

La révolution féministe

Aurore Koechlin
Éditions Amsterdam, 2019

La stratégie intersectionnelle

La stratégie intersectionnelle est le fruit d'une adaptation politique en France dans les années 2000 et 2010 de l'intersectionnalité théorisée dans le milieu universitaire états-unien dans les années 1990. Cette greffe déforme parfois la théorie de l'intersectionnalité originelle. Parfois, elle commet l'erreur de transposer à l'identique des concepts et analyses issus de situations américaines qui ne correspondent pas en tous points, voire pas du tous, à la situation française.

Cette stratégie est moins directement similaire aux stratégies classiques du mouvement ouvrier, même si sur bien des points on y retrouve des aspects politiques qui sont partagés au-delà du féminisme. On peut en effet adresser des critiques à la stratégie intersectionnelle qui sont proches de celles adressées par la tradition marxiste à un certain « gauchisme¹ ». Mais il serait erroné de réduire la stratégie intersectionnelle à un simple « gauchisme », de même qu'à une simple conséquence de la pensée dite post-structuraliste. Elle est plus complexe que cela, et c'est pour cette raison que pour bien la comprendre, et pour bien voir ses limites, il faut l'analyser de près.

La première tâche est de caractériser cette stratégie et de voir en quoi, malgré des intuitions justes, elle demeure insuffisante. Surtout, certaines de ses dérives, qui ne sont pas systématiques et, il est important de le préciser, ne concernent pas l'ensemble du féminisme intersectionnel, peuvent devenir assez dangereuses pour le féminisme tout court. Néanmoins, je me positionne ici en dialogue avec les personnes qui se reconnaissent dans cette stratégie, parce que, sur beaucoup de points, nous avons des accords et parce que je viens moi-même de cette tradition politique. Je m'appuierai essentiellement sur ma propre expérience du milieu intersectionnel parisien de la première moitié des années 2010 pour développer mon argumentation.

Toute stratégie est intimement liée à une théorie des dominations sociales, fût-elle implicite ou inconsciente. Dans le cas de la stratégie intersectionnelle, on peut dire qu'il s'agit d'une transposition de l'intersectionnalité universitaire, qui n'est pas allée sans de nombreuses transformations. L'idée centrale est qu'il existe dans la société de multiples rapports d'oppression. Chacun de ces rapports est entièrement autonome des autres, également important, incommensurable et total. Chacun de ces rapports d'oppression définit une opposition nette entre dominé-es et dominant-es, coupure qui joue comme une sorte de ligne de démarcation sociale.

Les dominant-es tirent de leur position dans le rapport d'oppression un certain nombre d'avantages, qui sont appelés « privilèges » et qui peuvent être de nature variée. Ces privilèges expliquent que les dominant-es n'ont pas intérêt à la fin du rapport d'oppression. Par contre, ils peuvent devenir des « allié-es » : bien que n'étant pas concerné-es par la domination, ils et elles peuvent se mettre au service des « dominé-es ».

La notion de privilège est souvent confondue par les marxistes avec celle « d'intérêt matériel ». Mais le privilège va au-delà, puisqu'il peut être entièrement symbolique. De plus, l'idée de « privilège » implique celle d'un « quelque chose en trop », non d'un quelque chose que tout le monde devrait avoir. La notion de privilège, imputant aux individus la responsabilité des structures, possède une connotation morale. Les privilèges effacent la structure : la question, c'est d'avoir des privilèges ou pas, et non pas d'occuper une certaine position dans le rapport de production ou de reproduction.

A se focaliser sur les privilèges, on perd donc de vue ce qui me semble le plus important, c'est-à-dire la question du pouvoir. Dans nos sociétés, qui a le pouvoir ? Avoir des privilèges, ce n'est pas avoir le pouvoir, c'est tout au plus avoir des avantages. Or, ce qui compte, c'est bien de

1 Lénine, *La Maladie infantile du communisme (le « gauchisme »)* (1920), Paris, Éditions sociales, 1979.

savoir où se situe le pouvoir, qui permet à la société telle qu'elle est de produire et de se reproduire. C'est dans les structures qu'est le pouvoir, là que se reproduit la domination. Les individu-es et leurs « privilèges » ne sont qu'une matérialisation des structures, notamment par la socialisation. Ce pouvoir s'incarne politiquement dans un gouvernement qui le maintient et le développe. Il est protégé par certaines structures qui ont pour vocation sa reproduction (l'État, par exemple) ou bien sa protection (comme la police). Il n'est pas dans les individu-es, même quand ces dernier-es possèdent des « privilèges ».

