

Lutter dans un monde abîmé

Émilie Hache (éd.)
Reclaim
Recueil de textes écoféministes
Traduction par Émilie Notéris

Paris, Cambourakis,
coll. « Sorcières »,
2016, 416 p.

Juliette Rousseau
Lutter ensemble
Pour de nouvelles
complicités politiques

Paris, Cambourakis,
coll. « Sorcières »,
2018, 432 p.

La collection « Sorcières » de la maison Cambourakis fournit un travail considérable de recherche des manières d'habiter le présent, contre la peur et l'« ensorcellement capitaliste¹ ». Cette jeune et grande collection propose de puissants outils de lutte et de réflexion. Élaborant des critiques fougueuses et des imaginaires tout aussi vifs, ces livres aident à bâtir peu à peu un monde désirable, à même les ruines de celui qui se délite, et tissent « la toile du soulèvement global² ». La collection s'est notamment donné pour but de nourrir le terreau de l'écoféminisme en France. Ce mouvement politique, intellectuel et esthétique déborde la simple agrégation entre féminisme et écologie : il révèle les opérations idéologiques qui ont conjointement dévalué la nature et les femmes, en les associant (la maternité et les cycles hormonaux présidant à cette identification). Élaboré à partir de luttes écologiques, antinucléaires et antimilitaristes, l'écoféminisme cherche à se réapproprier, à réhabiliter (*reclaim*) des valeurs communément méprisées – parce

1. P. Pignarre et I. Stengers, *La Sorcellerie capitaliste*, Paris, La Découverte, coll. « Poche », 2007.

2. Voir Starhawk, *Chroniques altermondialistes. Tisser la toile du soulèvement global*, trad. I. Stengers, É. Rubinstein et A. Grzybowski, Paris, Cambourakis, coll. « Sorcières », 2016.

que féminines – et d'un même coup à réparer les liens entre les humains et la planète, les émotions, des formes de connaissance sensibles, le sacré – ces « zones d'expérience dévastées³ » par le capitalisme.

La philosophe Émilie Hache réunit, sous le titre *Reclaim*, une quinzaine de textes non pas sur l'écoféminisme mais écoféministes, « pour lesquels l'écriture semble constituer un des lieux d'élaboration » (p. 16). Ces textes ne se contentent pas de proposer une critique politique distanciée, mais entendent « [la] faire émerger depuis les mondes distincts qu'ils construisent » (p. 17) – à partir de récits de lutte, autant que de textes théoriques et de textes de poésie, pour en finir avec « la dichotomie empoisonnée nature/culture » (p. 24). Les femmes rassemblées dans le recueil sont médecins, poétesses, sociologues, activistes, sorcières néo-païennes, et embrassent la question écologique à partir de leurs expériences politiques et sensibles, notamment aux États-Unis (à l'exception de Vandana Shiva, activiste et écrivaine indienne).

En dialogue avec les textes de *Reclaim* – qui recouvrent des réalités assez lointaines –, l'ouvrage de Juliette Rousseau, *Lutter ensemble*, permet de circuler parmi différents noyaux de lutte aujourd'hui. L'auteure, militante altermondialiste, a rencontré un grand nombre de collectifs (en Palestine, en France, en Angleterre...) qui font s'imbriquer différentes luttes contre des oppressions structurelles (racisme, sexisme, « validisme »...) avec les luttes anticapitalistes. Je me contenterai de parcourir quelques régions du vaste paysage arpenté par Juliette Rousseau, particulièrement significatives. Si son livre n'est pas à proprement parler écoféministe, les allers-retours entre ces contextes militants éclairent les possibles ouverts par ce courant du féminisme, de moins en moins méconnu en France.

