le système de la domination masculine a des racines historiques, et ses fonctions et manifestations changent avec le temps. L'oppression dont souffrent les femmes est donc une question politique, qui exige que l'on analyse les institutions de l'Etat et de la société, le conditionnement et la socialisation des individus, enfin, la nature de l'exploitation économique et sociale » (Coomaraswamy, 1994, § 49).

A l'instar du Chili, des crimes sexuels ont également été commis de manière massive sur le territoire de l'ex-Yougoslavie, dans les années 90. Toutefois, contrairement au Chili, les abus subis par les femmes dans cette

partie du monde ont servi - dans un contexte de conflit armé - « d'instrument idéal » à la réalisation d'une politique de « nettoyage ethnique ».

## II. Le cas de l'ex-Yougoslavie

Le cas de l'ex-Yougoslavie nous permet d'explorer d'autres aspects relatifs au continuum de la violence. Il éclaire et complète le cas chilien en montrant cette fois-ci les liens entre la violence à l'encontre des femmes et une idéologie extrême de dissolution d'un groupe, voire de sa destruction physique. L'idéologie en cause n'est plus seulement habitée par l'idée d'identité « nationale » comme celle ayant eu cours durant la dictature de Pinochet, elle se base sur une identité bien plus spécifique, « ethnique », et elle réserve aux femmes une place et un rôle particuliers comme outil de dissolution du groupe aux fins d'« épuration ethnique ». Nous nous trouvons donc face à une radicalisation idéologique en passant du concept de « sécurité nationale » au concept de « sécurité ethnique ». Ce cas extrême nous permet de mieux saisir l'articulation entre les violences familiales, de groupe et/ou d'Etat.

### 1) L'ampleur des viols

Bien que les conflits armés internationaux ou non internationaux soient des situations propices à la commission de viols massifs à l'encontre des femmes (pour une idée de la pratique des viols, de sa banalisation au cours des conflits armés ainsi que de ses conséquences sur le tissu familial, Mcdougall, 2000, p. 4-8), la communauté internationale a presque été surprise par l'ampleur des viols commis dans la région de l'ex-Yougoslavie, parfois de façon systématique, lors des différents conflits armés et des différentes campagnes de « nettoyage ethnique », mises en place par les dirigeants de l'époque (Nahoum-Grappe, 1997 ; Rapporteur spécial, 1993, § 20-27). [La notion de « nettoyage ethnique » encore connue sous les noms de « purification ethnique », d'« épuration ethnique » ou encore de « ethnic cleansing » en anglais, n'est pas définie en droit. Cependant, des individus ayant été reconnus responsables d'actes de « nettoyage ethnique », ont été jugés et condamnés par la justice pénale internationale dans de nombreuses décisions (*Brđanin* 2004 ; *Kupreškić et al.*, 2000). Par ailleurs, selon le *Dictionnaire de droit international public*, le « nettoyage ethnique » signifierait « *Harassments* (homicides intentionnels, tortures, viols généralisés et systématiques, et autres actes inhumains d'une extrême gravité) ou déplacements forcés visant à détruire en tout ou en partie, ou à contraindre au départ, un groupe national, ethnique, racial ou religieux en vue d'assurer l'homogénéité ethnique dans un territoire donné » (Salomon, 2001, p. 736).]

Ces viols, commis pendant les conflits armés et qui ont été offerts en spectacle par leurs auteurs, constituent bien évidemment une violation du droit.

## 2) La répression du viol par le droit des conflits armés

Il convient de relever que le DIH, qui s'applique automatiquement dès qu'il y a un conflit armé (*Akayesu* « jugement », 1998, § 636), impose spécifiquement aux États l'obligation de protéger les femmes à l'encontre du viol [Selon l'art. 27 (2) de la IV<sup>e</sup> Convention de Genève (CG), « Les femmes seront spécialement protégées contre toute atteinte à leur honneur, et notamment contre le viol, la contrainte à la prostitution et tout attentat à leur pudeur » ; voir aussi l'art. 76 (2) du Protocole additionnel I aux CG ; pour les CANI, voir spécifiquement en plus de l'art. 3 commun aux CG, l'art. 4 (2) e) du Protocole additionnel II]. Le viol est non seulement prohibé (voir les dispositions des CG et des Protocoles citées *supra*), mais surtout élevé au statut de crime de guerre [Statut de la CPI 1998, art. 8) b) xxii) et e) vi)], de crime contre l'humanité (*Ibid.*, art. 7 g) et même de génocide (*Akayesu* « sentence », 1998).

C'est d'ailleurs en constatant que la commission de violences sexuelles et plus spécifiquement de viols est largement prohibée et incriminée par les différents systèmes juridiques nationaux ainsi que par de nombreux instruments internationaux qu'une partie de la doctrine a conclu que la règle de l'interdiction du viol relève du droit coutumier et même du *jus cogens* (Bassiouni, 1999, p. 348-349 ; Mitchell, 2005, p. 219-257). Cette affirmation nous semble d'autant plus vraie non seulement en raison du fait que la nécessité d'éradiquer la pratique du viol est fortement proclamée par les États (*Ibid.* ; Meron 1993, p. 425), mais également dans la mesure où la répression de ce phénomène peut être désormais effective grâce au travail remarquable de la justice pénale internationale (Ayat, 2010, p. 787-827 ; Mitchell, *op.cit.*, p. 219-259).

Au-delà des proclamations susmentionnées, un engagement fort des États pour mettre fin à cette pratique est crucial. Pour s'en convaincre, il suffit de lire la description de l'impact du viol sur les personnes assistant impuissantes à ces scènes, dans le jugement Krstić (Krstić, 2001, § 45-47), rendu par la Chambre de première instance III du Tribunal pénal international pour l'ex-Yougoslavie. La pratique des viols systématiques a ainsi pu être utilisée comme un instrument « persuasif » permettant de « faire souffrir le spectateur » (Nahoum-Grappe, 1997). Le triste spectacle théâtral de jeunes femmes, emmenées de force et violées par plusieurs personnes, a répandu la terreur au sein du groupe ethnique auquel elles appartenaient (Krstić, *op.cit.*). En outre, le refus de supporter l'humiliation a fini par porter les victimes à

tenter l'irréparable en se donnant souvent, elles-mêmes, la mort physique (*Ibid.*).

Bien entendu, face à ces abominations, la justice pénale internationale n'a pas hésité à sanctionner leurs auteurs, en leur infligeant des peines élevées certes (Akayesu « sentence », *op.cit.*) mais qui – en regard de la gravité des crimes qu'elles mettent en évidence - ne suffiront toutefois pas à faire disparaître la douleur causée par ces atteintes (Krstić, *op.cit.*).

