

Préface de *L'ennemi principal*, tome 1 de Christine Delphy

Préface

Christine Delphy

Préface de *L'ennemi principal*, tome 1 : *économie politique du patriarcat* (première édition 1998, dernière édition 2013). Ce livre est un recueil d'articles de Christine Delphy, il est divisé en deux tomes.

Éditions ALSO

Anarchie, Lutte contre les Systèmes d'Oppression

Sommaire

| | |
|--|-----------|
| Patriarcat et capitalisme | 9 |
| Mode de production domestique et patriarcat | 11 |
| Épistémologie et méthode, matérialisme | 13 |
| Du concept de classe au concept de genre | 25 |

Ce livre en deux volumes rassemble la plupart des textes théoriques que j'ai écrits depuis 1970 au sujet de ce qu'on appelait jusqu'alors la « condition féminine » ou « la question des femmes », et qu'avec la deuxième vague du mouvement féministe du 20e siècle j'appelle *l'oppression des femmes et la question du patriarcat*. L'oppression étant la situation des gens opprimés, les femmes étant le nom que l'on donne à ces opprimés-là, et le patriarcat étant le système sociopolitique qui organise tout cela. J'en étudie non pas les manifestations de forme, qui varient de décennie en décennie – quoiqu'elles soient bien plus stables que l'on ne pense ; mais les structures, qui n'évoluent que sur des périodes longues et qui ne changent pas en vingt-huit ans. Dans ce premier volume se trouvent les textes de 1970 à 1978.

L'analyse du patriarcat que j'ai développée a une histoire. Je suis parvenue à cette conceptualisation en partant de deux lieux théoriques apparemment sans rapport entre eux : l'étude de la transmission du patrimoine, d'une part, et la réponse aux critiques gauchistes du mouvement de libération des femmes, d'autre part. Je dis « apparemment » car en réalité, quand j'ai commencé à faire de la recherche, je voulais travailler « sur » les femmes, c'est-à-dire, pour moi, sur notre oppression.

C'est parce que mon directeur d'études de l'époque, Pierre Bourdieu, me répondit que « ce n'était pas possible car personne ne travaillait sur ce sujet (*sic*)¹. » que je choisis d'étudier la transmission du patrimoine, espérant bien retrouver mon intérêt initial de façon détournée. Dans cette étude, je fis une première découverte : celle de la quantité formidable de biens qui ne transitent pas par le marché, mais qui circulent quand même, par la famille ; précisément ces biens appelés « patrimoine ». Je découvris aussi que la science économique, censée s'occuper de tout ce qui est relatif aux biens, ne

1. Je revenais de trois ans d'études aux États-Unis et ne découvris que trop tard que « ça » existait et que j'aurais pu travailler avec Andrée Michel. Je l'ai fait, plus tard.

traite en réalité que de l'un des systèmes de production, de circulation et de consommation des biens : le marché.

Dans le même temps je participais à FMA², l'un des deux groupes qui ont historiquement été à l'origine de la création du nouveau mouvement féministe en France (entre 1968 et 1970). J'étais très irritée par les thèses de l'un des membres masculins de ce groupe mixte – je n'étais pas la seule, mais comme le héros de *Catch 22* je me sentais personnellement visée ! Il prétendait que l'oppression des femmes ne saurait être d'importance égale à celle des prolétaires car, disait-il, les femmes, bien qu'opprimées, n'étaient pas « exploitées ». Ce n'était pas une thèse originale, je m'en suis rendu compte plus tard, mais la *doxa* à l'époque ; je l'ai rencontrée aussi bien chez des femmes que chez des hommes, exprimée sous forme d'opinion individuelle, de position de tendance, de ligne de parti³.

Je sentais bien que quelque chose n'allait pas. Dans ce groupe, on savait que les femmes gagnent deux fois moins que les hommes et travaillent deux fois plus, et cependant, leur oppression n'avait pas, en théorie, de dimension économique ! On voyait bien l'existence du travail ménager. Mais on le voyait avant tout comme une répartition injuste de tâches ennuyeuses : on ne posait pas les bonnes questions. Il n'est donc pas étonnant qu'on n'obtient pas les bonnes réponses.

Mon travail sur le patrimoine, sur l'aspect économique du non-marchand, m'a été très utile dans la recherche de ces bonnes questions (Delphy 1969). En 1970, j'ai formulé trois thèses ou hypothèses de travail : 1) le patriarcat est le système de subordination des femmes dans les sociétés industrielles aux hommes dans les contemporaines ; 2) ce système a une base économique ; 3) cette base

2. FMA est un groupe fondé en 1967 par Anne Zélinisky et Jacqueline Feldman-Hogasen. À l'origine FMA signifiait « Féminin, Masculin, Avenir ». Au fil des débats et réflexions, il fut rebaptisé, sans changer le sigle, en 1969, « Féminin, Marxisme, Avenir ».