Des fils pour que cela tienne

Reclaim signifie en anglais à la fois *réclamer* – demander comme dû, comme juste –, *rendre cultivable un terrain désertique ou inondé*, et *recupérer des matériaux réutilisables* à

3. Ce sont les mots de P. Pignarre et I. Stengers, *La Sorcellerie capitaliste*, op. cit., p. 233.

partir de déchets (eaux usées, plastique, caoutchouc) : toutes actions éminemment écoféministes. Selon les mots d'Émilie Hache, il s'agit de « réparation, de régénération et d'invention, ici et maintenant » (p. 23), de construction à même l'effondrement. J'aimerais donner à entendre les différentes clameurs contenues dans ces verbes (*claim, reclaim*), pour en penser les prolongements imaginaires en français. Clamer, réclamer, déclamer, acclamer, proclamer : ces verbes traduisent une forme de désespoir actif, vif, sonore, opiniâtre, s'exprimant avec emphase, justesse et éloquence. Ils se nouent autour de deux fils – juridique (citer en justice, exiger un droit, déclamer contre quelque chose, l'injustice, l'oppression...) et sacré (réclamer : invoquer une déesse ou un dieu, acclamer des formules rituelles). Ils se situent à la lisière du politique et du poétique, de la déraison et de l'extrême acuité. Ils permettent de tenir ensemble différentes dimensions sensibles abordées dans l'écoféminisme. Et c'est bien ce que propose le recueil : n'abandonner aucun de ces aspects – poétiques, spirituels, politiques.

Émilie Hache lance son introduction sur le récit de l'une des mobilisations écoféministes les plus célèbres et les plus spectaculaires : la *Women's Pentagon Action*, dont Ynestra King, l'une de ses organisatrices, donne ici un récit détaillé. Le 17 novembre 1980, plus de deux mille femmes ont performé un rituel antimilitariste, en quatre étapes et autant de marionnettes géantes, représentant tour à tour : le deuil, la colère, l'*empowerment*, le défi. Cette dernière phase consistait en un acte de désobéissance civile non violent : des centaines de participantes ont entouré et bloqué le Pentagone en tissant une immense toile en laine pendant plus d'une heure. Le tissage offre une image précieuse pour envisager l'existence par-delà cette action : les activistes « courent des scènes de la vie quotidienne » et la vie des femmes est « un maillage d'engagements et de relations ». La métaphore du tissage fait courir un fil qui relie différents aspects de l'écoféminisme, dont l'un des objectifs principaux est d'« [établir] des connexions » (p. 107).

Susan Saxe, poétesse et militante féministe radicale arrêtée pour avoir participé au braquage d'une banque, magnifie ces liens en répondant ici en poème à « une question stupide » (p. 159-160). À l'interrogatoire du FBI (« Qui

fait partie de mon réseau, / qu'est-ce qui nous lie précisément?») , elle répond de manière mordante et poignante par une accumulation de phénomènes naturels – «autant chercher à comprendre la force / qui pousse le cours d'eau à travers la roche» –, et d'êtres qui peuplent la terre avec rage – «la rébellion du pissenlit», «arrêtez la mouette pour vol illégal [...] / essayez d'empêcher une femme libre de s'exprimer». Le poème déborde l'enquête – mon réseau est inséparable de l'enchevêtrement de la terre entière –, et permet un enlacement entre femme et nature – la répression contre une femme serait aussi absurde que d'arrêter une mouette. Il dévoile l'iniquité du système policier comme une véritable violence environnementale.

Tisser sans recouvrir, tisser pour dévoiler. Faisant croître la clameur, le poème participe à la réhabilitation des gammes émotionnelles dans les affaires politiques et policières. *Réclamer*, invoquer ses émotions – révélatrices d'injustices et de craintes, mais aussi de tous les affects positifs et partagés dans les luttes –, c'est réhabiliter une forme d'intelligence essentielle à l'écoféminisme, et plus généralement aux nouvelles façons dont se formulent les résistances contemporaines. Le recueil donne aussi à lire un texte de Joanna Macy, dont le travail activiste a largement inspiré le développement de l'écopsychologie, qui retrace la manière dont la psychothérapie traditionnelle a conditionné nos croyances en des «*soi* séparés, mus par des pulsions agressives, en compétition pour une place au soleil», poussant à «envisager nos réactions affectives face à la situation critique de notre monde comme dysfonctionnelles et à en faire peu de cas», voire les considérer comme relevant d'une «névrose privée» (p. 163). L'analyse politique d'une telle tradition permet d'en saisir les bénéficiaires, directs ou indirects. Le refoulement de ces affects constitue une manière de composer quotidiennement avec le système capitaliste qui exploite et détruit la planète, au prix d'un «engourdissement psychique»; s'en extirper implique de se sentir concerné par les catastrophes répétées autour du globe. La tâche est immense, et renversante; mais le fait de l'accomplir rendrait nos vies sensibles plus conformes à une vision fonctionnelle du monde, telle qu'elle est décrite dans les théories générales