S'il est vrai que le droit international refuse désormais de se rendre complice de cette infamie faite aux femmes en période de conflit armé, il n'est pas inutile de se poser la question de savoir quelle protection est accordée à ces nombreuses femmes victimes de viol, commis en situation de conflits armés, mais dont les auteurs n'ont absolument rien à voir avec le contexte conflictuel, dans lequel ils agissent pourtant [D'après le Statut du TPIY, la plupart des crimes ne peuvent être jugés et condamnés par le Tribunal que s'ils ont été commis pendant le conflit et s'ils ont un lien de connexité avec celui-ci. Or, nous pensons notamment aux viols qui pourraient être commis, mais dont aucun lien ne les rattache à la situation du conflit en tant que telle, mais qui n'en demeurent pas moins commis dans l'atmosphère générale du nettoyage ethnique par leurs auteurs (*Tadić*, par. 80-84)].

Cette question est capitale, car il est bon de souligner que si en période de guerre les viols commis en lien avec le conflit armé sont expressément réprimés au titre de violations du DIH, il n'en demeure pas moins que le droit international ne peut rester indifférent - au risque d'être complice – face à la souffrance endurée par les femmes suite aux viols dont elles sont victimes - certes en temps de conflits armés - mais dans des circonstances qui n'ont a priori rien à voir directement avec l'état de conflit (*Ibid.*).

Quoi qu'il en soit, cette importante problématique est aujourd'hui pleinement résolue par le droit international. En effet, il est indispensable de rappeler que le droit international des droits de l'homme continue de s'appliquer en temps de guerre et qu'il continue de régir les situations pour lesquelles on pourrait penser que le DIH est inopérant (Droege, 2007, p. 310-355). Qui plus est, il est de la responsabilité de l'État, même en temps de conflit armé, de veiller à ce que le maintien de l'ordre reste un garde-fou important contre la violence sexiste qui, sous le couvert de la situation conflictuelle, vise les femmes en raison de la place qu'elles occupent dans le tissu social et familial (Nahoum-Grappe, *op.cit.*).

En outre, au-delà du cas spécifique de l'ex-Yougoslavie, il est aussi important d'ajouter qu'en droit international positif l'existence de crimes contre l'humanité et de génocide en raison de viols, n'a plus besoin de justifier nécessairement leur rattachement avec un conflit pour être établie (Art. 6 Statut de la CPI ; art. 7, *ibid.*). Ainsi, dès qu'il est avéré que les viols commis tombent dans l'une des deux situations, ils seront poursuivis, jugés et

condamnés, sans qu'on ait besoin de prouver le fameux lien avec le conflit. Bien entendu, les autres conditions spécifiques à ces crimes doivent être réunies.

Enfin, le statut de norme de *jus cogens* ou, à tout le moins, celui de norme coutumière que possède désormais l'interdiction du viol est à lui seul suffisant pour exiger impérativement de l'État qu'il poursuive - au risque d'engager sa propre responsabilité internationale - les auteurs de viols, aussi bien ceux qui ont un lien avec le conflit armé que ceux ayant agis en marge de celui-ci (Barcelona 1970, p. 32 ; Mitchell 2005, p. 229-231 ; Condorelli, *supra*).

### 3) Remarques finales sur le cas d'ex-Yougoslavie

L'analyse du cas des viols au nom de l'« épuration ethnique » en ex-Yougoslavie nous permet de renforcer les conclusions du cas chilien. Ainsi, l'État a toujours l'obligation - même occupé par les affaires militaires du fait de la guerre - de protéger la population civile notamment les femmes exposées au viol. Cette obligation de protection de l'État - il est bon d'insister - s'étend évidemment à toutes les situations de violences sexuelles isolées, commises par des militaires, des policiers, des paramilitaires et aussi par des civils, dont les auteurs agissent spécifiquement pour « leur propre compte » et sans avoir nécessairement une connexion ou une ramification avec l'état de conflit armé.

Au regard de ce qui a été dit, il nous semble important de réaffirmer que toutes les violences sexuelles commises de nos jours lors des conflits armés, en particulier celles commises au cours ou pendant le « nettoyage ethnique » en ex-Yougoslavie, ne doivent pas rester impunies, que ces crimes aient été commis en lien avec le conflit ou en marge de celui-ci, en s'appuyant ou en profitant de l'idéologie de l'« épuration ethnique » qui avait cours. Une telle idéologie a engendré des violences généralisées entre groupes dits « ethniques » et, malheureusement, ce sont les femmes qui ont payé le plus lourd tribut aux dites violences. Face aux viols de masse, face à de tels crimes aux visages et aux qualifications pénales multiples, il est temps de ne plus hésiter à mettre systématiquement en action une justice efficace tant en période de conflit que de post-conflit. Cette exigence est capitale pour briser ainsi le continuum de la violence à l'encontre des femmes.

## Conclusion

En général, les crimes sexuels commis par les agents de l'Etat durant les périodes de violence politique ne sont pas toujours poursuivis par les autorités nationales. De plus, bien souvent la société reste muette, laissant place à une sorte de tabou sur ce phénomène ; le temps nécessaire aux femmes pour libérer leur parole est parfois plus long que le temps judiciaire de la

prescription. Néanmoins, afin de mettre un terme à la logique de destruction instaurée par une dictature ou un conflit armé à l'aide de la violence sexuelle, l'Etat doit répondre non seulement de toutes les violences sexuelles commises par les agents étatiques ou paraétatiques de l'époque, mais il doit également répondre de la passivité des autorités face à de tels actes, perpétrés par des personnes à titre privé. Rappelons à ce sujet que l'Etat a le devoir de prévenir et de poursuivre les violations des droits de l'homme commises par des particuliers, ce qui n'a pas été fait par exemple au Chili ni durant le régime militaire ni lors du retour à la démocratie. Au contraire, d'une part, les femmes et leurs proches – qui ont réussi à mener une lutte organisée pour la reconnaissance de leurs droits, à savoir les victimes de torture (violence sexuelle incluse), de disparition forcée, les opposants politiques – se voient souvent nier leur droit à la vérité historique et judiciaire, d'autre part, les crimes sexuels, relevant du droit commun, sont souvent pénalement prescrits en raison de l'écoulement du temps, lorsque les femmes osent enfin parler. Néanmoins, la responsabilité de l'Etat reste engagée compte tenu du déni de justice dont ont souffert les femmes concernées par la violence sexuelle. Afin de pouvoir fonder un espace commun de vie sociale, les autorités étatiques et en particulier les instances judiciaires, qu'elles soient nationales ou internationales, doivent « rendre justice ».