En outre, selon cette vision, les dominé-es, du fait de leur position de dominé-es, sont les seul-es à avoir accès à la vérité de leur oppression. Parce que leur position sociale leur fait expérimenter la domination, elles et ils sont les seul-es à savoir la vérité de cette oppression et les moyens de s'en libérer. Dès lors, les dominant-es ne peuvent que les écouter et les soutenir. C'est ainsi qu'on définit la position de « bon-nes allié-es » : ils et elles doivent se mettre à la disposition des dominé-es, les suivre et œuvrer à être moins dominant-es en déconstruisant leurs pratiques et leur langage marqués par la domination.

La notion d'« allié-es » découle de l'idée de l'incommensurabilité des dominations : bien qu'on puisse être dominé-e sur un axe, si l'on n'est pas directement dominé-e sur l'axe concerné, on ne peut qu'être un-e « allié-e ». Par ailleurs, elle a pour effet de faire éclater totalement la question des sujets politiques : tout le monde est dominant, tout le monde est dominé, tout le monde est allié potentiel. Tout le monde est à la fois maître et esclave. Pourtant, seule une infime minorité de la population n'est dominée sur aucun axe, seule une infime minorité de la population détient le pouvoir politique et économique. Il n'y a pas de pensée d'une position sociale commune de dominé-e, ce qui n'empêcherait pas d'ailleurs de reconnaître des particularités à chaque domination. Par conséquent, il n'y a pas non plus de réflexion sur le fait qu'une personne dominé-e sur un axe peut avoir un intérêt supérieur, plutôt que de conserver ses « privilèges immédiats », à mettre fin à sa domination en s'alliant avec les personnes dominées sur d'autres axes.

Deux aspects expliquent le succès de cette théorisation. D'une part, sa relative simplicité. Elle est facilement accessible et peut être aisément réappropriée. Sous sa plus simple expression, elle contient peu de nuances². On peut dire que c'est pour les mêmes raisons qu'une certaine vision du marxisme s'est imposé au XX^e siècle. Le succès d'une théorie est permis aussi par son accessibilité. Et toute réappropriation militante simplifie, parfois à l'extrême, la théorie. D'autre part, il faut souligner sa cohérence interne. Globalement, chaque point fait sens dans le cadre plus large de l'ensemble de la théorie. Elle fait système. Pour une théorie, c'est une force de conviction indéniable. Au point que lorsqu'on épouse totalement cette logique, il peut être difficile d'en sortir.

La réception française de l'intersectionnalité repose sur la notion d'identité. En transposant la théorie à la pratique, elle a perdu les bases matérielles de l'oppression, qui étaient le plus souvent présentes chez les penseuses du *black feminism*. Il ne s'agit dès lors plus de combattre les dominations à un niveau structurel, mais à un niveau purement individuel : on devient aveugle aux mécanismes sociaux qui les perpétuent. Cela implique une sorte de réduction des structures aux individu-es, d'individualisation des rapports de domination. On lutte contre les expressions de la domination, qui n'en sont que les symptômes, au lieu de s'en prendre au système qui les produit. C'est en fait une forme d'idéalisme, qui ne voit pas que les individu-es, leurs caractéristiques sociales (souvent pensées, comme je l'ai signalé, en termes de « privilèges »), leurs identités, sont en fait le produit de structures sociales.

En conséquence, l'émancipation est conçue comme une émancipation individuelle. C'est la fin des grands mouvements collectifs, dans le cadre du néo-libéralisme triomphant où disparaît l'espoir d'une transformation totale de la société. On n'essaiera pas de changer le système mais de changer, un par un, les individu-es qui le composent ; effort épuisant, infini et malheureusement vain. Changer les structures qui produisent les individu-es est d'un point de vue pragmatique bien plus efficace. Cette vision des dominations sociales a pour tactique centrale la création d'espaces sécurisés (on parle, en adaptant l'expression américaine, d'« espace *safe*³ »), qui, à défaut de mettre fin à la domination, permettraient de créer ponctuellement des lieux soustraits à la domination (ce qui me semble en partie un leurre) et

2 Il existe bien sûr des formes bien plus complexes et nuancées de positionnement, que j'ai volontairement schématisé pour le donner à voir. Cela dit, en sens inverse, le milieu militant peut être bien plus caricatural que je ne le suis.

renforçant les personnes opprimées (*empowerment*). Les espaces *safe* oscillent en fait entre le cercle de parole et l'espace d'auto-organisation en non-mixité défendu par la deuxième vague, quand ils sont en lien avec une mobilisation.