des systèmes⁴. D'après ce courant philosophique, des flux d'informations – matière et énergie – s'imbriquent pour composer une « toile de la vie » (p. 176) dans laquelle tous les éléments sont interdépendants. Ce que nous rejetons comme de simples « sentiments » (ne servant qu'à nourrir des passions tristes) sont en fait des « *stimuli* de notre environnement », aussi valables que « des constructions rationnelles » – les uns et les autres étant deux façons d'appréhender le monde. Ici, « chaque conscience individuelle illumine une petite partie du savoir » : chacun et chacune tisse la toile de la vie, et celle-ci nous « appelle à tisser davantage » (p. 177) et à muscler un « cœur sans limites » (p. 179), ouvert et relié.

Ce sont des lunettes épistémologiques que Macy nous invite à chausser. Celles-ci révèlent l'inefficacité de toute forme de domination pour l'ensemble de nos systèmes vitaux (malgré sa très grande efficacité à l'échelle individuelle et pour le système capitaliste). Des éléments reliés selon des rapports de domination font dysfonctionner la toile dans sa globalité. Énergivore, handicapant, ce type de rapport exige des formes exorbitantes de déconnexion et de mécanismes pour le maintien de l'ordre ; il « inhibe la diversité et la rétroaction ; il entrave l'auto-organisation systémique en faisant la promotion de l'uniformité et de l'entropie » (p. 179). Le maintenir suppose l'acceptation d'existences appauvries et de perceptions amoindries. Il faut ouvrir une réflexion sur le désastre écologique avec *tous* les concernés – et pas seulement avec les premiers concernés, qui en subissent les conséquences dévastatrices de plein fouet.

Vivre et aimer dans les tranchées

Cependant, pour que cette réflexion soit vraiment menée par toutes et tous, et pas d'emblée pervertie par nos relations dysfonctionnelles, il nous faut des outils de dialogue et de lutte. C'est l'objectif poursuivi par Juliette Rousseau dans *Lutter ensemble*. L'auteure entreprend un travail pédagogique sur le vocabulaire partagé dans des cercles militants contemporains. En les dépliant, elle éclaire

4. Voir L. von Bertalanffy, *Théorie générale des systèmes* [1968], trad. J.-B. Chabrol, Paris, Bordas, coll. « Idem », 1973.

des concepts – privilèges, oppressions, intersectionnalité, etc. – évidents pour certains acteurs mais pas pour tous, et souvent considérés comme tout à fait obscurs – voire dangereux – en dehors de ces cercles. Le caractère systémique du couple oppression et privilège constitue sans doute l'apport à la fois le plus salutaire et le plus évident de ces éclaircissements conceptuels. Entre dominants, y compris parmi celles et ceux qui s'emploient à abattre le système de domination dont nous faisons tous partie, il est parfois difficile de bien cerner son propre rôle – on ne l'a pas choisi, souvent on ne l'a même pas embrassé, mais on ne se dénude pas d'un privilège comme d'un vieil habit, par simple volonté. Écrite en première personne, son analyse située apaise et attise la conscience que nous devrions partager de la place occupée par chacun et chacune dans un système interconnecté. « Directement concerné·es ou bien bénéficiaires ou à l'abri des violences que [les oppressions] génèrent », nous sommes différemment, mais inexorablement « impacté·es » par elles (p. 66). Il y a des devoirs envers ces causes – y compris celui de s'éclipser, quand on occupe une place de dominant, pour laisser s'épanouir des manières de lutter non hégémoniques.

