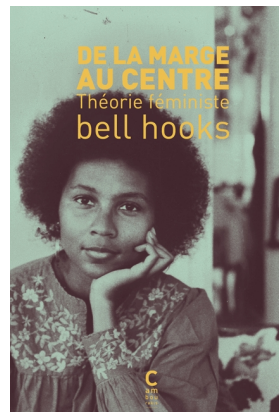


Le livre

De la marge au centre. Théorie féministe
bell hooks
Éditions Cambourakis, 2017 (impression mai 2018)
300 pages



Comment je l'ai découvert

Discussions avec des colocataires, camarades de lutte, le livre ou plutôt l'autrice est présente à plusieurs endroits dans mes échanges, le livre à même peut-être été présent dans ma bibliothèque. Jusqu'au jour où je me suis dit, c'est bon, tout ce que je connais de bell hooks tient sur une ardoise dans mes toilettes, si je lisais un de ces livres ! De la marge au centre m'attendais patiemment dans une librairie poitevine.

Quelques mots sur l'autrice

bell hooks est le nom de plume de Gloria Watkins, elle est née en 1952 dans le Sud rural états-unien à l'époque de la ségrégation. En dépit de ces origines sociales (classe et race), elle effectue un parcours scolaire et universitaire « exceptionnel ». Elle gardera un souvenir marquant de son enfance de petite fille dans une famille patriarcale, de petite fille noire où les populations blanches et noires étaient séparées géographiquement par la voie ferrée, quand elle commencera ses Études Genre à l'université Stanford. Cela lui vaudra une attention toute particulière à la représentation des femmes noires et des femmes issues des classes populaires dans ces mêmes études et dans le processus d'élaboration des théories féministes ainsi qu'au registre de langue utilisé pour diffuser ces théories.

Elle écrira plusieurs essais à commencer par *Ain't a Woman: Black Women and Feminism* issu de sa première recherche, essai pour lequel elle éprouvera de grandes difficultés à trouver une maison d'éditions qui acceptera de publier, une thèse sur la romancière africaine-américaine Toni Morrison. Elle candidatera et sera reçue à la prestigieuse université de Yale et continuera de passer les jalons d'une carrière universitaire jusqu'au poste permanent et très rare de *distinguished profesor* au City College de New York. Son second essai sera *Feminist Theory: from Margin to Center*.

Quelques mots sur le livre

De la marge au centre. Théorie Féministe dans sa traduction française, est édité une première fois en 1984, une seconde fois en 2000. L'édition de 2017 que j'ai utilisé conserve les préfaces des deux précédentes éditions donnant à voir les différents contextes politiques et littéraires aux moments de la publication et montrant du même coup la contemporanéité sans cesse renouvelée du texte initial. Il est question dans cet essai des conditions nécessaires à l'existence d'un mouvement féministe de masse et radical. Pour cela l'autrice s'appuie sur des constats des situations des femmes aux États-Unis, dans toute leur diversité et toutes leurs spécificités : une idée qui se poursuit tout au long du livre est que la production de théories et de stratégies féministes sur la base de modèles prétendument (ou pensés comme) universels nie l'existence des particularismes et exclut de ce fait un grand nombre de personnes du mouvement. Ainsi, sans réduire les femmes noires et/ou les femmes issues de classes populaires à leur étiquette sociale, elle propose une critique radicale du mouvement féministe majoritaire aux États-Unis dans les années 70, reposant principalement sur des conceptions blanches et bourgeoises quant à la nature des oppressions subies par les femmes et quant aux moyens de s'en libérer. C'est donc une lecture intersectionnelle, comme on le dira plus

tard, que bell hooks nous enjoint à adopter, sans qu'il s'agisse pour autant d'un angélisme niant la responsabilité, des hommes ou des femmes, féministes ou non, blanches ou noires, dans les évolutions passées des mouvements féministes.

Formellement, outre les trois préfaces (2017, 2000 et 1984) qui introduisent le livre et une note concernant le mode de traduction (passer de l'anglais, neutre, au français, féminin-masculin, nécessitait de penser et d'exposer des conventions d'écriture), celui-ci est découpé en douze chapitres qui proposent une progression de la racine du mouvement jusqu'à son efficacité révolutionnaire, l'autre progression parallèle étant celle allant de la marge (la masse des minorités) au centre (le cœur des luttes féministes). Les douze chapitres sont les suivants :

1. Femmes noires : façonner la théorie féministe
2. Le féminisme : un mouvement pour mettre fin à l'oppression sexiste
3. Le sens du mouvement féministe
4. Sororité : la solidarité politique entre les femmes
5. Les hommes : des camarades de lutte
6. Changer de regard sur le pouvoir
7. Repenser la nature du travail
8. Éduquer les femmes : un objectif féministe
9. Un mouvement féministe pour mettre fin à la violence
10. Parentalité révolutionnaire
11. Mettre fin à l'oppression sexuelle des femmes
12. Révolution féministe : la propagation par la lutte

Ce que je retiens de cette lecture

Pour moi, la première préface (2017) écrite par Nassira Hedjerassi fut très éclairante. En même temps qu'elle raconte l'histoire de l'autrice, elle raconte sa propre histoire, sa rencontre avec les livres de bell hooks, parmi d'autres, et met en lumière la spécificité, la pertinence, la puissance de la pensée de bell hooks. Les sous-titres de cette préface parlent d'eux-mêmes, en voici quelques uns :

- Lectures critiques : myopie et insuffisance des analyses féministes occidentales
- Violences épistémique et marginalisation des sujets subalternes
- Décoloniser la (sphère de) production des savoirs
- Dépasser les productions « coléreuses »

En effet, avant même la lecture de bell hooks, outre son analyse intersectionnelle et décoloniale que j'attendais, je me fabrique une attention aux préoccupations de l'autrice, les propositions ou pistes de réponses n'étant jamais loin derrière : quels actes (micro ou macro) au prétexte de lutte contre le sexisme renforce une domination autre (sur des femmes notamment) ? Qu'est-ce que le féminisme doit être, devrait être ontologiquement : un mouvement et une pensée de libération de toutes les femmes dans une société hétéro-patriarcale, raciste, capitaliste... c'est-à-dire un mouvement de lutte contre toute les oppressions structurelles, c'est-à-dire un mouvement qui s'attaque aux bases de la domination ? Et comment le féminisme est interprété (compris et agi) : comme « le mouvement de libération des femmes », comme une recherche d'égalité entre femmes et hommes, et le plus souvent de certaines femmes, qui plutôt que de s'élever en attaquant le mécanisme d'oppression, déplace ce mécanisme pour en profiter au moins partiellement ? Comment permettre une compréhension des femmes et des oppressions qu'elles subissent qui soit trans-classe, trans-race, qui soit populaire, qui puisse se massifier et qui soit radicale, précise et révolutionnaire ? Comment parler de féminisme, avec quels mots, quel registre de mots et quelles définitions, quel point de vue / culture, quelle ambition politique révolutionnaire ? Comment faciliter une convergence des marges au centre sans se piéger dans des impasses, comment oser et accueillir le conflit, la critique sans tomber dans des mécanismes de dénonciation, de désolidarisation, de scission ? Comment dépasser les féminismes différenciés par des féminismes transnationaux *et* situés, contextualisés ?