Il en résulte une conséquence aussi regrettable qu'inattendue, venant d'une théorie féministe : le retour à une forme d'essentialisation des positions sociales. Les individu-es sont rangé-es en deux catégories essentialisées, celle de dominant-es ou celle de dominé-es. S'il y a une porosité entre ces deux catégories (du moins dans un sens : on peut facilement passer de la catégorie de dominé-e à celle de dominant-e), il n'y a pas d'intermédiaire entre les deux (que ce soit des dominant-es dominé-es par leur domination au sens de Bourdieu ou même de dominant-es sur certains aspects qui sont dominé-es sur d'autres). Et quand un-e dominé-es bascule dans la catégorie de dominant-e, on relit son entité entière à travers ce prisme, au besoin en réécrivant l'histoire pour faire comme si il/elle n'avait jamais été dominé-e (de tout lieu, en tout temps, cette personne était une dominante, simplement sa vraie nature n'avait pas encore été révélée, on avait déjà des indices qu'on n'avait pas su voir alors).

Ces positions sociales essentialisées finissent par constituer des catégories dans lesquelles on range les gens, les individus devenant des types. On « est » alors là où l'on se situe socialement. Ce qui manque à cette typologie géographique, c'est la dynamique des rapports sociaux : les catégories sociales ne sont ni fixes, ni immuables. Surtout, elles interagissent entre elles et se recomposent mutuellement, notamment sous la pression de l'histoire⁴. Dès lors, il est préférable d'analyser (comme la sociologie peut le faire) la position sociale des individu-es en termes de « trajectoires » marquées par des évolutions dans le temps et des recompositions.

Comme on n'analyse plus les bases économiques, politiques, sociologiques, structurelles des dominations, mais qu'on ne les pense qu'en termes de « privilèges », c'est-à-dire très exactement de symptômes individualisés d'un système global (certains individus ont des privilèges que d'autres n'ont pas), il n'est pas rare que de cette analyse découle une moralisation de la politique et une culpabilisation des individu-es. En effet, si tout se situe au niveau individuel et qu'on oublie les structures qui les sous-tendent, les privilégié-es ont une responsabilité vis-à-vis de celles et ceux qui ne le sont pas. La morale revient pointer le bout de son nez : il est en effet du devoir politique de chacun-e de chasser de soi toute forme de domination, pour devenir de plus en plus « parfait » politiquement. Mais c'est bien sûr un idéal impossible à atteindre : même la personne la mieux formée et la plus expérimentée ne pourra jamais contrôler entièrement le langage qu'elle emploie, ne serait-ce que parce que la structure de la langue et la structure de notre pensée, acquises au cours de nombreuses années de socialisation, sont marquées par les dominations sociales. C'est donc un phénomène de moralisation de la politique et de culpabilisation des individu-es qui ne peut aller qu'en s'amplifiant au sein de l'individu-e, comme dans les milieux militants. Cette situation est alors particulièrement propice à des phénomènes d'emprise de certaines personnes sur d'autres : l'espace « *safe* » se réduisant de plus en plus, les personnes commettant des faux pas étant impitoyablement exclues, le groupe devient de plus en plus petit, de plus en plus radical, comme une secte. Le niveau de contrôle de soi, de peur de dire le mauvais mot, de faire le mauvais geste, devient immense. On assiste chez l'individu-e au développement d'une conscience scindée : bien que je fasse tout ce que je peux pour progresser, je ne pourrai jamais cesser d'être un-e dominant-e. Il est frappant de voir, même si ce point est presque anecdotique, combien ces phénomènes d'essentialisation, de culpabilisation et de responsabilisation sont proches d'une certaine culture chrétienne, plus particulièrement protestante. Les dominant-es portent le mal en elles et eux, ce sont des pêcheurs / pécheresses qui ne peuvent rien faire pour échapper à leur véritable nature. Ils et elles doivent se purifier pour parvenir à atteindre une plus grande perfection, qui seule leur permettra d'atteindre la grâce. Avec tout le drame existentiel que cela comporte quand on comprend qu'un certain nombre d'entre nous est prédestiné à ne pas être sauvé : « Entrez par la porte étroite. Car large est la porte, spacieux est le chemin qui mène à la perdition, et il y en a beaucoup qui entrent par là. Mais étroite est la porte, resserré le chemin qui mène à la vie, et il y en a peu qui les trouvent » (Matthieu, 7:13-14).