La dictature ou le conflit armé ayant brisé la société dans son ensemble, la réparation de la part de l'Etat doit inclure la reconnaissance et le respect de toutes les sortes de souffrance avec les caractéristiques qui leur sont propres. Les responsabilités de toutes les institutions étatiques de l'armée au parlement et même de la communauté internationale dans son ensemble doivent être clairement reconnues. Cette reconnaissance ne pourra se faire que par une action concertée des trois pouvoirs de l'Etat (législatif, exécutif et judiciaire). En effet, les détenteurs du pouvoir ne peuvent pas se permettre d'être conciliants avec les atrocités du passé sans ôter à la société chilienne ou aux pays de l'ex-Yougoslavie toute capacité de fonder une organisation sociale réellement démocratique, organisation dont un des piliers est la reconnaissance de la dignité de chacun comprise comme un fondement de l'Etat de droit. Dans ce dessein, il nous paraît important que le traitement judiciaire du viol et des violences sexuelles à l'encontre des femmes, s'inscrivant dans le continuum de la violence que nous avons analysé dans deux cas précis (dictature et conflit armé), soit l'objet d'une attention spéciale de la part des juristes, des chercheurs et de la société civile. En effet, briser le continuum de la violence apparaît fondamental non seulement dans les périodes de crise aiguë des sociétés, mais également dans la reconstruction de la vie démocratique quotidienne.

## Bibliographie

- Ayat Mohammed. (2010). « Quelques apports des tribunaux internationaux, ad hoc et notamment le TPIR, à la lutte contre les violences sexuelles subies par les femmes durant les génocides et les conflits armés », *International Criminal Law Review*, p. 787-827.
- Barcelona Traction. (1970). *Light Power Company, Limited*, arrêt, C.I.J. Recueil.
- Bassiouni Chérif. (1999). *Crimes against Humanity in International Law*, Kluwer Law International, The Hague, London, Boston.
- Centro de Derechos Humanos de la Universidad Diego Portales. (2011). *Informe anual sobre derechos humanos en Chile 2011*. Santiago de Chile : Ed. Universidad Diego Portales.
- Commission interaméricaine des droits de l'homme. (1985). *Informe sobre la Situación de los Derechos Humanos en Chile (1985) - OEA/Ser.L/V/II.77.rev.1*.
- Condorelli, L. (1984). L'imputation à l'État d'un fait internationalement illicite : solutions classiques et nouvelles tendances. *Recueil des cours de l'Académie de Droit international de La Haye (RCADI), 1984-VI*(tome 189).
- Convention (IV) de Genève relative à la protection des personnes civiles en temps de guerre, Genève, 12 août 1949.
- Convention des Nations Unies du 10 décembre 1984 contre la torture et autres peines ou traitements cruels, inhumains ou dégradants.
- Coomaraswamy, R. (1994). *Rapport préliminaire présenté par le Rapporteur spécial chargé de la question de la violence contre les femmes, y compris ses causes et ses conséquences, Mme Radhika Coomaraswamy, du 22 novembre 1994 - E/CN.4/1995/42*.
- Corporación Humana – Centro Regional de Derechos Humanos y de Justicia de Género. (2010). *Primera querrela por violencia sexual como tortura sufrida por mujer en dictadura, interpone Corporación Humanas* : <http://www.humanas.cl/?p=2987>.
- Cour européenne des droits de l'homme. (2003, décembre 4). Arrêt M.C. c. Bulgarie, n° 39272/98.
- Cour interaméricaine des droits de l'homme. (1988, juillet 29). Arrêt Velásquez Rodríguez vs. Honduras (fondo), serie C N° 4.
- Cour interaméricaine des droits de l'homme. (2006, septembre 26). Arrêt Almonacid Arellano y otros vs. Chile (excepciones preliminares, fondo, reparaciones y costas), serie C N° 154.
- Dipla, H. (1994). *La responsabilité de l'Etat pour violation des droits de l'homme - Problèmes d'imputation*. Paris : Ed. A. Pedone.
- Droegge, C. (2007). « The Interplay between International Humanitarian Law and International Human Right in Situations of Army Conflicts », *Israel Law Review*, vol. 40, p. 310-355.
- Ermacora, F. (1979). *Rapport de l'Expert désigné pour étudier la question du sort des personnes portées manquantes ou disparues au Chili, conformément à la résolution 11 (XXXV) de la Commission des droits de l'homme - A/34/583/Add.1*.
- Ertürk, Y. (2003). *Intégration des droits fondamentaux des femmes et de l'approche sexospécifique : violence contre les femmes - Vers une application effective des normes internationales visant à faire cesser la violence à l'encontre des femmes*.

- Rapport de la Rapporteuse spéciale, Yakin Ertürk, sur la violence contre les femmes, ses causes et ses conséquences, E/CN.4/2004/66.
- Garcés, M., López, A., & Rodríguez, M. A. (2001). *Memorias de la dictadura en La Legua*. Santiago de Chile : Red de Organizaciones Sociales de La Legua y ECO.
- Kooijmans, P. (1986). *Torture et autres peines ou traitements cruels, inhumains ou dégradants - Rapport présenté par M. P. Kooijmans, Rapporteur spécial - E/CN.4/1986/15*.
- Legendre, P. (2004). *Leçon IV – L'inestimable objet de la transmission : Etude sur le principe généalogique en Occident*. Paris : Fayard.
- Mitchell, D. S. (2005). « The Prohibition of Rape in International Humanitarian Law as a norm of Jus cogens : Clarifying the Doctrine », *Duke Journal of Comparative and International Law*, vol. 15, pp. 219-257.
- Meron, T. (1993). « Comment, Rape As A Crime Under International Humanitarian Law », *American Journal of International Law*, pp. 424-428.
- McDougall, G. J. (2000). Commission des droits de l'homme, rapporteuse, *Le viol systématique, l'esclavage sexuel et les pratiques analogues à l'esclavage en période de conflit armé*, E/CN.4/Sub.2/2000/21.
- Nahoum-Grappe, V. (1997). « La purification ethnique et les viols systématiques. Ex-Yougoslavie 1991-1995 », *Clio*, n° 5.
- Nowak, M. (2008). Rapport du Rapporteur spécial sur la torture et autres peines ou traitements cruels, inhumains ou dégradants – A/HCR/7/3.
- Organisation Mondiale de la Santé. (2005). *Etude multipays de l'OMS sur la santé des femmes et la violence domestique à l'égard des femmes - Premiers résultats concernant la prévalence, les effets sur la santé et les réactions des femmes*. Suisse : OMS.
- ONU - Assemblée Générale des Nations Unies. (1975). Résolution 3448 (XXX) du 9 décembre 1975.
- ONU - Groupe de travail spécial créé par la résolution 8 (XXXI) de la Commission des droits de l'homme et chargé d'enquêter sur la situation actuelle concernant les droits de l'homme au Chili. (1975). *Rapport intérimaire adopté le 30 août 1975 - A/10285*.
- ONU - Groupe de travail spécial créé par la résolution 8 (XXXI) de la Commission des droits de l'homme et chargé d'enquêter sur la situation actuelle concernant les droits de l'homme au Chili. (1976a). *Rapport adopté le 30 janvier 1976 - E/CN.4/1188*.
- ONU - Groupe de travail spécial créé par la résolution 8 (XXXI) de la Commission des droits de l'homme et chargé d'enquêter sur la situation actuelle concernant les droits de l'homme au Chili. (1976b). *Rapport adopté le 10 septembre 1976 - A/31/253*.
- ONU. (1993). *Situation des droits de l'homme dans les territoires de l'ex-Yougoslavie - Cinquième rapport périodique sur la situation des droits de l'homme dans le territoire de l'ex-Yougoslavie soumis par M. Tadeusz Mazowiecki, Rapporteur spécial de la Commission des droits de l'homme, en application du paragraphe 32 de la résolution 1993/7 de la Commission, en date du 23 février 1993 - E/CN.4/1994/47*.