La répartition inégale des ravages environnementaux sur la planète est aujourd'hui une évidence – en raison de différents mécanismes de délocalisation de la pollution (industries déplacées, externalisation de la gestion des déchets), de la dévalorisation des terrains avoisinant usines et aéroports (derniers bouts de terre accessibles aux plus démunis), et de la vulnérabilité des pays pauvres face aux dérèglements climatiques. Et comme pour l'ensemble des injustices sociales, cette distribution est, sans conteste et sans surprise, très largement raciale. Juliette Rousseau reprend une formule d'Audre Lorde pour qualifier cette réalité sociale : « Vivre et aimer dans les tranchées⁵. » Les tranchées, comme des abris creusés dans des milieux contaminés, désolés. Mais aussi des tranchées pour se défendre, car les vies qui se mènent en ces milieux se vivent dans un état de guerre ouatée ; guerre

5. A. Lorde, « Age, race, class, and sex: women redefining difference », *Sister Outsider. Essays and Speeches*, Berkeley, Crossing Press, coll. « Feminist series », p. 112, cité par Juliette Rousseau (p. 58).

non seulement pour la survie, mais pour la sauvegarde de sa part d'humanité, d'agentivité, de légitimité à exister : les personnes racisées et en situation de précarité sont contraintes de prouver à leurs oppresseurs que le fait de vivre et d'aimer dans les tranchées n'autorise pas qu'on les traite comme des déchets, ni que l'on prenne la parole à leur place.

Savoir distribuer équitablement le pouvoir dans les mouvements militants, alors même qu'il est si mal réparti par ailleurs, est un défi de taille pour les luttes. Juliette Rousseau cherche à ouvrir la voie à un tel apprentissage, par la traversée terrible, mais aussi joyeuse, de scènes militantes qui peuvent et doivent nous instruire. Elle raconte quelques épisodes peu glorieux du militantisme européen, dont une marche pour le climat, organisée à l'automne 2015 à Londres, en amont de la COP21 à Paris. Différentes organisations impliquées avaient décidé collectivement que le *leadership* de la lutte revenait aux personnes «les plus impactées» – donc, à des «militant-es originaires de pays plus exposés au changement climatique». Ces personnes devaient défiler en tête de cortège avec une banderole «*Stop CO₂ Ionization*», «façon de rendre manifeste le lien entre crise climatique et perpétuation du colonialisme à travers le monde». Mais une partie des ONG à l'origine de la marche a jugé le message peu «rassembleur», se sont démenées «pour passer devant le groupe», et ont fini par appeler la police pour sortir le groupe de la marche» (p. 116). Au-delà des blessures qu'elle entraîne, cette attitude révèle une forme d'espoir universaliste et assimilationniste des plus néfastes : sous prétexte de séduire, «gagner» le plus grand nombre à la cause, il faudrait lui donner un visage blanc. Rousseau invite à interpréter cet incident (et bien d'autres dont elle fait le récit détaillé) non comme une «erreur», mais comme une manière de défendre des positions de domination pour maintenir «les frontières de cette zone de confort en dehors de laquelle nous ne savons pas être», et fuir la confrontation avec notre «part d'ombre» (p. 116-117).

La question à laquelle s'attaque Juliette Rousseau est importante. Elle se noue autour des luttes pour la reconnaissance – portées par des personnes subissant des oppressions en raison d'identités «non conformes» (ou pas entièrement conformes) aux normes sociales implicites et explicites. Ces

luttons sont souvent décriées pour leur potentiel clivant, et paraissent parfois secondaires au regard de la grande lutte anticapitaliste. La façon dont elles sont parfois formulées (et récupérées) peut laisser penser qu'il s'agit seulement d'aménager des espaces pour la différence, par une sorte de tolérance molle ou de «libéralisme existentiel⁶». Alors que persiste la question formulée par Ynestra King: «Qui veut une part égale d'une tarte cancérigène pourrie?» (p. 111). Cependant, les collectifs rencontrés par Rousseau montrent que ces luttes s'ancrent dans un matérialisme primordial: il faut bien vivre ici et maintenant, et si possible pas dans des tranchées (ne pas attendre la fin du grand capital pour ne plus être méprisé, agressé, tué parce que femme, racisé, gay, handicapé...). C'est pourquoi Rousseau nous exhorte à penser l'articulation de la conflictualité à différents niveaux: au niveau systémique vis-à-vis des structures de domination et au niveau des pratiques de lutte, qui permet de dévoiler «les rapports d'oppression dans une perspective de puissance transformatrice» (p. 418).