3 Espaces ponctuels (réunions, cercles de parole) ou pérennes (collectifs, lieux spécifiques comme un bar), où, du fait de la non-mixité et/ou de la formation des gens qui les composent, les dominations sociales sont censées être inexistantes ou réduites.

4 Voir de nouveau l'introduction de *Se battre, disent-elles...* de Danièle Kergoat, qui l'explique magistralement.

Cette approche débouche logiquement sur une politique de la purification, fondée, nous l'avons vu, sur la construction d'espaces « *safe* », mais aussi sur le *call-out*, qui consiste à mettre en place une tactique de l'interpellation permanente, c'est-à-dire à reprendre, à rappeler à l'ordre toute personne qui fera ou dira quelque chose de « problématique » politiquement, autrement dit qui reproduira la domination. Le plus souvent, l'attention se pose sur le langage, avec un certain biais intellectualiste, qui se fixe abusivement sur les mots et sur le théorique. Les individu-es doivent être capables de tenir un discours non oppressif et avoir suffisamment « déconstruit » pour que cela se ressente dans leur discours. Celui / celle qui a le plus déconstruit sera généralement celui / celle qui a le plus accès à la théorie et qui la mobilise le plus.

L'action politique est ainsi souvent réduite à une action sur le langage. Comme si l'on vivait « les révolutions dans l'ordre des mots comme des révolutions radicales dans l'ordre des choses⁵ ». Il faut interroger l'efficacité d'une telle méthode, car s'empêcher de dire n'est pas empêcher de penser. Il vaut mieux sortir d'une logique de la terreur (on ne dira pas quelque chose de peu des repré-sailles) pour entrer dans une logique de la conviction (on ne dira pas quelque chose parce qu'on s'est convaincu de la justesse politique de ne pas le dire). Cela ne veut pas dire que le langage n'est pas un enjeu politique : les mots sont importants, qui portent et reproduisent l'idéologie de la domination, et une lutte spécifique doit leur être consacrée (par exemple, par la féminisation du langage, par l'arrêt de l'utilisation d'insultes à caractère LGBTIphobe, raciste, sexiste, etc.). Mais cela ne doit pas être le combat central, voire unique.

Dans la logique intersectionnelle, si l'on ne peut pas changer la société, on peut construire des espaces où un, voire plusieurs, axes de domination seront supprimés, grâce à la non-mixité (de genre, de classe, de race...). Le problème est que la création d'un espace *safe* ne met pas fin comme par magie aux dominations, même dans le cadre de l'espace en question. Elles perdurent, *via* toutes les structures incorporées et de manière d'autant plus pernicieuse qu'elles sont inconscientes ou existent au-delà du cadre. Le fait même de ne pas identifier la structure comme la base matérielle de la domination va inciter à une chasse aux sorcières infinie dans les rangs de l'espace *safe* pour en exclure les éléments « dominants » et « oppressifs », qui survivront toujours aux épurations, puisqu'il est tout simplement impossible de trouver une personne extérieure aux rapports de domination. La tactique de la purification aboutit généralement à la destruction des espace *safe* concernés. Mais dans le même temps, il est impossible d'y échapper : comme c'est l'une des principales politiques proposées, cesser d'avoir des ennemi-es à exclure, c'est ne plus avoir la moindre perspective. La purification et la création incessante de nouveaux ennemis sont donc une nécessité et finissent par s'autonomiser, par valoir par elles-mêmes et pour elles-mêmes.

A un niveau individuel, il faut aussi détruire ce mythe de l'espace *safe*. L'espace *safe* ne peut pas être une fin en soi : il est trop limité et, à l'extérieur, le reste de la société demeure inchangé. Il faut bien plutôt faire un usage dialectique de l'espace *safe*, c'est-à-dire du cercle de parole en non-mixité : celui-ci doit être un instrument pour se rendre plus puissant-e, plus sûr-e de soi et pour pouvoir revenir dans les cadres mixtes, « non *safe* », donc dans le reste de la société. On n'échappe pas aux dominations. Dire le contraire, ce serait mentir aux gens et créer de faux espoirs. Ce qui n'implique pas une vision fataliste ou pessimiste : c'est aussi comprendre qu'on n'a pas le choix et qu'il faut tout changer !