3. Elle est loin d'avoir disparu. Plus on s'éloigne des cercles en contact avec le mouvement féministe et plus on la retrouve.

est le mode de production domestique.

Comme on peut s'en douter, ces trois idées étaient hautement controversées, et commencent seulement, depuis peu d'années, à être reprises par d'autres auteur·es.

Je me suis interrogée sur le statut théorique à donner au fait que les femmes sont assignées, dans la famille, aux tâches ménagères, assignation qui rend compte de leur charge de travail supérieure à celle des hommes. D'autres auteur·es, en particulier Benston et Larguia (voir « L'ennemi principal »), ont comme moi et à la même époque, postulé l'importance théorique – et non seulement pratique – du travail ménager, par des chemins différents. Mais elles ne sont pas arrivées aux mêmes conclusions.

L'analyse du patrimoine, que j'avais commencée en 1966, m'a permis de démystifier le marché et de ne pas me laisser prendre au piège classique de l'opposition entre valeur d'échange et valeur d'usage, opposition qui a mené les pionnières Benston (1969) et Larguia (1970), mais aussi les suivantes, dans des impasses. Au bout de plusieurs années de travail j'ai formulé une théorie du patrimoine comme mode de circulation des biens, donc un lieu économique ; et j'ai isolé les caractéristiques formelles de cette circulation.

Le mode de circulation des biens qu'on appelle « patrimoine » est opposé point pour point au mode qu'on appelle « marché » : 1) il n'est pas caractérisé par l'échange, mais par le don ; 2) les acteurs ne sont pas interchangeables mais définis très étroitement par les règles de la parenté ; 3) enfin cette circulation ne dépend pas du bon vouloir des acteurs : ni des donateurs, ni des bénéficiaires.

J'ai ainsi découvert un aspect de l'économie qui non seulement n'était pas traité par l'économie politique, mais était considéré comme non-économique par définition, l'économie étant, dans la définition de la science économique, consubstantielle avec le marché. Étymologiquement, l'économie est la « règle » (*nomos*) de la « maison » (*oikos*) : la gestion du foyer, c'est-à-dire de l'unité de

production. Et quand l'économie apparaît à l'époque moderne, c'est comme art de la gestion de ce qui est encore, dans son principe, le domaine privé du souverain, la « maison » royale. La nation est une grande famille. Mais quand l'économie se solidifie en science « dure », elle n'a pas pour seul effet de faire apparaître cette gestion et ces richesses comme obéissant à des lois aussi extérieures à l'action humaine que le mouvement des planètes. En ajoutant le mot « politique » à « économie », elle identifie la « *politie* » – la nation – comme le lieu de la production, délaissant ainsi les lieux réels de production ; corrélativement, elle se concentre sur l'échange, au détriment de la production elle-même et de ses conditions : ainsi se crée le régime de pensée dans lequel nous vivons encore, celui de l'équation entre économie et marché.

Cette révolution conceptuelle a coïncidé avec une transformation de la façon de concevoir les relations familiales : les rapports affectifs qui en faisaient partie ont été mis au premier plan dans l'idée du mariage et de la famille. Cette idée était prescriptive, et elle a eu des effets dans le réel, elle en a toujours. Mais elle était aussi descriptive, non dans le sens qu'elle décrivait vraiment, mais prétendait décrire, et qu'elle a ainsi caché, recouvert d'un « voile de touchante sentimentalité » (Karl Marx, *Le Manifeste communiste*) les relations d'intérêt qui subsistaient et subsistent dans la famille.

En 1970, quand ce recueil commence, et en 1997, quand j'écris cette préface, nous en sommes là : la perception ordinaire conçoit l'économie et la famille comme appartenant à et même constituant deux sphères de la « réalité » aussi étrangères que possibles l'une à l'autre, alors que si on se réfère à l'origine du mot, « économie domestique » est une redondance, une tautologie. Pourtant parler d'économie et de famille dans la même phrase est incongru et presque obscène. Et les anthropologues disent des sociétés qu'ils étudient que l'économie y « emprunte les circuits de la parenté » : même là où il n'y a pas de différence concrète, ils conservent cette

différence conceptuelle (l'« économie », la « parenté ») comme si elle était ontologique, et que les « primitifs » y dérogeaient par manque de moyens matériels ou faisaient une confusion par manque de moyens intellectuels. Cet aveuglement au fait que l'économie « n'emprunte » pas les circuits de la parenté pour la bonne raison que la parenté est une institution économique (même si elle n'est pas que ça) démontre un type particulier d'ethnocentrisme : ces anthropologues ne nient la nature économique de la famille en général que parce qu'ils ignorent la dimension économique de la famille dans leur société d'origine, la nôtre.