- ONU. (1994). *Rapport présenté à titre exceptionnel de la Bosnie-Herzégovine, examiné par le Comité sur l'élimination de la discrimination à l'égard des femmes lors de son treizième Comité sur l'élimination de la discrimination à l'égard des femmes - A/49/38.*
- ONU. (1995). *Rapport annuel du Comité pour l'élimination de la discrimination à l'égard des femmes - Quatorzième session - A/50/38.*
- Pankhurst, D. (2008). Introduction : Gendered War and Peace. Dans D. Pankhurst (Éd.), *Gendered Peace : Women's Struggles for Post-War Justice and Reconciliation* (p. 1-30). London : Routledge/UNRISD.
- Papaux, A. (2006). *Introduction à la philosophie du « droit en situation ».* Genève/Zurich/Bâle/Bruxelles/Paris : Schulthess/Bruylant/L.G.D.J.
- Presentan primera querrela por violación en dictadura. (2010, décembre 7). *La Nación*. Consulté le 28 novembre 2012, sur <http://www.lanacion.cl/presentan-primera-querrela-por-violacion-en-dictadura/noticias/2010-12-07/164149.html>
- Protocole additionnel aux Conventions de Genève du 12 août 1949 relatif à la protection des victimes de conflits armés internationaux (Protocole II), 8 juin 1977.
- Salomon, J. (2001). *Dictionnaire de droit international public*, Bruxelles (Bruylant).
- Statut de la Cour pénale internationale (CPI) A/CONF.183/9, 17 juillet 1998.
- Tribunal pénal international pour l'ex-Yougoslavie. (1997, juillet 14), *Le Procureur c/ Duško Tadić alias Dule*, affaire n° IT-94-I-T, « Jugement relatif à la sentence ».
- Tribunal pénal international pour l'ex-Yougoslavie. (1998, décembre 10). Le Procureur c/ Anto Furundzija - affaire n° IT-95-17/1-T, "Jugement". *Le Supplément judiciaire n° 1.*
- Tribunal pénal international pour l'ex-Yougoslavie. (2001, août 2), Le Procureur c/ Radislav Krstić, affaire n° IT-98-33-T, « Jugement ».
- Tribunal pénal international pour l'ex-Yougoslavie. (2004, septembre 1<sup>er</sup>). *Le Procureur c/ Radoslav Brđanin*, affaire n° IT-99-36-T, « Jugement ».
- Tribunal pénal international pour le Rwanda (TPIR). (1998, septembre 2). Procureur c/ Akayesu, « Jugement », cas n° ICTR-96-04-T.
- TPIR. (1998, octobre 2). Procureur c/ Akayesu, « sentence », cas n° ICTR-96-04-T.
- TPIR (2000, janvier 14). Procureur c/ Kupreškić et al., cas n° IT-95-16, « Jugement ».
- Walsh, M. E. (16 août 1979). « Desventuras en el País Jardín-de-Infantes ». *Clarín*.

## En cherchant la liberté en Turquie...

*Pinar Selek*

La liberté est une notion complexe. À sa recherche depuis des millénaires, l'homme ne parvient pas toujours à l'atteindre, ni à en tracer le chemin. Il ne peut non plus la définir aisément. Si, par certains aspects, on peut considérer le processus d'émancipation comme la réalisation de soi, l'accroissement de la créativité, des capacités intellectuelles, physiques et d'action, on peut également le définir comme l'épanouissement du pouvoir décisionnel de l'individu, de sa connaissance d'autrui, de l'univers et de la vie, mais surtout de sa faculté de percevoir les relations évidentes ou sournoises de domination, et, par conséquent, de faire les meilleurs choix relatifs à son existence.

L'aventure millénaire pour la vie est aussi un voyage passionnant vers la liberté. Toujours pris entre la vie et la mort, l'homme s'empigne tout au long de sa courte vie avec les incertitudes et les rapports de pouvoir. Tandis qu'il lutte contre la nature afin de s'épanouir, tout en continuant sa quête incessante, ou de préserver sa stabilité et sa sérénité, il se fragilise dans sa vie sociale. Ancré dans le même destin que ses contemporains, l'homme se trouve souvent pris en étau entre les "impératifs" de la vie collective et ses propres besoins. Quant aux rapports de domination inhérents aux espaces où les différences sont codifiées, ils créent des interdépendances enchevêtrées. Dans ces circonstances, la quête de liberté met l'homme aux prises avec la nature, la société et lui-même.