Par la suite, je retiens donc une logique et une expression très didactique du féminisme et de ce qu'il doit combattre, à l'image de l'explication que fait bell hooks de ce qu'a apporté au mouvement féministe la notion d'oppression¹, concept éminemment politique à partir duquel les écueils naturalistes d'une pensée de la « condition féminine » deviennent évident et l'expression « d'oppression sociale » un pléonasme. De même, toujours pour illustrer, elle explique comment l'utilisation du « commun », issu d'un féminisme radical, fut davantage une réappropriation par des femmes conservatrices et libérales qui leur a permis de modeler le mouvement autour de leurs intérêts de classe et race grâce à la notion jamais éprouvée « d'oppression commune », notamment en faisant de leur situation particulière un universalisme et en désignant un ennemi commun : l'homme.

Alors que je peux utiliser comme une rengaine la formule de Paolo Freire, père de la *pédagogie des opprimés*, « Personne n'éduque autrui, personne ne s'éduque seul, les hommes [et les femmes] s'éduquent ensemble par l'intermédiaire du monde », je comprends à travers la lecture de bell hooks l'ironie qu'il peut y avoir, dans une perspective raciale par exemple, à ce que des femmes blanches théorisent et expliquent la domination masculine à des femmes noires pour lesquelles il s'agit d'une évidence expérientielle. Ironique qu'on pense avoir besoin de révéler à d'autres les oppressions qu'ils ou elles subissent tant la conscientisation d'une oppression que l'on subit soi-même agit sur soi comme une révélation totale, occultant du même fait les oppressions dont on est acteur ou actrice. Associée à des considérations très matérialistes sur l'éducation, cette formule-rengaine de Paolo Freire prend une toute autre résonance : comment apprend-on et comment apprend-on à s'émanciper ? Transposée dans la recherche de bell hooks, la question pourrait être « comment femmes et hommes pro-féministes, de races et de classes différentes, peuvent organiser une co-éducation qui donne au plus grand nombre les armes d'une lutte contre toutes les dominations ? ».

Le discours de bell hooks sur l'éducation qui me rendait curieux dans la librairie fut ainsi source de nouvelles connexions pour moi : alors que je pouvais citer Freire pour définir l'éducation populaire et parallèlement et séparément défendre le principe de « ne pas parler à la place des personnes concernées », cette lecture m'éclaire sur l'articulation qu'il existe entre les deux. En effet, avec des mots simples, elle parvient à élaborer un discours complexe à propos d'une *praxis* féministe aux antipodes de la séparation trop longtemps consensuelle entre activisme, militantisme de terrain (des personnes subissant de multiples oppressions) et production de savoir, théorisation, compréhension des mécaniques dominantes et d'émancipation (par les femmes blanches-bourgeoises dans notre cas). Elle explique en quoi l'utilisation des personnes concernées (ici, les femmes noires) ou de leur parole, n'a pas toujours servi une convergence des races et des classes de femmes mais le plus souvent a prolongé les dominations par un mécanisme de caution voire d'objectivation au service d'une production élitiste du savoir. Mécanisme qui a entre autres pour conséquence de rendre impopulaire l'éducation et la production de savoirs aux yeux des personnes concernées.

Ce que ça vient gratter

DÉSAPPRENDRE – DÉCONSTRUIRE - DÉSTRUCTURER

Lorsqu'il est question du rôle qu'ont joué les féministes blanches et bourgeoises aux États-Unis dans la dévalorisation et la déstructuration de la famille, je ne peux m'empêcher de faire le rapprochement avec mes propres pratiques relationnelles et de me demander si je joue un rôle, même minime, similaire, vis-à-vis d'un système relationnel amoureux conventionnel. J'ai ce réflexe-là parce que je fais premièrement l'analogie entre les femmes blanches bourgeoises et moi, sur le seul critère de ressemblance que nous sommes ou avons été militant.e.s et privilégié.e.s à plus d'un titre. Si je veux donner du crédit à cette analogie et qu'au-delà des ressemblances identitaires je m'attarde sur les similitudes de mécanismes, je

1 Citation de Christine Delphy issu de son essai *Pour un féminisme matérialiste*, page 70.

m'aperçois de plusieurs choses :

- d'abord, mes relations affectives et amoureuses, même si sources de discours, même si politisées, n'ont pas ou très peu d'incidence sur la sphère publique. Certes, je mets et je trouve dans mes pratiques passées ou actuelles la revendication que le privé et politique, la critique de l'hégémonie du couple comme système relationnel intime (je ne sais plus si on a le droit de dire hégémonie maintenant). Je trouve également, la réalisation de possibles amoureux émancipateurs, au moins pour moi et des amoureuses, ainsi que la réalisation de possibles communautaires, qui décentre le regard de la relation amoureuse, qui permet de penser les relations amoureuses soulagées de la charge reprise par la communauté (socialisation, solidarité financière, partage des tâches, etc.). Mais même en considérant tout cela, hors d'un mouvement social et politique, ces revendications, critiques, propositions restent en immense partie cantonnées à la sphère privée et ne coïncident pas si bien avec les considérations de bell hooks concernant les conditions de massification d'un mouvement féministe radical.