Le deuxième mouvement féministe du siècle, celui des années 1960, diffère en beaucoup de points du premier, celui qui chevauche la fin du 19e siècle et le début du 20e. L'une de ces différences consiste dans le fait que les protagonistes du deuxième avaient eu le temps de constater l'erreur de la thèse d'Engels selon laquelle le travail salarié mettrait fin au patriarcat. On ne pouvait plus, en 1970, dire que c'était parce que les femmes n'étaient pas dans « l'industrie publique » (les termes d'Engels) qu'elles étaient opprimées. Ce constat explique que plusieurs théoriciennes, déçues par cette « explication », sans se concerter ni se connaître, aient détourné leur regard de l'industrie publique et du travail salarié, et l'aient porté sur l'industrie privée et la famille.

Je n'étais pas donc la seule à regarder du côté de la famille et du travail qui y est fait. Mais à la différence des autres, j'avais déjà une théorie des règles de la circulation familiale des biens, règles caractérisées non par l'échange, mais par le don. Ceci m'a donné sur la production familiale un angle de vision débarrassé des présupposés économistes : de la croyance qu'économie et marché, économie et échange, sont synonymes et même consubstantiels.

La non-valeur du travail ménager, qui était et reste pour beaucoup un obstacle à la conceptualisation de ce travail, est devenue pour moi une des clés de son élucidation. En effet, cette non-valeur,

et l'opposition entre valeur d'échange et valeur d'usage qui en découlait, n'avaient de sens que pour le marché. Éclairée par la théorie des formes de la circulation familiale des biens que j'avais développée, j'ai pu voir que la non-valeur marchande est caractéristique de l'économie familiale. Elle ne signale pas l'absence d'activité économique, mais la présence d'une économie autre. Prenant cette non-valeur comme élément constitutif du travail ménager, je me suis attelée à démontrer que :

- son exclusion du marché est la cause et non la conséquence de sa gratuité ;
- cette exclusion ne concerne pas seulement le travail ménager, ou des travaux précis, mais des acteurs sociaux et plus précisément des rapports sociaux ;
- il est erroné d'aborder le travail ménager sous l'angle des tâches, que ce soit pour le décrire ou pour l'expliquer (d'autant plus que cette approche est généralement sustentée par une tentative implicite d'évaluer sa « valeur intrinsèque question qui est délaissée en ce qui concerne les autres productions).

Tous ces éléments ont été repris, explicités et développés dans mes travaux ultérieurs, mais ils étaient au moins en germe contenus dans le premier texte de ce volume, « L'ennemi principal ». Dès cette époque je pouvais proposer une définition théorique et non empirique du travail ménager, qui en faisait un cas particulier de la catégorie beaucoup plus large de « travail domestique » (voir « Travail ménager ou travail domestique »). C'est à ce moment-là que j'ai créé le concept de « mode de production domestique » (ce concept a été repris plus tard par Marshall Sahlins et Claude Meillassoux, mais dans des acceptions déformées). L'assertion qu'il existe plus d'un mode de production dans nos sociétés était extrêmement problématique à l'époque, et le reste. Petit à petit, cette démarche a

gagné du terrain, et a commencé à être reprise par nombre d'auteur·es tant en France qu'à l'étranger. Les spécialistes de l'économie, et plus généralement des sciences sociales, surtout quand ce sont des hommes, ont du mal à intégrer ces acquis ; non parce qu'ils ne feraient pas sens dans les termes mêmes de leur discipline, où le travail « informel » est maintenant largement étudié ; mais pour d'autres raisons. Parce que le travail domestique est réalisé par des femmes, ils n'arrivent pas à le percevoir comme important, ni du point de vue de ce qu'il produit matériellement, ni du point de vue théorique.