«*Que chavire le navire de l'État⁷!*»

Pour le dire avec les mots de Hourya Bentouhami sur le marronnage: les combats radicaux contre l'oppression sont des luttes *contre* l'idée même de reconnaissance – dont le désir reste «captif du modèle colonial d'appropriation des corps⁸». La logique de la reconnaissance permet au système de s'accommoder des différences, de les intégrer, voire de créer de nouvelles niches de marché à leur intention, capitalisant sur les identités multiples. Cela revient à éradiquer toute la conflictualité politique qu'elles portent. À l'inverse, dans les formes pratiquées par les collectifs de *Lutter ensemble*, ces luttes incarnent un désir d'émancipation collective, non

6. Voir Ateliers de l'Antémonde, *Bâtir aussi*, Paris, Cambourakis, coll. «Sorcières», 2018, p. 73.

7. C'est ainsi que Ynestra King conclut son article cité plus haut.

8. H. Bentouhami, «Notes pour un féminisme marron. Du corps-doublure au corps propre», *Comment S'en Sortir ?*, n° 5, hiver 2017, p. 108-125, p. 112, même pagination pour toutes les citations données dans ce paragraphe.

individuelle, partagé par les luttes écoféministes. Il ne s'agit pas d'«affranchir» des corps opprimés, comme on affranchissait autrefois les esclaves, pour qu'ils soient libres de consommer, de trouver une place adaptée et productive dans la société ; mais de «résister à l'appropriation collective» des ressources, des corps, des vies.

Celles et ceux des «tranchées» – tranchées d'ores et déjà contaminées, invivables, et pourtant vécues⁹ – nous rappellent que les luttes environnementales ne sont pas à conjuguer au futur – un futur abstrait et lointain, qu'éloigneraient encore les politiques de «transition écologique». Cette question irrigue certains textes sélectionnés par Émilie Hache, qui montrent l'apport considérable des femmes racisées dans les luttes écoféministes. La résistance écoféministe qui s'y donne à lire se pratique loin de l'idée dominante d'une nature sauvage, pure et muséifiée (la *wilderness*) – permettant aux privilégiés qui l'ont saccagée de s'y évader après l'avoir détruite (p. 50). Celene Krauss rapporte ainsi l'étonnement des femmes blanches des classes populaires confrontées à l'indifférence des élus à l'égard du *Love Canal*, cette zone de vie contaminée par les décharges, passées sous silence, de la *Hooker Chemical Company*. D'abord persuadées qu'il suffirait «d'aller voir la bonne personne au gouvernement et qu'il s'en occuperait» (p. 227), elles ont vite déchanté. Les femmes noires appartenant à des classes populaires ne s'attendent guère, elles, à ce que l'État prenne en charge leurs demandes et «s'engagent dans la lutte contre les déchets toxiques depuis un endroit différent» (p. 229) :

Pour les activistes africaines-américaines, les questions environnementales reflètent le racisme environnemental et sont liées à d'autres questions de justice sociale comme l'emploi, le logement et la délinquance. [...] De ce fait, la réponse élaborée en termes de justice environnementale est une vision propre aux droits civiques – ancrée dans l'expérience quotidienne du racisme (p. 232).

Alors que le capitalisme se met à coloniser son propre centre – ce qu'Achille Mbembe appelle «le *devenir-nègre* du

9. Pour reprendre les mots de M. Macé dans *Sidérer, considérer. Migrants en France*, 2017, Lagrasse, Verdier, 2017.

monde¹⁰» – les femmes noires ont beaucoup à enseigner. Elles ont un temps d'avance dans la lutte contre la colonisation (au sens large d'une ponction indiscriminée des ressources naturelles et humaines) : le niveau de contamination de leurs vies, par la pollution, la violence et la précarité, est bien plus avancé. Leur pouvoir d'action s'appuie sur une expérience, une expertise bâtie à force de résistance – contre le racisme structurel et interpersonnel dans les tranchées de leurs vies ordinaires.