La question de socialisation menace la quête existentielle de l'homme. Devenu étranger au système conçu par lui-même, l'homme est désormais économiquement-culturellement-sexuellement déterminé dans son aventure de vie avec ses semblables. Eduqué conformément aux valeurs des sociétés contemporaines, l'homme se plie aux limites qu'imposent les institutions sociales dans les domaines de production-consommation-éducation-distraction et dans la sphère privée. À l'intérieur de ces frontières, la violence est institutionnalisée, différents types de pouvoir déterminent les échanges, les dominations micros et macros se fondent. Autrement dit, chaque être construit

sa socialisation comme un rapport de force, et c'est sur ce terreau que se structurent sa personnalité et sa vision du monde. Enfermé dans des impératifs, des valeurs et des devoirs, l'homme s'est aliéné par la civilisation élaborée par lui-même. Les problèmes cruciaux de la vie moderne sont liés à la lutte que livre l'individu, afin de protéger sa liberté existentielle des forces hégémoniques de la société, du poids du mode de vie, de l'héritage historique et culturel. C'est pourquoi la quête de liberté se heurte tout d'abord au mur des mécanismes sociaux, des institutions et des relations sociales.

“ma Liberté s'arrête là où commence celle des autres”, dit-on. S'il en est ainsi, les individus et les groupes autonomes disposent-ils d'espaces étanches de liberté ? Lorsque chacun se retire dans sa propre sphère, la liberté sociale peut-elle se réaliser ? Assurément non, car chaque individu définirait son propre espace de liberté selon sa singularité. Or, la vie sociale nous offre un paysage où les espaces de liberté s'interpénètrent, se chevauchent, se limitent mutuellement et se transforment sous la pression de nouvelles exigences. C'est pour cette raison que la liberté émerge comme une nécessité dans les relations interpersonnelles.

La nature de la quête de liberté, ses cibles, les moyens et les outils conceptuels qu'elle se donne, tous ces paramètres fluctuent en fonction de la lisibilité de la société. Dans tous les combats d'autonomie menés depuis des siècles, on s'est toujours focalisé sur l'abolition de telle ou telle domination et, en dépit de certaines émancipations, on n'a pas vraiment abouti à une réelle liberté. Face à toutes les formes de domination — exploitation des ouvriers, sexisme, anthropocentrisme, hétéro-sexisme, droit d'aînesse, nationalisme — au discours uniforme, aux valeurs et aux identités similaires, la quête de liberté nécessite une approche cohérente et globale, ainsi que des contre-pouvoirs adéquats à l'enchevêtrement des pouvoirs.

Au nom de la lutte pour la liberté, en Turquie, plusieurs mouvements d'inspirations différentes ont déjà vu le jour. On commence à peine à écrire l'histoire de leurs revendications, parfois très étrangères les unes aux autres, parfois très influencées entre elles. Dans leurs luttes contre le pouvoir qu'ils identifient différemment, on s'interroge et on débat de plus en plus sur la mise en relation des similitudes et des antagonismes.

Au sein de ces débats, le militarisme et l'antimilitarisme sont à l'ordre du jour depuis peu. En raison des contradictions dues à la structure sociopolitique de la Turquie, apparaît dans le pays une ébauche de prise de position, même si elle est encore balbutiante.

Evoqué depuis moins de vingt ans en Turquie, l'antimilitarisme est, dans le monde, un concept de ces trente dernières années. Dans cette période, se démarquant des théories socialistes et anarchistes du vingtième siècle, il s'est affirmé avec l'ambition d'incarner une revendication cohérente de liberté.

Un autre combat de liberté est le féminisme qui s'est imposé en se dissociant des théories dominantes. Il a toujours affiché la volonté de développer une politique de libération pour les femmes et pour tous les êtres avec qui elles tissent des relations. Mais comment cette ambition s'est-elle reflétée dans la vie politique, en Turquie, et autour de quels axes le mouvement féminisme a-t-il incarné cette conception de la liberté ? Quelle posture et quel discours, par conséquent, les différentes formes de pouvoir ont-elles élaborés face au militarisme ? Quelle a été l'influence du positionnement envers le militarisme sur la réflexion et sur la politique du mouvement féministe ? Cet article se donne comme objectif de réfléchir sur ces interrogations.

### **Le militarisme détruit les fondements de la liberté**

Le pouvoir est la pérennisation des violences individuelles au sein des relations sociales. Si, en se référant à Foucault, nous considérons le pouvoir non pas comme "un bien", mais comme "une stratégie", on peut aussi le comparer à une stratégie de violence institutionnalisée.

Bénéficiant d'une situation privilégiée, des individus peuvent infliger à autrui ce qu'ils ne voudraient qu'on leur impose, car les êtres sont alors perçus différents et hiérarchiquement inférieurs. En conséquence, le critère de "ce qu'on peut infliger à une personne" est fourni par les convictions d'une autre personne, en l'occurrence l'oppresseur. Ceci n'est autre que la production du pouvoir. Dans un système de domination légitimé à travers le statut des dominés, et par des méthodes d'exclusion, de négation, d'assimilation, d'aliénation, d'isolement, de privation, de réhabilitation, de marginalisation, de ségrégation ou d'extermination, on instaure des violences sociales imbriquées, ou l'une en priorité, fondées selon le cas sur l'exploitation de la main-d'œuvre, l'anthropocentrisme, le sexisme, le militarisme, le nationalisme, le racisme, l'hétéro-sexisme, le droit d'aïnesse, etc.

Même s'ils diffèrent à l'analyse, tous les rapports sociaux de pouvoir s'alimentent mutuellement, s'articulent, s'imbriquent, se transforment et se répandent. C'est dans ces contextes complexes que l'individu prend forme, affirme son être, tantôt dominé, tantôt dominant.

Lorsqu'on observe l'institutionnalisation politique de l'immanence des pouvoirs, l'on finit par rencontrer l'État. Ce dernier est la centralisation institutionnalisée de plusieurs rapports de hiérarchie et de domination, et non d'une seule entité. Structuré sur la fusion du pouvoir public et social, l'État est, au-delà d'une simple organisation, l'institution marquant de son sceau toute la structure sociale. L'organisation étatique peut s'effondrer, mais ceci ne fait pas disparaître l'État en tant qu'institution. Comme vision et entité institutionnelle, l'État incarne la continuité. Si l'on se souvient des propos de

Foucault, où il souligne que l'État n'est pas un bien que l'on possède, mais que son influence s'intensifie à travers des ajustements, des planifications, des manœuvres, des méthodes et des fonctionnements complexes, on voit mieux les liens que celui-ci entretient avec les rapports sociaux de pouvoir. Foucault évoque d'ailleurs davantage un réseau, de plus en plus étendu, de relations dynamiques que de privilèges à défendre au sein même du pouvoir. Notons ici qu'en tant qu'alliance des pouvoirs l'État est, à l'instar du schéma amoureux, un mécanisme de conquête permanente qui contrôle la société, garantit le bon fonctionnement des pouvoirs sociaux et l'anéantissement des éléments réfractaires à l'ordre social.