Comme tout mode de production, le mode de production domestique est aussi un mode de circulation et de consommation des biens. Dans le mode de production capitaliste il est difficile, au moins à première vue, d'identifier un mode de consommation distinguant les dominants des dominés, la consommation étant médiatisée par « l'équivalent universel », l'argent. Dans le mode de production domestique au contraire, la consommation est de toute première importance et possède ce pouvoir discriminant (voir « Famille et consommation »). En effet, l'une des différences essentielles entre ces deux modes de production réside dans le fait que les exploité·es du mode de production domestique ne sont pas rémunéré·es, mais entretenu·es. Dans ce mode donc, la consommation n'est pas séparée de la production, le partage inégal des produits n'étant pas médiatisé par l'argent.

Il faut étudier ce mode de consommation pour pouvoir évaluer non seulement l'exploitation quantitative, mais aussi l'exploitation qualitative ; pour comprendre en quoi consiste l'entretien et en quoi il diffère du salaire. En effet, trop de gens « traduisent » l'entretien en son équivalent monétaire, comme si une femme qui reçoit un manteau recevait la valeur de ce manteau. Ce faisant, ils abolissent la distinction cruciale entre salariat et rétribution en nature, distinction qui, indépendamment de la « valeur » consommée, crée la

différence entre consommation libre et consommation non-libre.

Tout mode de production est aussi un mode de circulation ; le mode de circulation propre du mode de production domestique, c'est la transmission du patrimoine, qui est régie en partie par les règles de l'héritage mais ne s'y limite pas. C'est un domaine assez bien étudié dans certains secteurs de nos sociétés, dans le monde agricole en particulier, et complètement ignoré dans les autres.

Patriarcat et capitalisme

Dans la circulation intergénérationnelle des biens, on voit à l'œuvre les mécanismes producteurs des classes complémentaires et antagoniques que sont les propriétaires et les non-propriétaires des moyens de production. L'effet de cette dépossession est claire en milieu agricole : les déshérités – femmes et cadets – travaillent gratuitement pour leurs maris et frères héritiers. La circulation domestique (règles d'héritage et de succession) débouche directement sur des rapports de production patriarcaux.

Mais la transmission patrimoniale est également importante à un autre niveau, pour la reconstitution, génération après génération, du mode de production capitaliste. Ce n'est plus seulement à l'intérieur de chaque famille qu'elle crée des possédants et des non-possédants, mais entre les familles. Ce deuxième aspect de la transmission patrimoniale est d'ailleurs le seul qui soit vraiment étudié par les spécialistes de la mobilité sociale. Le premier, la dispersion dans des classes différentes d'une même fratrie, est passée sous silence par les ethnologues et sociologues. Elle est même niée par eux : ils prétendent contre toute évidence – en particulier celle de la dépossession des filles – que tous les enfants d'une même famille sont également héritiers des biens et du statut du chef de famille (voir « La transmission héréditaire »).

La sociologie traditionnelle (en France, on pense à Boudon [1979] et Bourdieu [1964]) met uniquement l'accent sur l'hérédité

des positions sociales; je mets au contraire l'accent sur la non-hérédité de ces positions, sur l'inégalité entre les enfants, qu'il s'agisse d'héritage ou de succession au métier. Du point de vue plus large de l'interaction entre les processus familiaux et les processus de stratification, ces deux éclairages ont en commun de montrer que c'est la famille qui distribue les gens dans les classes sociales. Mais ce n'est pas de façon automatique, et ce n'est pas de façon « égalitaire » entre les enfants. Si l'on problématise, comme je l'ai fait, la transmission héréditaire, et que l'on considère dans quelle mesure, loin d'assurer la reproduction « à l'identique » des classes sociales, elle redistribue les cartes à chaque génération entre les héritiers et les déshérités, le lien entre stratification familiale et stratification « sociale » est encore plus fort. La succession ou la non-succession au métier, l'héritage ou le non-héritage de la position (ou des biens) paternels, est l'un des moments où mode de production domestique et mode de production capitaliste se rencontrent et s'interpénètrent.

Ce n'est pas le seul : en effet, les femmes ne sont pas privées d'un accès direct à leurs moyens de subsistance seulement de cette façon, par la dépossession des moyens de production accaparés par les héritiers (au sens large). Beaucoup de familles n'ont pas de patrimoine à transmettre, et donc ne possèdent rien de matériel dont elles puissent priver les filles (voir « la transmission héréditaire » volume 2, *Penser le genre*). La discrimination systématique à l'encontre des femmes sur le marché du travail salarié – appelons-la pour l'instant le double marché du travail – prend alors le relais du mécanisme précédent, les dépouille des moyens de gagner leur vie correctement et les pousse à entrer dans des rapports de production domestiques, principalement en se mariant.