L'écoféminisme apparaît ainsi comme une stratégie d'autodéfense face à ces points de friction : il cherche à forger des espaces de résistance non assimilables, non négociables. En parlant de techniques martiales féministes, Elsa Dorlin analyse l'autodéfense comme une pratique – une technique de soi, dirait Foucault –, plutôt qu'un «moyen en vue d'une fin – acquérir un statut et une reconnaissances politiques». L'autodéfense «politise les corps sans médiation, sans délégation, sans représentation¹¹». Dans *Reclaim*, Vandana Shiva relate les heurts survenus dans les forêts d'Adwani lorsque le mouvement Chipko – pour la protection des forêts du Garhawl en Inde – bascule dans une approche écoféministe. Au départ, hommes et femmes se battent ensemble, quoique pour des raisons différentes, et partagent un objectif : empêcher que la forêt ne soit exploitée par des entrepreneurs étrangers. Mais la préoccupation masculine porte exclusivement sur «l'approvisionnement en matières premières des scieries et des usines de résines mises en place par des coopératives locales» (p. 201-202). Une fois écartés les forestiers étrangers, les hommes sont surpris par la persistance des femmes dans la lutte : «Cela ne changeait rien à leurs yeux que la forêt soit détruite par des étrangers ou par leurs propres compagnons.» Ils refusent que des femmes leur «[enseignent] la forêt», ne pensant qu'au bois et à la résine. Et les femmes de répondre : «Que contiennent les forêts? Le sol, l'eau et l'air pur. Elles contiennent la terre et tout ce qu'elle porte» (p. 210). Les femmes ouvrent ici de nouvelles perspectives

10. A. Mbembe, *Critique de la raison nègre*, La Découverte, 2012, p. 257.

11. E. Dorlin, *Se défendre. Une philosophie de la violence*, Paris, Zones, 2017, p. 59.

de vie dans la région du Garhwal. Elles proposent, et nous proposent, d'expérimenter d'autres relations avec l'environnement.

Repolitiser nos imaginaires

De tels combats exigent des «cœurs sans limites» et des imaginaires musclés. Mais nos imaginaires aussi sont colonisés, appauvris par des opérations répétées de déconnexion – dont les tentatives de séparation entre imaginaire et politique, mais aussi l'opposition entre réalité et fiction (alors même que des fictions dominantes, comme celle du progrès à l'infini, régulent nos sociétés, et qu'il en faudrait d'autres pour se lancer dans l'avenir). D'ailleurs n'entendons-nous pas souvent répéter, comme un état de fait, la formule de Žižek: «il est plus facile d'imaginer la fin du monde que la fin du capitalisme¹²»? Nos imaginaires sont assiégés par des approches catastrophistes. Ici, «la poésie n'est pas un luxe¹³», rappelle Audre Lordre. Elle permet de nommer des «idées sur le point de naître, mais déjà ressenties». Car cette poésie émerge d'une distillation de l'expérience – comme si son incandescence arrachait des concepts à l'amas sensible de nos vies, en les condensant dans le poème. Cette certitude accompagne les productions écoféministes rassemblées dans *Reclaim* – que ce soit dans le but de renverser les récits jusqu'ici porteurs de saccages et d'oppressions, ou au profit de nouvelles manières d'appréhender et d'éprouver le monde.

Susan Griffin entreprend ainsi une traversée poétique de l'histoire des sciences, jetant une lumière crue sur sa dimension patriarcale, sa misogynie et son mépris de la nature. De Platon à Descartes, d'Augustin à Kant, Griffin adopte un ton parodique et des formules à la voix passive, sans agent («il est décidé que la matière est transitoire» (p. 59) ou que «la nature de la femme est passive» (p. 60); «il est dit que la nature ne peut être comprise que par réduction» (p. 67)),

12. S. Žižek, «Nous allons redevenir utopiques», entretien avec E. Aeschmann, *Libération*, 16 février 2008.

13. A. Lorde, «Poetry is not a luxury», *Sister Outsider*, op. cit., p. 36-39.

rendant compte de la façon dont ces présupposés irriguent nos manières de comprendre le monde. Elle place les références bibliographiques à la fin de son poème-fleuve, car c'est précisément de cette manière que ces idées circulent : nous ignorons d'où elles viennent, mais elles avancent avec une allure de vérité. Griffin ébranle ainsi une philosophie poussiéreuse, dont elle veut dire le ridicule.