- ensuite, là où la famille doit selon hooks être considérée comme importante « en tant que structure affective qui peut soutenir et nourrir les gens », je reconnais effectivement un rôle potentiel du couple, qui n'est de ce point de vue que le noyau de la famille conventionnelle. En cela le couple ne doit pas être désigné comme un fléau, l'ennemi (mais ça j'y avais déjà pensé), ce sont les rapports de domination internes au couple auxquels il faut s'attaquer, au même titre que ceux plus largement internes à la famille. Dénoncer les versions dénaturées de l'amour (possessivité, violence), ses utilisations politiques plus que l'amour lui-même, parce que semble-t-il, il (l'amour) existe bel et bien et il est très important pour plein de gens et pour la révolution. Il me faut envisager que mes opinions/revendications concernant les relations amoureuses reflètent mes privilèges (masculins, blancs, bourgeois, hétéro, cis, occidental, valide) et prendre le temps de regarder le rôle que jouent l'amour et le couple dans différents milieux sociaux afin de prendre les précautions nécessaires à la critique en vue d'éventuelles transformations.

- de même, c'est bien parce que je pouvais faire évoluer ma situation sur les aspects de mes relations amoureuses que j'ai « priorisé », que j'ai désappris certaines choses avant d'autres, que je me suis impliquées dans certaines luttes avant d'autres. C'est bien parce que je bénéficie de soutien, d'assistance aussi bien affective que financière, alors même que je décide d'interrompre des études auxquelles j'ai eu le privilège de l'accès, que je peux me consacrer à transformer ces aspects de mon existence. Probablement qu'il y a là une raison pour laquelle j'imagine très lié la question de l'engagement avec celle des relations amoureuses que j'ai pu mettre au travail, et qu'il n'en serait pas de même si j'étais né noir, de parents pauvres, si pour x et y raisons, je n'avais pas eu le « loisir » de mettre les relations amoureuses au travail.

- Mis en lien avec la critique que j'entends de Foucault quant à la centralité exagérée accordée à la sexualité dans le champs des revendications sociales et politiques, je suis contraint à l'autocritique, voire à l'autodérision : quelle importance supposée mets-je dans l'étude des relations hors normes, dans mes propres pratiques actuelles ? Quelle réelle pertinence et pouvoir de transformation (révolutionnaire) ce cache dans ces pratiques et mon étude ? Et quel fantasme révolutionnaire les motivent ? Ou autrement dit, dans quelle mesure mon « militantisme relationnel amoureux » ne serait pas la suite « logique » d'un courant de libération sexuelle, une version 2.0, dans laquelle se maintient les contradictions évoquées par Michel Foucault, Marcela Iacub et Patrice Maniglier dans *Le drame de la sexualité*. Dans ce texte il est notamment question d'un transfert de la sexualité « d'un modèle technologique » (usages, traditions en lien avec un espace et une époque) à « un modèle juridique » (le droit et personnellement j'entends aussi plus largement les institutions, les administrations). Or, si je constate que les modes relationnels sont de plus en plus souvent flottants, flous, je constate également que les institutions aujourd'hui se saisissent de ce flou pour opérer d'autres formes de contrôle, à l'image de la caf qui jouera sur ces ambiguïtés ou sur la non correspondance formelle entre réalité des pratiques et projection administrative pour limiter au maximum ses

prestations : pas besoin d'être marié pour que la caf considère aujourd'hui qu'un homme est entretenu par sa « copine », peut-être demain par sa colocataire. Est-ce que militer pour la reconnaissance de modes relationnel alternatifs au couple permettra de faire coïncider davantage réalité pratique et projection administrative, libérant des modes de vie ? Ou est-ce qu'au contraire, cela donnera plus à savoir à l'administration et donc plus de pouvoir ?

« Désapprendre » pour moi est une leçon d'humilité : désapprendre une socialisation sexiste ou raciste, l'oublier progressivement pour faire de la place pour d'autres modes, façons, les inventer, les tenter, recommencer. C'est pour moi de la même humilité dont je vais devoir faire preuve dans le cadre de ma recherche-action, c'est-à-dire en tant que chercheur qui regarde le monde avec une loupe et en tant qu'acteur qui regarde dans ses propres pas, à défaut de savoir où chercher. « Déconstruire », construire en sens inverse les construits sociaux, voilà une expression que j'ai usée. J'essaie de garder mes construits en tête, mais il y a quelque chose en plus, une espèce de norme inversée de bâtisseur dans cette notion de « déconstruction ». Il y a je trouve du prestige à déconstruire quand désapprendre sonne comme l'affaire des idiots. Méfiance. « Destructurer », c'est le penchant, conscient ou non, de la déconstruction : a-t-on touché des murs porteurs ? Qui était dans l'immeuble sur lequel je donne des coups de masse depuis des années ? C'est la notion de responsabilité qui intervient, qui me rappelle qu'inviter à désapprendre ou à déconstruire, inviter dans une démarche publique, politique, dépasse en impacts potentiels les seuls effets que je pourrais ressentir.

LA PLACE DES HOMMES, MA PLACE

Les hommes sont pris en tenaille entre trois vérités :

- 1) Les hommes ont des privilèges, avantages, possibilités parce qu'ils sont hommes alors que ces mêmes privilèges, avantages, possibilités sont refusés aux femmes parce qu'elles sont femmes. Le premier de leurs privilèges étant sans doute de pouvoir ne pas en avoir conscience.
- 2) Dans leur immense majorité (si ce n'est dans leur totalité), les hommes, en plus d'être des oppresseurs (agents du système d'oppression sexiste de différentes façons, à différents degrés), sont opprimés dans d'autres systèmes (capitalistes, raciste, validiste...).
- 3) Sans remettre en question la dimension asymétrique du système d'oppression sexiste, les hommes, au même titre que les femmes, sont enfermés dans des assignations de genre.

Quelle marge de manœuvre reste-t-il entre ces trois assertions ? Que reste-t-il à faire ? À être ? Une piste que bell hooks laisse entrevoir est celle de révéler les mécanismes toxiques qui s'exercent sur les hommes à travers la polarisation genrée des personnes. Dans sa perspective de massification, elle explique cette piste d'action par la nécessité de fournir des motivations aux hommes à lutter avec les femmes contre le patriarcat. Dans sa perspective radicale, elle l'explique par la nécessité de dénoncer les simplismes répandus par les féministes à des fins stratégiques tels que la fabrication d'un ennemi commun au féminisme : « les hommes ». Révéler les mécanismes toxiques que subissent les hommes dans une société genrée patriarcale donc : révéler les promesses de pouvoir (via un pouvoir sur les femmes) très souvent déçues à l'échelle de la société (qui est aussi capitaliste, raciste...), révéler la prison de la colère et de la force, la prison de la virilité, révéler l'arrachement à ses propres sentiments, à l'amour en tant que donneur comme en tant que receveur. Et aller à contre-courant de ces constructions issues du système d'oppression sexiste. Tout cela s'articule assez facilement dans ma tête, faisant échos *Au sentiment du prince Charles* (bande dessinée de Liv Strömquist) et au film documentaire *The mask you live in* réalisé par Jennifer Siebel Newsom, pour ne parler que de deux œuvres récemment rencontrées. Cela me conforte dans l'idée de prôner l'exploration d'émotions et de sentiments tels que la vulnérabilité, la tristesse ou l'amour. Cela m'invite à me définir autrement que par le genre, plutôt que de chercher à

inventer une masculinité positive.