La situation des femmes sur le marché du travail est bien étudiée par la sociologie. Ici, dans un domaine très documenté et discuté, celui des rapports entre travail salarié et « obligations familiales »

des femmes, ma démarche a consisté à inverser la direction du lien habituellement établi. On voit d'ordinaire la « situation familiale » comme un donné, une contrainte qui s'exerce sur les femmes et les handicape sur le marché du travail. Ce n'est pas faux si l'on se place au moment de l'entrée des femmes sur le marché du travail et que l'on refuse de s'interroger sur cette contrainte familiale qu'on l'extériorise et qu'on la naturalise. Si au contraire on la traite comme quelque chose à expliquer, on peut faire l'hypothèse que pour encourager les femmes à supporter des situations matrimoniales exploitatives, l'amour ne suffit pas. Leurs chances objectives sur le marché du travail, c'est-à-dire leur relégation au bas de l'échelle des postes et des rémunérations, ont un rôle à jouer. Elles constituent une incitation objective au mariage (voir « Mariage et divorce »). Ici, c'est le mode de production capitaliste, ou tout au moins le marché du travail, qui est la variable en amont et la condition structurelle sur fond de laquelle peut se réaliser l'exploitation du travail domestique dans la famille.

Mode de production domestique et patriarcat

Comment conceptualiser ce fait, interpréter son sens quant aux rapports entre patriarcat et mode de production domestique ? Peut-on parler de mécanismes capitalistes au service du mode de production domestique ou doit-on parler de mécanismes patriarcaux à l'œuvre dans le marché du travail (ce que fait par exemple Sylvia Walby, 1986, 1990) ? Quelle que soit la réponse, une chose est claire : la transmission patrimoniale conforte d'autres rapports de production que les rapports de production proprement domestiques ; et, réciproquement, le marché capitaliste du travail conforte des rapports de production autres que capitalistes.

Si des systèmes que l'on a coutume d'appeler capitalistes, et qui sont tout au moins des systèmes d'échange, de salariat, contribuent fortement à l'entrée des individus dans la famille et donc à

la continuation de celle-ci, qu'en découle-t-il, réciproquement, pour les rapports entre le patriarcat, le système général de domination des femmes par les hommes, et le mode de production domestique ? Il en découle que mode de production domestique et patriarcat ne sont pas des concepts synonymes et interchangeable. Le mode de production domestique n'explique pas tout le patriarcat : cela on le savait. Mais il n'explique même pas toute la dimension économique de la subordination des femmes. En effet, son aire ne recouvre pas exactement celle de l'exploitation économique patriarcale : le mode de production domestique est à la fois plus vaste, puisqu'il couvre la distribution de toutes les personnes dans les « classes » classiques, et plus étroit, puisque l'exploitation économique des femmes dans la famille s'appuie sur leur exploitation dans le marché capitaliste du travail.

Que le mode de production domestique ne rende pas compte des autres dimensions de la subordination des femmes, en particulier des oppressions – tout aussi matérielles que l'exploitation économique – que sont les violences physiques et symboliques sexuées (liées au fait que les sont hommes ou femmes) et les violences physiques et symboliques sexuelles (liées sexe en tant qu'organe anatomique), a été annoncé dès « L'ennemi principal ». On peut rattacher certaines de ces violences à l'appropriation de la force de travail des femmes ainsi nous y avons, C. Hennequin, E. de Lesseps et moi, rattaché l'interdiction de l'avortement (1970). Cependant, tout en étant vérifiés, les liens ainsi établis sont trop réducteurs pour pouvoir être appelés des explications. Il reste donc des pans entiers de l'oppression des femmes qui ne sont que très partiellement ou pas du tout expliqués par ma théorie du mode de production domestique. Ceci pourrait être vu par certain·es, avides d'explications totalisantes, comme un défaut. Je vois au contraire la capacité de déterminer exactement les limites d'une théorie comme une condition de sa validité ; car ce n'est qu'en établissant ces limites que l'on rend une théorie falsifiable : confirmable ou infirmable.

Épistémologie et méthode, matérialisme

La critique des présupposés informant, par action ou par omission, tant les versions spontanées que les versions scientifiques de la hiérarchie et de la division du travail entre les sexes, est une constante de mon travail. Mon apport épistémologique (épistémologie : discours sur, étude de, la connaissance) est réparti dans tous mes articles, et en constitue toujours un aspect important.

Je ne reviendrai pas sur certains aspects du volet critique de cette épistémologie, de cette déconstruction, que j'ai abordés plus haut : ainsi la mise en cause de la conception de l'économie comme composée uniquement du marché ; ou, réciproquement, la réfutation de la thèse selon laquelle la famille n'aurait d'aspect économique qu'en tant qu'« unité », c'est-à-dire vis-à-vis de l'extérieur, et non dans son fonctionnement interne.