L'État se fonde par la guerre, consolide institutionnellement la victoire et la systématise. Ainsi la guerre s'étatise.

Identifié trop hâtivement à la "guerre", mais défini plus précisément comme la domination du système militaire, le militarisme est une structuration où les systèmes sociaux de pouvoir, et d'abord toutes les strates de l'État moderne, jouent un rôle important. C'est la systématisation de la violence organisée, son étatisation incarnée par l'armée. C'est donc une présence idéologique et concrète. En tant qu'idéologie, il est aussi une politique et une organisation en adéquation avec un objectif visé. Comme tout processus influent, et grâce à ses structures à la fois économiques, sociales, culturelles et politiques, le militarisme renforce les pratiques traditionnelles de domination en les combinant. Il transforme ainsi sans cesse le faisceau de dominations sur lequel s'appuie l'État, mais aussi l'individu construit selon l'identité et le statut social. En tant que mécanisme de pouvoir, plutôt que d'opprimer, il modèle, crée des moules et impose des règles. Légitimée par une juridiction, appliquée par un état-major bureaucratique, l'hégémonie ainsi réifiée annihile "les forces frictionnelles humaines"<sup>1</sup> et produit des individus aux réactions prévisibles, très peu sensibles aux jugements de valeur, très facilement contrôlables. Se soumettant aux impératifs supposés du triangle "division du travail-bureaucratie-production, les individus participent au bon fonctionnement du système, sans aucun sentiment de responsabilité, indifférents aux conséquences de leurs agissements.

L'homme est ainsi emmuré ou exclu. On s'applique à enfermer les individus entre les murs des métaphores de domination ou ceux du devoir, de la posture ou d'une vision du monde. Quelque temps après, l'individu se conforme aux murs. On crée de toutes pièces un "nous" homogène et on exclut les "autres". Ce processus d'exclusion ne vise pas une catégorie particulièrement. Différents "nous" apparaissent au sein même du premier "nous". Notons que le processus de neutralisation physique des fous dans les asiles psychiatriques est intimement lié à celui, dans l'armée, du

---

<sup>1</sup> L'expression est de Clausewitz.

conditionnement et du dressage des corps. Les stéréotypes langagiers et comportementaux produits par le militarisme déterminent les limites de la pensée et des pratiques. Déjà socialement façonné du point de vue de son identité, l'individu est repensé par l'État de façon plus planifiée. Organisation on ne peut plus hiérarchiquement stratifiée, l'institution militaire est le laboratoire d'essai de la construction de la discipline sociale. Consolidées dans ce laboratoire, les stratégies politiques s'introduisent par différents canaux dans les divers mécanismes de la société. Le regard inquisiteur enjambe les murs de la caserne et, s'insinuant dans la vie civile, épie et régule. Dépossédé de sa singularité par le biais d'une orthopédie politique, l'être devient un individu codé dans le temps et l'espace, normalisé, sédentarisé, défini par un numéro de carte d'identité, puis affecté à la production.

Le militarisme oriente le mode de penser, la singularité, la personnalité, les comportements, les habitudes et la morale. La rationalité, c'est accepter ce qui est, l'habiller de logique. Et ce qui est, c'est le monde scindé en deux, la réalité duale. Ce sont nous et l'autre. La raison et le sentiment. L'État et la société. La nature et l'humain. La femme et l'homme. Tous sont considérés comme des entités distinctes, voire antagonistes. L'intelligence instrumentalisée est sommée de s'armer de la dureté qu'exige la logique, de se débarrasser de l'affectivité. C'est par cette intelligence masculine que le militarisme se conçoit et s'efforce de perdurer.

Dans l'armée, on ne discute jamais les directives d'un supérieur. Il importe donc beaucoup qu'une pensée soit exprimée par telle ou telle personne. Socialement intériorisée à travers les formes de pouvoir telles que le patriarcat, la domination de classe, le droit d'aînesse, inlassablement reproduite grâce à des mécanismes de domination, cette perception est très répandue dans la société. Est ainsi admis qu'ont raison le plus fort, le riche, le rationnel, le viril, le père, le grand ou le compétent. L'alliage de respect et de crainte inspiré par l'autorité glace l'esprit. C'est dans les mêmes sentiments que les individus obéissent au père, au "mari", au patron, au chef, et à l'État.

Le militarisme change de forme surtout en fonction de la légitimité des convictions patriarcales, de leur force et de leur originalité, élaborant son discours, ses valeurs ainsi que ses rituels qu'il puise dans ces mêmes croyances. Dès lors que l'autorité publique est renforcée par le pouvoir social, la domination politique se masculinise. Si l'on n'arrive pas à percevoir les liens qu'entretient le militarisme, organisé en tant que processus économique, social, culturel et politique, avec les constructions respectives de la féminité et de la masculinité, l'on aurait du mal à comprendre pourquoi les valeurs patriarcales et militaires dominent de plus en plus la vie sociale.

Comme les anthropologues féministes l'on souvent fait remarquer, toutes les institutions politiques et sociales se caractérisent par la distinction des rôles féminins et masculins en catégories idéologiques. En dépit de certaines

divergences dues aux géographies culturelles, l'idéologie de sexe social est partout un élément inséparable de la production de la pensée militaro-nationaliste<sup>1</sup>.

Historiquement, l'armée est une institution masculine. Composant essentiel de la notion de nation, la masculinité est l'un des fondements de l'État. Au sein même de ce dernier, la réconciliation nationaliste des classes se produit sur la base de la virilité. Les valeurs militaires jouent un rôle capital dans la construction idéologique du patriarcat. La socialisation des hommes, afin d'acquérir les qualités d'un bon soldat, est tout le contraire de celle des femmes. Garant de la continuité des rôles sexués, ce processus de socialisation est incontournable pour la pérennisation du militarisme.