Cette lecture me fait aussi me dire que je ne suis pas « les hommes ». S'il est évident que je cherche ma place (dans ma coloc, dans mon association, dans ma famille, dans mes relations amoureuses, dans la société...), trouver la place des hommes ne me donnera personnellement pas de réponse qui soit définitive ou satisfaisante.

Mais là où je trouve particulièrement puissante (ou juste nouvelle pour moi) l'écriture de bell hooks, et la raison également pour laquelle je m'en saisis avec précaution en tant qu'homme, c'est qu'elle engage la responsabilité des femmes, à la fois dans la place à faire aux hommes (ou en tous cas à ne pas leur refuser) et dans la place qu'elles-mêmes peuvent prendre et que le patriarcat ou les hommes ne leur refusent pas forcément, pour laquelle ils ne constituent pas l'unique frein. Je pense en disant cela aux propos concernant le rapport au savoir et à la production de savoirs. Je pense au leadership et au rapport au pouvoir, à l'idée véhiculée par le patriarcat et parfois par des courants féministes que les femmes n'aurait pas de pouvoir, notamment politique, empêchées par leurs rôles de mères nourricières ou de victimes par exemple. Qu'elles ou certaines d'entre elles n'auraient pas de rôle à jouer dans la production de savoirs, la recherche ou la diffusion de ceux-ci, soit faute d'intérêt, soit faute de compétences. Je pense à des situations très concrètes de ma vie où je persiste à défendre un registre lexical, où je m'entête à prendre la place qu'on me donne, où j'essaye encore et encore de transmettre ce que je sais et qui me donne du pouvoir, où j'ose le conflit alors que je sais pouvoir très rapidement incarner le « mal(e) ». Des situations où le regard des autres pèse lourd, particulièrement le regard des femmes, où je guette le reproche du coin de l'œil. Des situations où je me dis qu'il est difficile de mettre en sourdine la culpabilité, la voix de mon éthique dont je peine à savoir si elle est de conviction ou de responsabilité. Car je sais que dans mon éducation politique, j'ai appris quelque part entre les lignes que lorsqu'une femme me reproche mon pouvoir, ma prise de parole, mon élitisme... je dois faire profil bas. Et pourtant, dans les situations auxquelles je pense, je persiste, je m'entête, j'essaye encore et encore. Pour ce dialogue interne qui se joue chez moi, entre responsabilités de leader (là où je mettrais l'éthique de responsabilité) et responsabilité d'homme pro-féministe (là où je mettrais l'éthique de conviction), entre regards supposés ou réels et ma propre représentation de moi-même, entre désir de déconstruction personnelle et désir d'efficacité et de radicalité, la lecture de ce livre a donné à plusieurs de mes voix une langue commune. Langue à mettre en commun également pour le dialogue avec d'autres, pour repérer le pouvoir là où il est et continuer de dénoncer là où il se trouve en excès, révéler davantage là où il existe même s'il est moindre.

Enfin, je ne peux m'empêcher de faire le rapprochement entre l'anti-intellectualisme contre lequel le féminisme doit se battre selon bell hooks et les difficultés voire refus que l'on peut rencontrer à parler d'amour. Je parlais dans un texte témoin d'un monstre amour à deux têtes : une tête sacrée, hors du bain du politique et de l'intellect, l'amour sensible et insondable, et une autre tête cruellement terre-à-terre, amour rationalisé à l'extrême et donc morbide. Est-ce que ce monstre à deux têtes ne serait pas une forme élaborée de l'anti-intellectualisme dénoncé par bell hooks ? Un rempart à nommer l'amour en tant que gage des hommes et motif potentiel de leur engagement féministe ?

Quoi qu'il en soit, la notion de praxis (féministe) utilisée dans le livre invitant à la jonction de l'action et de la pensée, de l'activisme de terrain et de la production de savoirs potentiellement universitaires, me fait à moi écho à ma propre démarche de recherche-action

TRAIL ET RÉVOLUTION

Pour clore ce « grattage » de cerveau, j'utiliserai une de mes pratiques (abandonnées

depuis quelques années maintenant) pour imaginer mon propos : le trail, ou course à pied en nature. Pourquoi le trail ? Parce que c'est avec la course à pied que j'ai appris la patience, l'endurance et c'est avec le trail que j'ai appris à les apprécier. Dès l'âge de six-sept ans, j'ai commencé à courir avec mon père. Un petit peu au début, et très vite je faisais trois kilomètres deux cents (le tour de l'île Charlemagne, à côté d'Orléans), puis je faisais deux tours, et trois tours. Du souvenir que j'en garde, ce n'était pas l'effort le plus dur, pas le souffle ou les muscles qui brûlent, non, dans mon souvenir, le plus dur c'était de ne pas courir trop vite afin d'être sûr de finir sans m'arrêter la distance sur laquelle je m'étais engagée avec moi-même. Ne pas se cramer dans les premiers kilomètres comme je le dirai bien plus tard. Mais quand même il ne fallait pas s'arrêter. Quand j'ai été en âge de faire un semi-marathon puis un trail puis un autre, je ne courais déjà plus aussi souvent que quand j'étais enfant. Progressivement, mes activités changeaient, j'avais d'autres choses à apprendre que la patience. J'ai néanmoins fais encore quelques sorties, et quel plaisir alors de s'arrêter à mi-trajet, prendre le temps de regarder le chemin déjà parcouru et celui qui reste à parcourir depuis le col d'une montagne, le cul dans la neige, en mangeant une barre de céréales. Mais j'ai finalement arrêté complètement. Et deux ans à peine après avoir arrêté la course à pied, je me cramais dans les premiers kilomètres d'un mouvement social.