En 1977, dans « Les femmes dans les études de stratification sociale », je mettais en cause la disparité du traitement des hommes et des femmes dans cette sociologie. Je parvenais, sans avoir besoin d'apporter des faits nouveaux, mais simplement en mettant en évidence les biais épistémologiques et méthodologiques des études de mobilité sociale, à démontrer que la distribution des femmes dans les « classes » classiques, et donc leur « ressemblance » avec leurs maris, était entièrement due au fait qu'elles étaient traitées de façon différente d'eux. Dans le seul cas des femmes, on utilisait l'alliance comme indicateur de position socioprofessionnelle. Nulle surprise donc si elles se retrouvaient « dans la même classe que leur mari », évalué, lui, selon sa CSP (catégorie socioprofessionnelle). Mais il avait *d'abord* fallu appliquer aux époux des procédures totalement divergentes. J'ai poursuivi cette critique dans « Nos amis et nous », et j'en ai fait ressortir les objectifs et résultats politiques : car cette procédure « scientifique » n'est pas fautive par hasard et au hasard ; ce « biais » est dans le droit fil de l'ordre social. La sociologie dit ce que les sociologues, comme les autres, veulent entendre.

Les quatre axes les plus importants de mon apport épistémologique, apport que j'ai essayé de dénoter en utilisant le terme « matérialiste » pour qualifier ma démarche, sont : 1) la critique de l'a-historicisme, 2) la critique de la recherche de la « globalité », 3) la critique du naturalisme, 4) la critique des sciences constituées et le développement subséquent d'un point de vue privilégié pour étudier la hiérarchie entre les sexes, le point de vue féministe.

1. La critique de l'a-historicisme de la plupart des théories traitant du « statut des femmes » ou de la « division du travail »

Dès 1970, j'ai employé le terme de « patriarcat ». Tout au long de mon travail, j'ai tenté de spécifier et de délimiter ce mot, de préciser les rapports entre le patriarcat et le mode de production de domestique. Si j'ai employé un terme apparemment aussi vague, c'est parce que, en dépit de ce vague, il me semblait, et me semble toujours, le plus approprié à dénoter un ensemble qui touche tous les aspects de la réalité. Je voulais marquer dès l'abord une prémisse fondamentale de mon travail : que l'oppression des femmes *fait système*. Mais quel système ? Là est toute la question. Cette notion, il faut la remplir, et cela ne se fait que peu à peu.

J'ai cependant, d'entrée de jeu, restreint l'acception du terme. Pour beaucoup, le terme « patriarcat » est synonyme de « subordination des femmes ». Pour moi aussi, avec cette nuance : j'ajoute les mots « ici et maintenant » qui font toute la différence. Quand j'entends dire, comme on l'entend souvent : « le patriarcat s'est modifié entre l'âge de pierre et 1950 », je sais qu'il ne s'agit pas de « mon » patriarcat. J'étudie, non pas une entité a-historique qui se promènerait à travers les siècles, mais les sociétés industrielles contemporaines. Je ne crois pas, et en cela je ne diffère pas de mes collègues sociologues, à la théorie des « survivances ».

Une institution présente ne peut être expliquée par le simple fait qu'elle a existé dans le passé, même si ce passé est récent. Je ne nie pas que certains éléments du patriarcat d'aujourd'hui ressemblent à des éléments du « patriarcat » d'il y a cent ans : simplement cette durée – si tant est qu'il y ait durée, c'est-à-dire qu'il s'agisse bien de la même chose – ne constitue pas en elle-même un facteur explicatif.

Beaucoup de gens croient que quand on a retrouvé dans le passé la naissance d'une institution, on possède la clé de son existence actuelle. En réalité on n'a expliqué ni son existence actuelle, ni même son apparition passée. En effet il faut expliquer son existence à chaque moment par le contexte de ce moment ; et sa persistance – s'il s'agit bien d'une persistance – par le contexte présent. Certaines explications qui se veulent « historiques » ne sont pas vraiment historiques : elles ne tiennent pas compte des conditions de fonctionnement de chaque période, et elles sont donc, paradoxalement, a-historiques. Ce n'est pas de l'histoire, mais de la datation. L'histoire est précieuse si elle est bien menée : si chaque période est examinée de la même façon que la période présente. Une science du passé digne de ce nom ne saurait être qu'une suite d'analyses synchroniques.