L'unité du peuple est soudée par l'institution familiale, et la nation, défendue par l'État. Le nationalisme fait de la femme un symbole, la patrie devient femme. La notion de secret des affaires familiales alimente le discours de la sûreté nationale. La capitulation de la patrie rappelle "le rapt par d'autres hommes" de la femme. À long terme, la probabilité de militariser les rôles masculins, déjà socialement construits, est plus grande, car le militarisme occupe une place importante dans la construction de la masculinité moderne. Selon de nombreux théoriciens féministes, la composition quasi masculine des armées est la conséquence de politiques délibérées. Militariser, c'est masculiniser. La masculinité et le militarisme se définissent à travers l'antagonisme qu'ils entretiennent tous deux avec la féminité. Le militarisme se fonde sur la légitimité et la supériorité des valeurs prétendument viriles. "Démolir en cognant", "être intransigeant", "ne pas être comme une femmelette", "aller droit au but", "parler sèchement", "mettre le holà", "ne pas se noyer dans des détails", "montrer sa force", "être réaliste", "obéir à plus fort que soi", "être, coûte que coûte, fidèle aux valeurs", "être prêt à mourir ou à tuer pour l'honneur" sont les valeurs communes du patriarcat et du militarisme<sup>2</sup>. Être vaincu à la guerre ressemble à "se laisser castrer". C'est en raison de la supériorité supposée des valeurs viriles, de leur force sociale donc, qu'on charge les hommes d'appliquer le militarisme. Ceci n'est autre qu'une politique d'alliance. Rambo, James Bond et Bruce Lee sont les exemples de l'imbrication de l'héroïsme militaire et de la vaillance masculine.

Mais quelle est cette masculinité façonnée durant le service militaire ? Brave ? Héroïque ? Puissante ? Impitoyable ? Endurante ? Responsable ? Notons que c'est avec ces rêves que les hommes commencent leur relation avec l'institution militaire. Mais à l'armée, la virilité devient agneau, et non lion. L'armée incarne l'ambition de transformer un jeune garçon en "homme".

---

<sup>1</sup> Rubina Saigol, *Patrie, Nation, Femmes*, p.226.

<sup>2</sup> "L'idée de guerre joue un rôle central dans la justification de la supériorité masculine dans l'organisation sociale, et dans la construction de la notion de 'fraternité'". Collen Burke, *Les femmes et le militarisme*, in Amargi, numéro 2, p.45.

Apprenant l'obéissance à la hiérarchie militaire, dépouillés de toute autonomie et de choix personnels, les hommes se découvrent impuissants. C'est dans cette impuissance que la masculinité sociale instaure sa propre domination et joue "les héros impuissants" envers les femmes d'abord, mais aussi auprès de tous les différents, des enfants, des homosexuels, des handicapés ou des objecteurs de conscience.

Processus à portées multiples, le militarisme s'alimente aussi des différences paradoxales entre les femmes. Intériorisant les attitudes politiques virilisées et les rôles qu'on leur attribue, les femmes contribuent à renforcer le militarisme en se résignant aux postes subalternes du fonctionariat ou en proposant leurs services sexuels. Se conformant aux modèles sociaux de sexe, elles confortent ainsi la masculinité et le militarisme.

À quoi aboutirait-on alors si on menait des politiques fondées sur des discours d'émancipation destinés à combattre tous les pouvoirs sociaux, à commencer par le sexisme, sans y intégrer la critique du militarisme ? Serait-ce un retour à la case départ ou la liberté ?

## **Du mouvement des femmes au féminisme...**

L'histoire des quêtes de libertés, en Turquie, ne s'est pas développée seulement autour des combats menés contre les politiques d'oppression de l'État. Cette histoire porte aussi les stigmates des luttes intestines et des règlements de compte de la gauche. Et comme les événements nous l'ont montré, ce qui vient aussitôt à l'esprit dans ce domaine c'est la percée féministe...

Considéré, depuis les débuts de son émergence, comme un espace à occuper dans la course au pouvoir, le féminisme a toujours été la cible d'attaques incessantes, obligé de défendre son existence autonome. Il n'est évidemment pas étonnant que les tentatives de libération de la femme, réifiées, idéalisées, possédées et instrumentalisées durant des millénaires, aient été l'objet d'ingérences de toutes sortes... Soucieuses d'édifier des systèmes économiques, juridiques et politiques, certaines idéologies ont certes proposé des politiques favorables aux femmes, essayé même de se démarquer des autres dans ce domaine, érigeant leur propre modèle de femme en symbole.

En Turquie, nous en avons malheureusement connu les tristes exemples et nous en faisons toujours l'expérience. Nous savons que, dans la période ultime de l'Empire ottoman et aux premières années de la République, la "modernisation de la femme" a symbolisé la modernisation du pays, mais que, par conséquent, "cette mission importante" n'a pas été confiée aux femmes. Nous nous souvenons encore de l'interdiction de toutes les initiatives des femmes, au premier rang de celles-ci étant le *Parti des Femmes Progressistes*, de l'état qui les enserrait, de l'exclusion pénible et silencieuse que les plus

audacieuses ont supportée. Nous avons encore en mémoire que, devenues des “filles à adopter” dès la fondation de la République, on décidait de notre habillement, du ton de notre voix et de notre profession. Nul besoin d’en dire plus... Nous nous rappelons comment, dans l’opposition de gauche, nous avons été enfermées dans le moule de la “femme libre”, masculinisées ou réduites au rôle de “sœurs”.

De nos jours, chaque mouvement propose sinon une politique du moins une initiative concernant les femmes. Et ces dernières années particulièrement, toutes les formations politiques se préoccupent du “domaine de la femme” ; la “question féminine” intéresse tous les décideurs, et tout le monde parle “au nom de la femme”.

Avec l’évolution du féminisme, les femmes multiplient les efforts pour échapper à ces situations et décider de leur émancipation. Devenu force politique très tardivement, en Turquie, le féminisme a livré un rude combat pour affirmer sa propre indépendance au sein même du “mouvement d’émancipation de la femme assiégée de partout”. S’emparant de la philosophie, des concepts, des méthodologies, des statistiques, des discours, il les a questionnés et critiqués. Face aux idéologies en vigueur et aux politiques antérieures, il a élaboré ses propres analyses et ses méthodes. Dans les domaines politiques et universitaires, il a lancé des débats pertinents. Sans cesse aux prises avec le sacro-saint discours d’émancipation, particulièrement dans l’opposition, durant son histoire orageuse et parfois tourmentée, le féminisme turc a réussi à se démarquer de toutes les autres théories et profondément influencé la feuille de route et le discours de l’opposition.

Parallèlement aux travaux théoriques et aux combats politiques, le féminisme a proposé des approches et des analyses nouvelles. Il a été démontré que, si l’on considère le sexisme en l’isolant des autres alliances de domination, aucun résultat satisfaisant ne peut être obtenu dans la lutte contre le patriarcat inhérent aux mécanismes de pouvoir. Cela veut dire que le féminisme dépasse largement la défense des droits et des aspirations des femmes. En tant que politique d’émancipation, outre la prévention des violences faites aux femmes, il a dénoncé tous les systèmes de pouvoir sur lesquels repose le sexisme et affiché la volonté de s’affranchir du patriarcat institutionnalisé.