L'autre déformation, importante par son influence sur les pratiques militantes, est le passage d'une théorie des points de vue situés⁶ - c'est-à-dire d'une critique féministe légitime de la possibilité d'une objectivité universaliste - à une théorie du privilège épistémologique absolu des dominé-es sur leur domination : toute personne, si elle est opprimée, détient la vérité incontestable de son oppression, donc la clé de sa libération. On ne peut contredire politiquement une personne opprimée si l'on n'est pas soi-même opprimé-e sur le même axe. Le pendant de cela, c'est que mécaniquement les personnes les plus opprimées ont le plus de pouvoir politique et ainsi, on en revient insidieusement à un schéma de l'addition⁷, où la personne la plus « intersectionnée » par les dominations est la plus opprimée, donc la plus légitime pour parler et imposer sa politique. Cela a aussi pour conséquence, à un niveau plus pratique, de provoquer dans les milieux militants féministes une véritable « course aux

5 Pierre Bourdieu, *Méditations pascaliennes*, Paris, Le Seuil, 1997, p. 11.

6 Théorisée notamment par Donna Haraway dans « Savoirs situés : la question de la science dans le féminisme et le privilège de la perspective partielle ».

7 Ce qui est l'inverse de l'intersectionnalité théorique.

dominations », précisément parce que la personne qui a le plus de légitimité est celle qui est la plus opprimée. On voit bien les manipulations et réécritures du réel que rend possible cette approche.

D'un point de vue politique, déclarer l'inaffabilité des dominé-es, c'est encore une fois revenir à une forme d'essentialisation des positions sociales. Or, d'une part, les positions sociales sont complexes et se reconfigurent constamment, rendant impossible l'existence réelle de cette position absolutisée, et, d'autre part, on peut être dominé-e sans avoir aucune conscience de la domination qu'on subit. On peut être dominé-e et être pour le maintien des dominations sociales. Il ne suffit pas d'être femme pour être féministe, et il existe des femmes de droite ou d'extrême-droite. Dans ce cas, qui écouter ? Car les personnes opprimées, même sur des axes d'oppression rigoureusement identiques, sont rarement d'accord entre elles. Elles défendent des positions politiques différentes et, même quand elles sont d'accord, elles peuvent défendre des stratégies différentes, des tactiques différentes. Cet effacement permet toutes les dérives politiques : ou tu es avec moi, ou tu es sexiste et antiféministe. Le débat démocratique, au sens vrai et fort du terme, suppose la possibilité des désaccords politiques, liés à la situation ou à son interprétation, par exemple, sans chantage à la discrimination.

Le troisième travers consiste dans la radicalité politique prise comme une fin en soi. Si ce n'est malheureusement pas propre aux milieux militants féministes, il peut y être extrêmement développé. Il se décline d'abord sur la base d'une mise en scène de soi et de son mode de vie comme « radical ». Ce qui était à la base une réappropriation des corps et des cultures féministes devient une forme de sélection sociale. Toute personne ne rentrant pas dans les « codes » vestimentaires, langagiers, comportementaux du milieu est immédiatement délégitimée. A un niveau politique, la radicalité est cultivée pour elle-même, même quand elle n'est pas judicieuse tactiquement. Tout simplement parce qu'elle assure une plus-value politique immédiate dans le milieu féministe, où elle est une source principale de légitimité. Plus tu es « radicale », plus tu es perçue comme « cool » : ce qui est parfaitement exprimé par le néologisme « radicool ». L'absence d'affrontement avec le réel pousse certain-es militant-es féministe du « milieu » à chercher de la reconnaissance au sein de celui-ci. Elles et ils cherchent à accumuler du capital symbolique là où la radicalité est la seule monnaie. C'est dans *A nos amis* du Comité invisible qu'on peut trouver la critique la plus aboutie de cette posture : « Depuis la déroute des années 1970, la question morale de la radicalité s'est insensiblement substituée à la question stratégique de la révolution. C'est-à-dire que la révolution a subi le sort de toutes choses dans ces décennies : elle a été privatisée. Elle est devenue une occasion de valorisation personnelle, dont la radicalité est le critère d'évaluation. [...] Quiconque se met à fréquenter les milieux radicaux s'étonne d'abord. [...] On ne tarde pas à comprendre qu'ils ne sont pas occupés à construire une réelle force révolutionnaire, mais à entretenir une course à la radicalité qui se suffit à elle-même. [...] La petite terreur qui y règne et qui rend toute le monde si raide n'est pas celle du parti bolchevique. C'est plutôt celle de la mode, cette terreur que nul n'exerce en personne, mais qui s'applique à tous. On craint, dans ces milieux, de ne plus être radical, comme on redoute ailleurs de ne plus être tendance, cool ou branché⁸.