La recherche des « origines » dans une « préhistoire » mythique est une caricature de cette démarche faussement historique, et c'est l'une des raisons – l'autre étant ses présupposés naturalistes cachés – pour lesquelles je l'ai dénoncée et la dénonce vigoureusement chaque fois, et c'est hélas ! souvent, qu'elle fait surface ; or, d'un point de vue scientifique, il est aussi illégitime de demander au 19^e siècle les clés de la situation présente que de les demander à l'âge de pierre (voir « Proto-féminisme et anti-féminisme »).

2. La critique de la recherche de la « globalité », recherche qui s'appuie sur la confusion entre la spécificité d'une situation, en particulier d'une oppression sociale, et la spécificité de ses

causes ou de ses mécanismes

Je me défie des théories qui visent à expliquer d'emblée la totalité – tous les aspects – de l'oppression des femmes, ou d'ailleurs de tout autre phénomène de domination, pour deux raisons :

- les théories qui visent à tout expliquer d'une situation particulière restent elles-mêmes particulières : à trop coller à leur objet, à sa spécificité, elles deviennent elles-mêmes spécifiques, incapables de replacer cet objet parmi les objets semblables, les autres dominations, parce qu'elles ne possèdent pas les outils pour les rendre comparables ;
- le pouvoir explicatif d'une théorie (d'un concept, d'une hypothèse) est lié à sa capacité de trouver ce qu'il y a de commun à plusieurs phénomènes du même ordre, et donc à sa capacité de dépasser, à propos de chacun, la réalité phénoménale, c'est-à-dire telle qu'elle se présente immédiatement. L'idée que la raison d'être des choses se trouve au-delà de leur apparence, est pour ainsi dire « cachée », fait partie de la démarche scientifique.

Ainsi l'un des reproches qui a été fait à mon usage des concepts « mode de production » ou « classe » est que ces concepts ont été créés pour décrire d'autres situations, et qu'en les utilisant, on nie la spécificité de la domination dite « sexuelle » (d'un « sexe » sur l'autre). Or l'analyse procède par « dépiantage » : pour comprendre un phénomène, on commence par le découper en petits morceaux, qu'on réassemble ensuite. Quel est l'intérêt de l'opération ? C'est que les petits morceaux sont les mêmes pour toutes les instances du phénomène étudié (ici, le phénomène, c'est la subordination d'un groupe à l'autre, l'oppression des femmes en étant une instance), et que les recompositions ainsi obtenues sont donc comparables. Comprendre, c'est d'abord comparer : ainsi procèdent toutes les sciences,

ainsi procédons-nous, vous et moi, dans la vie quotidienne, pour décrire une personne, un lieu, une situation, à des gens qui ne peuvent pas en faire l'expérience sensible.

Mais de surcroît ces concepts non-spécifiques n'ont pas été faits pour décrire mais pour expliquer, car telle est l'ambition de l'analyse. Par exemple, la dimension économique n'est pas une catégorie évidente pour penser la famille aujourd'hui : mais elle ne l'était pour penser aucun phénomène il y a quelques siècles, même ceux que le langage courant appelle aujourd'hui « économie ».

Il s'ensuit que lorsqu'on recolle ces morceaux, les assemblages ainsi obtenus ne sont en aucune façon des restitutions des objets initialement traités mais des *modèles* : des images de ce qui est postulé comme étant la réalité sous-jacente et causale de ces objets. Avec un petit nombre de concepts un-e géographe peut décrire n'importe quel paysage, peut-être pas à tout le monde, mais tout au moins à tout-es ses collègues, quelle que soit leur nationalité. Sa description ne rendra pas le paysage de la photo, le paysage « apparent ». Il existe à ceci deux bonnes raisons. D'une part, les « objets » premiers ne sont pas eux-mêmes des faits « purs » mais la perception immédiate des faits, informée de façon non-explicite par une certaine vision du monde – les « interprétations naturelles » dont parle Feyerabend (1979). D'autre part, le paysage apparent, outre qu'il incorpore des éléments idéologiques invisibles à l'œil nu, recèle, dans sa version « photo », des éléments non-pertinents pour l'analyse : la couleur du ciel est totalement dénuée de pertinence pour une description géologique (c'est un élément adventice). Mais réciproquement la nature des roches n'est pas pertinente pour d'autres descriptions du paysage.