Pourquoi je raconte cela ? Parce que le dernier chapitre du livre me renvoie à l'urgence, à l'empressement révolutionnaire, à la confusion qui peut être fait entre révolution et rébellion, me renvoie à une course effrénée, à une période courte mais marquante de ma vie où l'intensité de la lutte était telle que nous aurions presque pu nous faire croire que la révolution aurait lieu à la fin de la semaine, du mois, ou n'aurait pas lieu du tout. Parce que je sens qu'il y a quelque chose de la rébellion dans les pratiques insurrectionnelles avec lesquelles j'ai pris un peu de distance depuis. Parce que je me demande qu'elle course je suis en train de courir, à quelle distance je me suis engagé avec moi-même. Y aura-t-il encore des moments d'apnée, des phases de dévouement total à une cause, de privation volontaire de sommeil, comme si celui-ci était une perte de temps ? Y aura-t-il des cols enneigés sur lesquels je n'aurai pas envie de m'asseoir, tiraillé entre garder le rythme et sprinter jusqu'à la ligne d'arrivée ? Ce dernier chapitre me fait l'effet d'une piqûre de rappel, un savoir vissé à mon corps que j'ai réussi à ne pas écouter : certes, se connaître c'est aussi se connaître dans l'effort, mais si les limites ont besoin d'être apprises c'est bien pour un autre but.

Quand je courais, les moments que je préférais, c'était les moments où je ne pensais plus du tout à la ligne d'arrivée. J'étais dans mes muscles, dans mes battements, dans mon souffle, dans mes pensées, dans un état quasi méditatif. Davantage dans l'écoute que dans l'attente. Dans ces cas là, je sentais que je pouvais courir des heures sans me fatiguer : ne pas se faire mal au talon ou au genou, faire attention à bien poser le pied, à souffler davantage dans les montées... mais surtout un ancrage dans l'instant présent, sans cesse renouvelé, un paysage qui change à chaque arbre, à chaque virage. Un engagement à courir qui ne dépend pas d'un futur hypothétique. (Je fais là le liens avec *De l'engagement dans une époque obscure*). Une course qui se moque de la performance, qui se moque de la résistance, parce qu'elle est joie (probablement le moment où la dopamine commence à arriver à grosse dose dans le cerveau).

Je lis entre les dernières lignes de bell hook une invitation à militer ainsi, sans virilisme insurrectionnel, sans recherche de performance, en choisissant ses compagnon.ne.s de route autrement que par la longueur de leur foulée, mais en observant attentivement aussi bien ce qu'il faut combattre que les richesses à portée. Militer longtemps et sûrement, en apprenant à bien poser le pied, modifier sa façon de courir s'il le faut, mais pas pour arriver plus vite, plus pressé, sur la ligne d'arrivée révolutionnaire, mais par simple souci d'efficacité. Militer non pas pour l'esbroufe qui rassure et caresse les ego gonflés de politique, mais en cherchant toujours la justesse du geste révolutionnaire. Désapprendre la fait de « réclamer ardemment la

satisfaction immédiate de nos désirs et [d']attendre une réponse rapide à nos exigences » (page 284), s'engager dans des possibles révolutionnaires plus que dans une révolution possible. Et ces possibles, ces morceaux d'un nouvel ordre social, nécessitent pour les débusquer et les défendre des actes de création et de re-création : une stratégie éducative intersectionnelle, le dialogue entre toutes et en particulier avec les marges oubliées dans l'élaboration de la direction du mouvement féministe, « un amour profond pour le monde et pour les femmes et les hommes » (page 287) comme fondement du dialogue entre sujets hors de relations de domination. C'est croire « en une nature humaine qui, dans les bonnes conditions, peut s'épanouir » (page 289). Il y a quelque chose d'analogue dans le sentiment grisant de faire corps avec la nature lors de trails, dans cet état de fatigue et de concentration qui décuple les connexions avec ce qui m'entoure, comme la réaffirmation d'une beauté et d'un amour qui manquait jusqu'alors. Qui se propage à mesure que je cours, par l'effort, qui se propage par la lutte.

Annexes : extraits choisis

« La famille occidentale traditionnelle, avec sa loi autoritaire masculine et adulte, est le terrain de formation principal qui nous conditionne dès le départ à concevoir les oppressions sociales comme relevant de l'ordre naturel des choses. » Citation de Hodge. **Page 112.**

« Même si dans les famille on nous aime et on prend soin de nous, on nous enseigne simultanément que cet amour n'est pas aussi important que le fait d'avoir le pouvoir de dominer les autres. » **Page 112.**

« La dévalorisation de la vie familiale dans les discours féministes reflète la nature de classe du mouvement. Les personnes issues des classes privilégiées comptent sur les structures sociales et institutionnelles pour affirmer et défendre leurs intérêts. La femme bourgeoise peut répudier sa famille sans craindre que cela l'empêche de vivre des relations sociales et de connaître assistance et protection. Si tout le reste vient à manquer, elle peut toujours payer pour qu'on prenne soin d'elle. Dans la mesure où de nombreuses femmes bourgeoises actives dans le mouvement féministe ont été élevées au sein de foyers nucléaires modernes, elles ont été particulièrement confrontées à la perversion de la vie familiale engendrée par l'oppression sexiste. » **Page 113.**

« Les activistes féministes doivent affirmer l'importance de la famille en tant que structure affective qui peut soutenir et nourrir les gens. Elles doivent dénoncer sans ménagement les liens entre l'oppression sexiste et la désintégration de la famille. Et pour montrer l'exemple, elles doivent visibiliser des réalités actuelles et des avenir possibles prouvant comment sont et peuvent être des vies familiales quand des règles autoritaires injustes sont remplacées par une éthique communautaire, des responsabilités partagées et un sens de la réciprocité. » **Page 115.**

« Pour construire un mouvement féministe politisé de masse, les femmes doivent travailler davantage à dépasser l'aversion qu'elles ont les unes pour les autres et qui s'exprime partout où l'éducation sexiste n'a pas été désapprise, notamment à travers l'homophobie, les jugements sur l'apparence physique et les conflits entre femmes ayant des pratiques sexuelles différentes. Jusqu'à présent, le mouvement féministe n'a pas réussi à transformer les relations entre les femmes, particulièrement entre celles qui ne se connaissent pas ou qui viennent d'horizons différents, même s'il est vrai qu'il a permis certain rapprochements interindividuels et collectifs. Nous devons redoubler d'efforts pour aider les femmes à désapprendre le sexisme si nous voulons réellement des relations interpersonnelles fortes et nourrissantes et développer en même temps l'unité politique. » **Page 128.**