Cette radicalité relève de la pure et simple posture – ne serait-ce que parce que l'action, toute action, est moins radicale qu'une position théorique. Il faut toujours composer avec le réel, le réel modifie notre action, on ne peut prévoir ce qui va advenir, aucune action ne peut être jusqu'au bout « parfaite » politiquement. Ce qui est en fait notre meilleure chance, car si on quitte le niveau de la « sécurisation » absolue des espaces et du langage, on entre dans tout un monde de possibles, et des conséquences imprévues, en mal comme en bien, peuvent découler de nos actions. Mais le risque étant trop grand, l'amour de la radicalité pour la radicalité souvent l'emporte. En outre, la plus-value politique que la radicalité constitue se reconvertit en plus-value sociale. Certains milieux féministes et LGBTI+ peuvent devenir la source d'un certain nombre d'avantages : économiques (emploi, logement, entraide), relationnels, symboliques (dont l'exemple suprême est la consécration universitaire), politiques, culturels ou artistiques (en devenant chercheur/se, réalisateur/rice, écrivain-e, responsable d'association, etc.), car il y a toute une économie liée au féminisme⁹. C'est une solidarité qu'on ne peut qu'encourager, mais qui crée aussi une dépendance à ce milieu. Lorsque des désaccords politiques menacent de

8 Comité invisible, *A nos amis*, Paris, La Fabrique, 2014, p. 143 – 145.

9 Je le dis d'autant plus tranquillement que, faisant moi-même une thèse en sociologie du genre, je m'inclus dans cette contradiction.

naître, il est parfois bien difficile de prendre une position totalement indépendante de son statut au sein dudit milieu et des avantages, même symboliques, qu'on en tire, dans une société qui exclut et précarise les femmes, les minorités de genre, et les LGBTI+. La vie de certaines personnes est réduite à néant lorsqu'elles se trouvent rejetées de ce milieu qui leur procurait un emploi, un logement, des ami-es, des conjoint-es, des soutiens quotidiens... Cela explique que parfois certain-es, au lieu de politiser le personnel, personnalisent le politique, c'est-à-dire instrumentalisent des enjeux politiques à des fins personnelles et/ou sociales. Le problème est souvent le manque de transparence par rapport à ces enjeux : tout-e militant-e est influencé-e par le personnel, il serait absurde de le nier, mais alors il faudrait avoir pour principe de tenter d'objectiver au maximum ces influences. La plupart du temps, elles sont au contraire cachées au maximum : on règle des comptes personnels en invoquant des dominations structurelles, et même si la plupart des personnes au sein du milieu en ont conscience, peu osent intervenir par peur de manquer de solidarité... Alors même que ces manipulations trahissent tout ce qui fait la politique. Pour nous, militant-es, mais aussi pour l'extérieur, elles portent préjudice aux principes réels qui fondent notre féminisme, elles achèvent de nous discréditer : à ce titre, elles ne devraient pas être tolérées.

Cette culture de la radicalité est en fait une culture de l'élection et de la distinction. Elle ne peut toucher qu'une minorité de personnes parce qu'elle ne *veut* toucher qu'une minorité de personnes. S'il est très difficile d'entrer dans le cercle des *happy few* de la radicalité féministe (car étroite est la porte...), une fois qu'on y est, on ne veut pas voir son statut diminué par des arrivées massives dans le cercle. D'où un mépris pour toutes les personnes extérieures au milieu – le but n'étant pas de modifier leurs positions politiques et leurs pratiques sociales, mais de se définir par opposition à elles. Le féminisme devient un instrument de distinction. Sa propre position sociale, souvent extrêmement compliquée, à cause précisément des oppressions subies, est revalorisée par cette élection. Mais lorsqu'en politique on perd de vue que le but est moins de se distinguer du reste de la société que de la changer, on en arrive souvent à une politique minorisante qui mène au sectarisme. Le message politique que l'on défend devient inaudible, on se coupe de tout le monde, y compris des personnes principalement concernées. On est de moins en moins nombreux-es, mais on continue à défendre des positions les plus radicales, sans qu'aucun changement de la situation concrète ne soit obtenu par ailleurs. On défend les revendications les plus grosses, pour les réalisations les plus dérisoires. La conséquence politique ? Le *turnover* militant permanent (les idoles du milieu de la veille deviennent les ennemi-es du lendemain) et une implosion des structures (aucune organisation féministe ne survit à une telle course à la radicalité). La politique ne peut dépendre du « cool », du paraître, du mode de vie ou même des intérêts personnels, sinon elle ne mène qu'à une forme délétère de bureaucratisation.