Les écoféministes ne souhaitent pourtant pas se passer d'un ordre symbolique et métaphysique. Leur appétit et leur créativité sont inépuisables ; au lieu d'avancer en simples iconoclastes, elles veulent refonder le sacré, y compris dans ses dimensions ritualisées et organisées. La déesse des religions néo-païennes et écoféministes permet de réinvestir différents domaines de la vie spirituelle : elle légitime d'autres formes de pouvoirs, ceux, « bienfaisants et indépendants », des femmes (p. 89), et à travers elle, les femmes peuvent se réapproprier les cycles corporels de leurs vies (dont on essaie obstinément de se débarrasser, en les dépréciant), par des rituels qui célèbrent ces aspects biologiques. La déesse permet enfin de réévaluer les solidarités féminines, en investissant le lien mère-fille, délaissé par les religions, la littérature et la psychologie patriarcales, et de renverser la valeur de la volonté féminine. Ces expérimentations ne sont pas assimilables à des croyances (figées ou prescriptives) ; elles louvoient entre les assignations. Et à celles et ceux qui se demandent si cette déesse est une fiction, les écoféministes pourront rétorquer : « Êtes-vous de ceux qui croient que la fiction est sans pouvoir¹⁴ ? »

C'est pourquoi la collection « Sorcières » investit de plus en plus le terrain de la fiction. À partir de ce même élan d'imaginaire politique, le collectif Ateliers de l'Antémonde s'est réuni pour composer les nouvelles du recueil *Bâtir aussi*. Sans chercher à produire une œuvre littéraire, le collectif s'attache à « ouvrir quelques fenêtres sur des existences collectives, vastes et complexes, mais sans ériger de programme¹⁵ ». Dans des textes écrits à plusieurs mains, il cherche à imaginer un monde postrévolutionnaire où il

14. Voir P. Pignarre et I. Stengers, *La Sorcellerie capitaliste*, op. cit., p. 172.

15. *Bâtir aussi*, op. cit., p. 242.

n'y aurait plus d'État, grâce à l'hybridation de modes de vie à inventer avec l'intelligence de ceux que l'on connaît déjà. Dans une forme de « narration spéculative », pour reprendre les mots de Donna Haraway, *Bâtir aussi* invite chaque lecteur et chaque lectrice à observer attentivement le monde qui l'entoure, à y trouver ce qu'il y a à changer ou à organiser autrement pour plus d'émancipation. Pas de table rase donc : *Bâtir aussi* nous fait lever les yeux sur notre monde, pour y projeter ce dont on rêve, ce que l'on désire. Que faire des panneaux indicateurs, obsolètes dans un monde avec peu de voitures ? Les fondre pour d'autres usages ! Comment répartir les travaux ingrats dont on se dit qu'ils ne seraient réalisés par personne s'il n'y avait plus de salaire ? Voulons-nous vivre sans État et avec le moins de domination possible ? Autant d'interrogations qui laissent une empreinte durable, peut-être même performative : il est possible de vivre autrement.

*

L'urgence qui se dégage de ces lectures, avec autant de colère que de joie, est très actuelle. Elle fait écho à d'autres luttes, qui se mènent parfois loin de nous. L'arrivée du président Jair Bolsonaro au Brésil vient s'ajouter à la longue liste des pouvoirs publics nocifs aux luttes écologiques (de la France aux États-Unis, en passant par la Chine et l'Inde). Et les vies qui se défendent déjà difficilement en Amazonie nous rappellent la très grande fragilité de cet immense écosystème à défendre. Un documentaire, *Arpilleras, bordando a resistência*¹⁶ a rassemblé en 2017 des femmes des quatre coins du Brésil, qui racontent la façon dont leur émancipation politique a été bâtie à partir de luttes écologiques. À travers une grande toile brodée, elles illustrent leur résistance contre de colossaux barrages hydroélectriques ou miniers – montrant l'aberration et l'indécence de ces ouvrages construits au nom du développement économique, sans égard pour les dévastations qu'ils entraînent. Ces broderies

16. Collectif des femmes du mouvement des personnes atteintes par les barrages (MAB), *Arpilleras, bordando a resistência*, Brésil, 2017.

(*arpilleras*) font écho aux luttes pour la mémoire menées par les mères et les compagnes des *disparus* des différentes dictatures latino-américaines. Elles permettent aujourd'hui de faire circuler des histoires et des mémoires de résistance contre les ravages environnementaux. Les femmes et les toiles qu'elles tissent ensemble nous rappellent que se battre pour l'environnement, c'est nécessairement se battre pour la vie, désirer l'émancipation de tous, et vouloir abattre collectivement, joyeusement, une à une, les injustices et les oppressions du capitalisme.

Nathalia KLOOS