« La reconnaissance du racisme a une valeur uniquement si elle conduit au changement. Il faudrait plus de recherche, de textes et de mises en pratique des résultats sur les façons de désapprendre la sociabilisation raciste. » **Page 136.**

« Souvent, quand je parle aux femmes blanches de ce lien racial, elles nient son existence : ce n'est pas vraiment différent des hommes sexistes qui nient leur sexisme. Tant que la suprématie blanche n'est pas comprise et combattue par les femmes blanches, il ne peut y avoir aucune union entre elles et des femmes d'autres groupes ethniques. » **Page 137.**

« Le mot « solidarité » était rarement employé au sein du mouvement féministe contemporain. On insistait davantage sur l'idée de « soutien ». Soutenir peut signifier défendre ou appuyer une opinion que l'on considère juste ? Cela peut aussi signifier servir de pilier ou de fondation à une structure fragile. Le deuxième sens est le plus approprié en ce qui concerne les cercles

féministes. Sa teneur prend sa source dans l'insistance avec laquelle les féministes ont appuyé l'idée de victimisation partagée. En s'identifiant comme « victimes », les femmes reconnaissent une faiblesse et une impuissance tout autant qu'un besoin de soutien, en l'occurrence celui des autres militantes féministes, des « sœurs ». Et cela était intimement lié à une vision superficielle de la Sororité.[...] Soutien est un mot très employé dans le mouvement féministe. Pour trop de gens, il signifie donner et recevoir un assentiment inconditionnel. [...] L'interdiction de formuler toute opinion critique n'est pas nécessaire à l'apport d'un réel soutien. Le vrai soutien, c'est plutôt de savoir se respecter soi-même et respecter les autres, même dans des moments de désaccords importants. » **Pages 148-149.**

« Les hommes oppriment bien les femmes. Et toutes les personnes subissent bien les rôles de genre rigides. Ces deux réalités coexistent. » **Page 162.**

« « Ce ne sont pas que les capitalistes riches et puissants qui inhibent et détruisent la vie. Ce sont aussi les violeurs, les meurtriers, les lyncheurs et les réacs ordinaires. Eux aussi exercent un pouvoir bien réel et très violent que leur privilège masculin blanc leur confère. » Dans cette affirmation se trouve l'hypothèse implicite selon laquelle le fait de commettre des crimes violents contre les femmes est soit le signe soit l'affirmation d'un privilège. L'idéologie sexiste lave le cerveau des hommes pour leur faire croire que les violences qu'ils font subir aux femmes leur profitent, alors que ce n'est pas le cas. Et les militantes féministes appuient cette logique, alors que nous devrions en permanence nommer ces actes pour ce qu'ils sont : des expressions de relations de pouvoirs perverses, d'une perte générale de prise sur la vie, d'une impuissance affective et émotionnelle, d'une irrationalité extrême et, dans de nombreux cas, d'une pure et simple démente. L'assimilation masculine passive à l'idéologie sexiste permet aux hommes d'interpréter de manière positive leurs comportements toxiques. Aussi longtemps que les hommes seront conditionnés à assimiler l'exercice de violences sexistes à un privilège, ils n'auront aucune idée des dégâts qu'ils se font à eux-mêmes et aux autres, et n'auront aucune motivation pour changer. » **Pages 165-166.**

« Les différentes visions du pouvoir au sein du mouvement féministe reflétaient les réflexes de classe des individus et leurs perspectives politiques. Les femmes intéressées par des réformes qui leur auraient permis d'atteindre l'égalité sociale avec les hommes voulaient obtenir davantage de pouvoir dans le système existant. Les femmes intéressées par un changement révolutionnaire se sont empressées de décrire l'exercice du pouvoir comme un trait négatif, sans prendre la peine de faire la distinction entre le pouvoir comme une expression de domination et de contrôle, et le pouvoir comme expression de créativité, de constructivité et de vitalité. » **Page 176.**

« ...les femmes remplissent le rôle de mères nourricières même quand, en tant que parentes ou éducatrices, elles conditionnent les jeunes enfants à croire en « la loi du plus fort », même quand elles exercent un contrôle et une domination violentes sur les enfants, même quand, et c'est de plus en plus le cas, elle maltraitent physiquement des enfants. Quand de telles contradictions sont mises en avant, la réponse féministe stéréotypée est de dire que ces femmes exécutent les directives des hommes, qu'elles ont intégré les valeurs masculines. L'idéologie féministe propose une analyse étroite et simplificatrice quand elle tend à associer la perpétuation et le développement par les hommes de politiques opprimantes avec la masculinité et l'identité masculine. Ces choses ne sont pas synonymes. En les rendant synonymes, les femmes évitent de se confronter à leurs propres pulsions de pouvoir qui les amènent à chercher à contrôler et dominer les autres. La responsabilité des femmes dans leur engagement en faveur de la domination et du contrôle sur les autres peut ainsi simplement être rejetée sur les hommes. Si les femmes actives dans le mouvement féministe avaient réellement un système de valeur différent de celui des hommes, alors elles ne cautionneraient

la domination et le contrôle sur les autres en aucune circonstance, et elles n'accepteraient pas que l'on puisse croire en « la loi du plus fort ».