On parle généralement de bureaucratie lorsqu'une partie d'une organisation se différencie de sa base, différenciation qui lui permet de prendre le pouvoir sur l'ensemble de l'appareil au mépris de la démocratie interne. Elle ne vise alors plus qu'à maintenir l'appareil indépendamment des positionnements politiques et du reste de l'organisation pour défendre les intérêts matériels qu'elle retire de cet appareil¹⁰. Je voudrais ici défendre une acception plus large du terme de bureaucratie, incluant les intérêts symboliques liés à la reconnaissance dans l'organisation. Il me semble qu'on en arrive souvent, dans les milieux radicaux et en particulier dans certains milieux féministes, une forme « embryonnaire¹¹ » de bureaucratisation des structures. Celle-ci découle pour une grande part du principe d'inafaillibilité des dominé-es, mais aussi de l'usage de la violence et de la réduction au silence comme principaux instruments de prise de pouvoir sur l'organisation. Si seules les personnes dominées ont le droit à la parole et ont raison, il devient extrêmement difficile d'exercer un contrôle sur elles, sans parler de prendre démocratiquement des décisions. Quant à la question de la violence : précisément au nom de la nécessité de sécuriser les espaces en neutralisant la violence générée par des paroles qui reproduisent la domination, on justifie l'usage d'une violence en retour, qui est alors déclarée légitime (et souvent perçue comme telle au sein de l'espace concerné). Alors qu'on prône la bienveillance et l'écoute dans les espaces sécurisés, on s'autorise à un usage extrêmement lâche

10 Pour une analyse bien plus fine du phénomène de la bureaucratie et des réponses à y apporter, voir Ernest Mandel, « De la bureaucratie », *Cahier rouge*, Paris, La Brèche, 1978. En ligne : www.ernestmandel.org/new/ecrits/article/de-la-bureaucratie#1

11 Pour reprendre le terme de Mandel.

de la violence langagière (mais aussi, parfois, dans les actes), précisément au nom d'une rhétorique de la violence justifiée : on est violent-e parce que l'autre nous a opprimé-e. Là encore, la perception de la violence est extrêmement lâche : puisque tout est violence, tout peut justifier une réponse violente. Surtout, tout est une violence *égale* : une violence langagière est équivalente à une violence physique, une violence langagière non intentionnelle est équivalente à une violence langagière volontaire. Et si la violence en retour est entièrement légitimée, la prise de contrôle d'une organisation par la violence en sera extrêmement simplifiée. Il suffira de mettre en avant les dominations qu'on subit dans cette organisation et de mettre en place un rapport de force.

Cette bureaucratisation est le pouvoir d'imposer un discours sur l'analyse de l'oppression et sur les formes légitimes d'action qui en découlent. Son origine réside en fait dans une transformation du pouvoir symbolique de certain-es en légitimité charismatique dans le sens wébérien du terme¹². On obéit à quelqu'un parce qu'il ou elle est exceptionnel-le. Ce n'est pas le héros, mais la/le dominé-e qui accumule plusieurs dominations, ce qui le/la rend plus puissant-e. Le/la « premier-e concerné-e » dégage un profond charisme qui fait qu'on s'en remet à lui/elle et à sa valeur exemplaire.

C'est cette forme de bureaucratisation qui, bien plus que la théorie des savoirs situés, explique l'extrême méfiance de ces milieux envers la rationalité et l'argumentation. On se base sur le ressenti et en particulier sur l'absolu vérité du discours des personnes concernées. Mais ce refus de la conviction par l'argumentation est en fait un refus de la démocratie : les décisions se prennent par arguments d'autorité (j'ai raison car je suis opprimé-e). On en revient alors à un rapport de force pur et permanent, ce qui explique la violence extrême qui peut régner dans ces milieux (ce n'est heureusement pas systématique). Alors, tout est fondé sur le rapport de force, et rien sur la possibilité d'exprimer les désaccords et de se convaincre. C'est la politique de la terreur. Progressivement, on cesse de construire du collectif et l'on vient à détruire les individus. Toute opposition est réduite au silence, d'autant que le corollaire de cette violence est la peur, véritablement intériorisée : peur d'être exclu-e, d'être perçu-e comme un-e oppresseur-e, peur de la moindre parole, du moindre geste de travers. C'est la chose la plus difficile à faire disparaître une fois qu'on a quitté ces milieux : on a beau être parti-e, on conserve la peur. C'est ainsi que beaucoup de personnes cessent de militer sur les questions féministes, voire de militer tout court.