Le militarisme est, quant à lui, un système de pouvoir où la masculinité est fortement organisée. Les valeurs militaires jouent un rôle capital dans la construction idéologique de la masculinité. C’est pourquoi, questionnant les mécanismes de production de masculinité dans une perspective d’émancipation globale, la théorie féministe a profondément influencé, durant ces vingt dernières années, aussi bien l’analyse du militarisme que la politique antimilitariste.

Comment donc cette influence s'est-elle répandue en Turquie ? Le discours et la politique des vagues féministes et antimilitaristes se sont-ils alimentés mutuellement ?

### **Des chemins qui ne se croisent pas...**

L'émergence de l'antimilitarisme et du féminisme, en Turquie, correspond au lendemain des années quatre-vingt. Ils sont donc contemporains. Leur climat d'ancrage et leur terreau nourricier sont identiques. Dans le contexte des défaites politiques de l'après-septembre 1980<sup>1</sup>, assiégés de partout, le mouvement féministe et l'activisme antimilitariste ont grandi au milieu des décombres. Mais depuis ce temps-là, les féministes et les antimilitaristes ont avancé comme deux fleuves différents qui, luttant séparément contre les mêmes obstacles, ne se croisent jamais.

La gauche n'avait pas une approche différente du militarisme et du sexisme. Considérant l'émancipation exclusivement dans le paradigme de lutte de pouvoir, sans cesse martyrisée par l'État et malgré le lourd tribut qu'elle a toujours payé au nom de la liberté, la gauche a reproduit le pouvoir dans sa forme la plus hégémonique, par manque de perspective cohérente de contestation du système. Tout en combattant l'État, elle en a reproduit les valeurs, la vision et le discours en raison des séquelles de son passé meurtri. Elle s'est engluée dans des discours de martyrologie, de fidélité à la cause, de solidarité inconditionnelle. Et elle est rapidement devenue le domaine de la légitimation du caïdat, de l'apologie de l'héroïsme militaire, du règne incontesté des chefs, de la réification des femmes, de la résurrection du nationalisme, de l'invention d'un nouveau type de délinquance, des mécanismes d'oppression, du pragmatisme cynique, de la hiérarchie et de la violence.

Le mouvement antimilitariste s'est structuré, au même titre que le féminisme, dans l'espace de questionnement succédant à la défaite de la gauche et s'est défini en tant qu' "activisme radical d'émancipation". Dans le contexte de division, de défaites et de traumatismes, il n'a pas pu créer au sein de la gauche le terrain de discussion qu'il recherchait. Accueilli davantage par les groupuscules anarchistes, il a été ignoré dans les milieux de gauche et considéré comme une "posture de petit-bourgeois" ou une "abdication" jusqu'à ce que se développent des campagnes de contestation de l'armée et se multiplient les actes d'objection de conscience.

Engagé sur la question du sexisme dans une lutte acharnée contre la gauche traditionnelle, le mouvement féministe n'a jamais réussi à s'en détacher au sujet du militarisme, malgré son destin partagé avec la contestation

---

<sup>1</sup> Date à laquelle l'armée turque a pris le pouvoir politique par un coup d'Etat militaire.

antimilitariste. Dans sa courte histoire de vingt-cinq ans, en Turquie, le mouvement n'a pas pu mettre en œuvre, à travers un projet consensuel, une politique féministe à l'encontre du militarisme. Cette situation a été l'une des raisons de l'essoufflement du mouvement et du "recommencement perpétuel". Notons que, si l'on fait fi du sexisme, fondement de tous les rapports de pouvoir et paradoxe social reproduisant quotidiennement chaque forme de domination, tous les combats d'émancipation se soldent par l'échec, sans aucun espoir d'amorcer une transformation de fond. Afin de dépasser complètement le capitalisme, l'exploitation de tout genre, le nationalisme, l'hétéro-sexisme, le droit d'aînesse et l'exclusion des handicapés, on a besoin de la critique et de la politique féministes. Dans la Turquie actuelle riche de débats sur le militarisme, il aurait fallu que la politique antimilitariste, incapable de s'affranchir de la question du "service militaire obligatoire", s'inspire du féminisme.

En dehors de quelques petits efforts, les fleuves coulent séparément, sans s'alimenter mutuellement, ni s'effleurer.

Sans cesse inquiété, parfois désorienté par les difficultés à transformer ses acquis en un projet d'émancipation radicale, secoué par des luttes intestines de pouvoir et d'intérêts, la feuille de route du mouvement féministe se limite à la défense des droits des femmes et à la lutte contre la violence, en raison d'un manque endémique de consensus au sein même du mouvement. Certes, la dénonciation de la violence est à l'ordre du jour, mais on conteste nettement moins le pouvoir. On lutte au sujet du rôle et des droits de la femme dans la famille, mais on n'affiche aucune position claire par rapport à la famille ou au mariage. L'expression "émancipation de la femme" est rarement prononcée, d'où l'absence, dans le programme du mouvement, de la lutte contre l'exploitation des ouvriers, l'autorité abusive des aînés, l'hétéro-sexisme, le nationalisme et le militarisme. Mené sans aucun emprunt à l'analyse féministe, qui, depuis longtemps, met en évidence les rapports de pouvoir et leurs formes institutionnelles, dénonce la pérennisation du système de sexe social par des structures économiques et politiques, "le combat des femmes" se heurte toujours au patriarcat constamment requinqué dans l'univers des pouvoirs entrelacés. Aussi, presque dans toutes les plates-formes de réflexion, on ne manque pas d'affirmer qu'on "recommence toujours tout à zéro".

En d'autres mots, ce constat exprime bien le besoin d'une autre politique de résistance. Impuissante face aux harcèlements du système de pouvoir, la quête d'émancipation de la femme manque de cohérence dans ses approches. Et dans ce contexte de désordre, ce ne sont pas seulement les lunettes qu'on casse, mais les mains aussi... La volonté d'émancipation et la force politique du "mouvement des femmes" se retrouvent affaiblies en raison d'une prise de position incertaine face au militarisme et, surtout, de la distance grandissante qui les sépare du féminisme.

En dépit de sa force d'analyse capable de s'emparer de la violence à la racine, de ses expériences étonnantes de résistance active à l'oppression, le féminisme doit néanmoins continuer son rude combat, afin d'accéder à une volonté politique.

Au milieu des ouragans qui nous menacent, nous en ressentons tous vraiment le besoin.

(traduit du turc par Ali Terzioğlu)