Si plus de féministes avaient mis de l'énergie dans une reconceptualisation de la notion de pouvoir, elles n'auraient pas, consciemment ou non, dessiné les contours du mouvement féministes en utilisant les mêmes hiérarchies de classe et de race qui existent dans la société en général. Elles n'auraient pas encouragé les femmes à égaler les hommes, les soi-disant « ennemis ». Mais quand les bourgeoises-blanches actives dans le mouvement féministe ont cherché un modèle de force, de confiance en soi, d'assurance, et capable de prendre des décisions, elles ont choisi de regarder du côté des hommes de la classe dominante. Elles auraient aussi bien pu choisir de calquer leur comportement sur celui des femmes de la classe ouvrière qui possèdent les mêmes qualités. » **Pages 179-180.**

« La valeur d'une production féministe ne devrait pas être déterminée par le fait qu'elle soit difficile à lire ou non. En parallèle, les textes ne devraient pas être disqualifiés simplement parce qu'ils sont compliqués. Si la littérature et la science féministes visent à promouvoir le mouvement féministe et à le faire avancer, alors les questions de style doivent être considérées en même temps que les intentions politiques. Il n'y aura aucun mouvement féministe de masse tant que les idées féministes ne seront comprises que par une minorité érudite. » **Page 216.**

« Dès le début, les participantes au mouvement de libération des femmes se sont battues pour unifier la théorie et la pratique, pour créer une praxis féministe véritablement libératrice (ce que Paulo Freire a défini comme « une action et une réflexion sur le monde dans le but de le transformer »). Ce combat a été miné par l'anti-intellectualisme et par les universitaires élitistes qui pensent que leurs « idées » n'ont pas besoin d'être connectées à la vie réelle. » **Page 217.**

« Mais en acceptant cette dichotomie entre la théorie et la pratique, nous nous plaçons nous-mêmes systématiquement du côté de l'expérience et nous entretenons par là l'idée (trop souvent cultivée par les femmes blanches) que leur rôle serait de faire le « travail intellectuel », de développer les idées, les théories, etc., alors que notre rôle serait soit de faire le « sale boulot » soit d'apporter l'expérience servant à valider et à documenter leurs analyses. » **Pages 218-219.**

« Le fait de reconnaître que les femmes sont susceptibles d'user d'autorité coercitive quand elles sont dans des positions de pouvoir n'atténue en rien la gravité du problème de la violence masculine contre les femmes. Mais cela nous rappelle que les femmes, comme les hommes, doivent travailler à désapprendre le conditionnement qui nous a enseigné qu'il était acceptable de maintenir le pouvoir par la force ou la coercition. » **Page 224.**

« Dans la culture Dualiste, la majorité des relations affectives se produisent dans le cadre des institutions établies. Par conséquent, la plupart comportent des aspects fortement hiérarchiques. La majorité des interactions affectives ont lieu au sein de structures hiérarchiques qui les modèlent. Nous avons simplement considéré que le type de relation généralement le plus répandu dans la famille, où les adultes règnent sur les non-adultes et où les hommes règnent sur les femmes, était la norme en vigueur. En plus de ces relations affectives, les autres interactions sociales prennent généralement la forme d'une structure hiérarchique entre employeur et employé, entre chef ou contremaître et travailleur ou équipe, entre producteur et consommateur ou utilisateur, entre propriétaire et locataire, entre prêteur et emprunteur, entre professeur et élève, entre gouvernant et gouverné – bref, entre contrôleur et contrôlé. » Citation de John Hodge. **Page 225.**

« En tant que travailleurs, la plupart des hommes de notre civilisation sont (comme les travailleuses) contrôlés et dominés. Mais contrairement aux travailleuses, les travailleurs sont quotidiennement nourris à l'auge du fantasme du pouvoir et de la suprématie masculines. En réalité, ils n'ont que très peu de pouvoir, et ils le savent. Pourtant, ils ne se rebellent pas contre l'ordre économique ni ne font la révolution. Le pouvoir en place les conditionne à accepter leur déshumanisation et leur exploitation dans la sphère publique du travail et à attendre de la sphère privée, celle du foyer et des relations intimes, qu'elles leur rende leur sentiment de puissance qu'ils assimilent à la masculinité. On leur enseigne qu'ils pourront régner sur leur foyer, qu'ils pourront y exercer contrôle et domination, et que c'est là la grande récompense de leur acceptation de l'ordre social et de l'exploitation économique. En cautionnant et en perpétuant la domination des hommes sur les femmes afin de prévenir toute rébellion au travail, l'élite capitaliste masculine s'assure que la violence des hommes s'exprime dans les foyers et non dans les usines. » **Pages 226-227.**

« Dans la mesure où, dans les sociétés sexistes, la psychologie de la masculinité enseigne aux hommes que le fait d'admettre ou d'exprimer une douleur remet en cause leur masculinité et constitue une castration symbolique, le fait de causer de la douleur plutôt que d'en exprimer permet de redonner aux hommes un sentiment de complétude, d'intégrité, de masculinité. » **Page 228.**

« Souvent, un héros masculin [à la télévision] doit exercer une violence encore plus dure [que celle exercée contre les femmes] afin de mater un méchant. Cette violence est acclamée et récompensée. Plus le héros masculin est violent (souvent dans sa quête pour sauver ou protéger une femme/victime), plus il reçoit d'admiration et d'amour de la part des femmes. Ses actes de violence destinés à protéger sont vus comme un signe d'inquiétude, d'attention et d'assistance, comme une preuve de son « amour » pour les femmes et de son intérêt pour l'humanité.

Cet amalgame, fait par les femmes et les hommes, entre violence et amour est une autre raison pour laquelle il est difficile de motiver la plupart des gens à s'engager pour mettre fin à la violence. » **Page 229.**

« À un moment, Patrick cite Rodney Cate, un professeur de *family studies*, qui fait le lien entre la violence des parents sur les enfants et l'acceptation par les adultes de la violence dans les relations intimes : « Quand on observe les situations dans lesquelles les parents subissent leurs enfants, il devient simple de comprendre comment la victime – et le bourreau – finissent par assimiler la violence à l'amour. Il est facile de voir comment, avec le temps, nous commençons à associer certaines sortes de punitions physiques à de l'amour et à croire que quand quelqu'un.e nous blesse, c'est parce qu'il nous aime. » [...] Dans de nombreux foyers, des enfants et des adolescent.e.s ont l'impression que leur désir de parler de problèmes avec leur parents est parfois perçu comme un défi à l'autorité ou au pouvoir parentaux, comme un acte de « désamour ». » **Page 230.**

« Le fait de minimiser et de dévaloriser le rôle que les femmes ont joué conduit inévitablement à une vision faussée de la réalité des femmes. J'utilise le mot « dévaloriser » dans la mesure où il semble que l'idée selon laquelle les hommes ont fait la guerre et ont menés des politiques guerrières pendant que les femmes les regardent passivement traduit un refus de voir les femmes comme des être politiques actifs, même quand nous sommes subordonnées aux hommes. » **Pages 235-236.**