La dernière conséquence de cette radicalité pour la radicalité qui se mue parfois en forme de bureaucratisation, c'est *in fine* le désintérêt pour le sort d'une grande partie des femmes et des minorités de genre, et en particulier, les femmes et minorités de genre travailleur-ses, au foyer ou salarié-es. Le radicalisme et le sectarisme sont l'autre visage d'une politique qui ne cherche absolument pas à organiser massivement les femmes. On retrouve l'analyse du « gauchisme » de la tradition marxiste : celui-ci a pour particularité de s'avouer vaincu avant d'avoir mené les batailles, il refuse de militer au sein d'organisations larges et pas assez radicales, voire tout simplement de s'adresser à elles, ce qui l'amène tout simplement à se couper de larges secteurs des masses.

bell hooks synthétise efficacement tout cela dans *De la marge au centre*¹³ : « Souvent, l'approche liée à l'identité et au style de vie est séduisante car elle crée l'impression d'être engagée dans une pratique. Cependant, au sein de n'importe quel mouvement politique qui vise à transformer radicalement la société, la pratique ne peut pas uniquement se résumer à créer des espaces au sein desquels des personnes supposées radicales expérimentent la sécurité et le soutien. Le mouvement féministe pour mettre fin à l'oppression sexiste engage activement ses participant-es dans un combat révolutionnaire. Et un combat, c'est rarement *safe* et agréable¹⁴. » Ou encore, quand elle expose son programme pour le mouvement féministe : « Pour dépasser le stade de la rébellion féministe et pour sortir de l'impasse dans laquelle se trouve le mouvement féministe contemporain, les femmes doivent reconnaître les nécessités d'une réorganisation. [...] nous devons reconnaître le fait que les militantes [...] féministes n'ont jamais mis en place de stratégie visant à construire, via l'éducation politique, une prise de conscience massive du besoin réel d'un mouvement féministe. [...] Les femmes doivent s'atteler à la tâche de la réorganisation féministe en ayant conscience du fait que nous avons tou-tes- (quelle que soit

12 Max Weber, *Économie et société* (1921), Paris, Pocket, 2003.

13 Même si le contexte est évidemment différent.

14 bell hooks, *De la marge au centre, Théories féministes*, Paris, Cambourakis, 2015.

notre race, notre sexe ou notre classe) agi en complicité avec le système oppressif existant. [...] Trop de femmes ont quitté le mouvement féministe parce qu'elles étaient elles-mêmes désignées comme des « ennemis »¹⁵. »

Comment expliquer que l'intersectionnalité théorique et universitaire a été déformée dans sa mise en pratique militante ? Une hypothèse est que, notamment par le biais d'Internet, mais aussi probablement par le biais d'échanges internationaux entre milieux militants, on a voulu plaquer un répertoire de pratiques, d'actions et de dogmes d'un contexte américain sur un contexte français très différent. Par ailleurs, cette transposition s'est faite avec une méconnaissance des textes et des positionnements théoriques qui avaient mené au développement de ces pratiques. La plupart des textes du féminisme américain ne sont pas traduits ou le sont avec vingt à trente ans de décalage ! Résultat : les milieux militants ne savent pas ce dont ils héritent. Ils et elles utilisent un « mode d'emploi » du ou de la bon-ne militant-e féministe qu'ils et elles reproduisent aveuglément, comme une doxa, comme un corpus de pratiques et de connaissances figées, alors même que ces dernières, nées pour répondre à une situation spécifique, n'étaient pas destinées à être prises telles quelles.

De plus, en dehors d'une pratique politique tournée vers l'extérieur du milieu militant, d'expérience de mouvement large, voire de mouvement de masse, rien ne peut confirmer ou infirmer les prises de position radicales qui s'expriment principalement sur les blogs ou dans des réunions *safe* réunissant une élite surpolitisée. On ne tire aucun bilan des réussites ou des échecs des politiques menées. Ainsi, tout peut continuer à l'identique, éternellement.

Bien évidemment, les mécanismes que j'ai décrits sont typifiés et ne sont pas systématiques. Il ne s'agit pas de faire le procès de l'intersectionnalité militante, mais de s'interroger sur une certaine compréhension militante de l'intersectionnalité. Mon expérience personnelle, probablement extrême, ne reflète pas l'intégralité du milieu. Mais, comme toute expérience-limite, elle donne à voir des tendances latentes et parfois répandues. (p.125 à 147)

15 *Ibid*, p. 286 – 288.