« Certaines personnes qui choisissent de ne pas avoir d'enfant font l'effort de participer à l'éducation d'enfants. Cependant, comme beaucoup de parents, la plupart des gens sans enfants pensent qu'elles et ils ne devraient pas s'intéresser à la parentalité jusqu'au jour où

elles et ils ont leurs « propres » enfants. Les gens sans enfants qui essaient de participer à l'éducation d'enfants doivent faire face à la méfiance et à la résistance de gens qui ne comprennent pas leur intérêt pour la parentalité, qui supposent que les gens sans enfants n'aiment pas les enfants. Les gens sont particulièrement suspicieux vis-à-vis des individu.e.s qui aimeraient contribuer à l'éducation d'enfants s'ils ou elles ne demandent pas à être payé.e.s pour leurs services. » **Page 262.**

« Les jeunes femmes hétérosexuelles, célibataires et sans enfants, les adolescentes et les étudiantes, et les femmes de gauche étaient les plus désireuses et les plus à même de calquer leur comportement sexuel sur ce qui, après tout, était essentiellement une inversion de la notion masculine de liberté sexuelle. Militer pour une liberté sexuelle sincère et authentique était quelque chose de positif, et les femmes ont appris par l'expérience que la liberté d'initier les relations sexuelles, d'être non-monogames, d'expérimenter le sexe en groupe, le sadomasochisme sexualisé, etc., pouvait parfois être source de plaisir et d'excitation, mais que cela ne permettait pas, cependant, de déconstruire les relations de pouvoir entre les femmes et les hommes qui existent dans le domaine du sexe. » **Page 266.**

« En résumé, donc, bien qu'importante et même cruciale pour certaines individus, la libération sexuelle présente des limites significatives en matière de critique sociale et de positionnement politique. Dans son pire aspect, l'idée de libération sexuelle s'inscrit dans un culte de l'individualité qui se contente de réclamer la légitimation de l'expression des besoins d'une individu, présentés comme ses pulsions de vie « brutes », en opposition aux exigences de la société, mais sans jamais envisager de réorganisation de l'ordre social en lui-même. La réalisation des conditions garantissant l'autonomie des femmes est un préalable à une libération sexuelle authentique. » Citation d'Ethel Person, **page 267.**

« ...l'assouplissement des restrictions sexuelles conduit les gens à tenter désespérément de surmonter les obstacles à leur satisfaction, à travers une activité sexuelle compulsive et un intérêt obsessionnel pour le sexe. L'importance accordée au sexe qui imprègne à l'heure actuelle la vie publique de notre société – en particulier la demande massive de conseils sexuels et de thérapie – n'atteste pas de notre liberté sexuelle mais constitue bien une preuve de notre frustration sexuelle toujours présente. » Citation d'Ellen Willis, **page 268.**

« Lorsque les féministes insistent sur le fait que les femmes devraient être sexuellement actives et qu'elles en font une preuve de leur émancipation, cela aide certes à libérer la sexualité féminine des contraintes qui lui sont imposées par les doubles standards répressifs, mais cela ne supprime en rien le stigmate attaché à l'inactivité sexuelle. Tant que ce dernier ne sera pas éliminé, les femmes et les hommes ne se sentiront pas libres de prendre part à de l'activité sexuelle quand elles et ils le désirent. » **Page 270.**

« Les nouveaux ordres sociaux se construisent progressivement. Cette réalité est difficile à accepter pour les gens aux États-Unis. Nous avons été conditionné.e.s à croire que les révolutions s'accomplissent rapidement et/ou qu'elles sont toujours caractérisées par une violence extrême entre les opprimé.e.s et leurs oppresseurs. On nous a aussi enseigné à réclamer ardemment la satisfaction immédiate de nos désirs et à attendre une réponse rapide à nos exigences. Comme tous les autres mouvements de libération dans cette société, le féminisme a pâti de ces attitudes qui empêchent les participantes de construire le type d'engagement nécessaire à la lutte de longue haleine qui rend la révolution possible. »

Page 284.

« Il n'y a pas de dialogue, cependant, sans un amour profond pour le monde et pour les femmes et les hommes. Il n'est pas possible de dire le monde, réalisant ainsi un acte de

création et de re-création, sans se fonder sur l'amour.

Fondement du dialogue, l'amour est aussi dialogue. C'est essentiellement une tâche de sujets, qui ne peut se réaliser dans la relation de domination. Celle-ci ne renferme que la pathologie de l'amour : sadisme chez celui qui domine, masochisme chez les opprimé.e.s. En aucun cas l'amour. Exigeant le courage, l'amour est un engagement envers les autres. Là où se trouvent des opprimé.e.s, l'acte d'amour consiste à se compromettre pour leur cause, la cause de leur libération. Et cet engagement, parce qu'il est aimant, est en même temps dialogique. » Citation de Paulo Freire, **page 287**.

« Nous avons toutes et tous besoin de rompre consciemment avec le système. Certain.e.s d'entre nous marquent cette rupture plus vite que d'autres. La compassion dont nous faisons preuve envers nous-mêmes et la reconnaissance du fait que la modification de notre conscience et de nos actes s'est faite à travers un processus doivent modeler notre rapport à ces personnes qui ne sont pas politiquement éveillées. Nous ne pouvons pas les motiver à rejoindre la lutte féministe si nous faisons valoir une supériorité politique qui crée une nouvelle hiérarchie oppressive dans le mouvement. » **Page 288**.

« Une compréhension politique profonde du monde ne mène pas à la création d'un ennemi. En réalité, créer des monstres dont l'existence ne peut être expliquée par les circonstances, c'est faire l'impasse sur la vision politique du monde qui analyse avant tout les comportements comme découlant des circonstances. C'est nier la conviction en la capacité de création, de joie et de bonté présente en chaque être humain. C'est rejeter la croyance en une nature humaine qui, dans les bonnes conditions, peut s'épanouir. Quand un mouvement de libération s'inspire avant tout de la haine d'un ennemi plutôt que de cette vision des possibles, il commence à se mettre lui-même en échec. Ses principes mêmes cessent d'être bienfaisants. Malgré le fait qu'il s'autoproclame favorable à l'émancipation, son langage n'est plus libérateur. Il commence à avoir besoin d'une censure en son sein. » Citation de Susan Griffin, **page 289**.

« C'est peut-être cette conscience du fait que tout le monde doit changer, et pas seulement ceux que l'on identifie comme des ennemis ou des oppresseurs, qui a jusqu'ici freiné nos élans révolutionnaires. » **Page 290**.