Aussi pourrait-on dire – et on l'a dit – que plus une théorie se veut « générale » (quant à son objet), plus elle a de pouvoir descriptif mais moins elle a de pouvoir explicatif. Les théories générales de l'oppression des femmes, qu'elles soient de type biologiste-

évolutionniste (les plus courantes, encore très en faveur chez les anthropologues), psychologue-évolutionniste-familialiste (très répandues chez les essayistes féministes comme Badinter, et empruntées aux psychologues américaines) ou même sociologique (comme les théories de l'appropriation des femmes, ou de la reproduction sociale, en faveur chez certaines sociologues françaises), ont une séduction qui découle de la qualité des exemples donnés, mais aussi de leur globalité : de l'étendue des phénomènes embrassés. Ces théories partagent l'erreur de rechercher une « explication globale ». Or toute théorie recherchant une explication globale d'un phénomène empirique, donc *composite*, est forcément déficiente en pouvoir explicatif parce qu'elle prend en compte trop d'aspects et ne peut arriver à un niveau d'abstraction suffisant pour construire un modèle (sur les différences entre système théorique et système concret, voir « Capitalisme, patriarcat et lutte des femmes »).

Par ailleurs, plus une théorie (ou un élément conceptuel), est globale, c'est-à-dire ambitieuse dans son champ d'extension, plus elle court de risques – précisément parce que pour avoir un pouvoir descriptif elle doit coller aux « faits » – d'être inféodée à la perception immédiate, donc idéologique. Ceci me mène à la deuxième raison de ma défiance à l'égard des théories qui se veulent « totales », qui est le troisième axe important de ma critique épistémologique

3. La critique du naturalisme : du recours à des phénomènes non-sociaux pour expliquer des phénomènes sociaux

Quand elles ne visent pas à tout « couvrir », la plupart des théories s'adressant à la question de la sujétion d'un sexe à l'autre visent alors à tout expliquer par une seule « cause » (les deux ambitions sont généralement associées *de facto*). Cette soif de la « cause unique conduit généralement tout droit dans les bras

du naturalisme (voir « Proto-féminisme et anti-féminisme »). Le naturalisme est une faute méthodologique dans la science, mais c'est une faute dont les scientifiques ne sont pas responsables, sinon par une indulgence coupable vis-à-vis de la théorie indigène. Car le naturalisme est la théorie indigène, ou « spontanée », de l'oppression : qu'il s'agisse de celle des femmes ou de celle des gens « de couleur » aujourd'hui, ou qu'il s'agisse de celle des prolétaires il y a à peine un siècle. On ne sait pas assez que l'exploitation de la classe ouvrière était, au 19^e siècle, justifiée par l'infériorité « naturelle » (on dirait aujourd'hui « génétique ») de ses membres. Et le naturalisme continue de contaminer (le mot n'est pas trop fort) la pensée sociologique (et dans celle-ci, la pensée féministe), bien qu'il soit, dans son principe, opposé à la démarche sociologique.

Je prendrai un exemple de ceci : presque toutes les féministes et beaucoup de spécialistes des sciences sociales s'insurgent quand elles/ils entendent que la subordination des femmes est causée par l'infériorité des capacités naturelles des femmes. Mais, dans le même temps, l'immense majorité continue de penser qu'« il faut prendre en compte la biologie ». Pourquoi au juste ? On ne le sait pas. La science a démonté l'une après l'autre toutes les « explications » biologistes de l'oppression des prolétaires et des non-blancs ; aussi semblerait-il que cette démarche fût aujourd'hui discréditée. La biologie ne mérite pas logiquement un rôle qu'elle n'a pas mérité historiquement, puisque ce siècle a vu l'effondrement des théories raciales – même si un quarteron de primatologues essaie de les sauver du néant.

Pourquoi devrait-on, pour expliquer la division de la société en groupes hiérarchisés, s'attacher à l'anatomie des individus composant – ou plutôt censés composer – ces groupes ? La pertinence de la question (sans même parler de la pertinence des réponses apportées) reste à mes yeux à démontrer. « L'explication » naturaliste choisit d'ailleurs la biologie du moment : au siècle dernier c'étaient

les (faibles) muscles des femmes, en 1950 l'influence (délétère) de leurs hormones sur leurs humeurs, aujourd'hui la (mauvaise) latéralisation de leur cerveau. Les spécialistes d'études féministes sont outragés par ces « théories » (les sociologues *en général* devraient l'être), mais personne ne m'a encore expliqué en quoi elles diffèrent fondamentalement de l'explication par la gestation qui est si en faveur aujourd'hui sous le nom de « reproduction ».

L'un des axiomes, sinon l'axiome fondamental de ma démarche, est que les femmes et les hommes sont des groupes sociaux. Je pars du fait incontestable qu'ils sont socialement nommés, socialement distingués, socialement pertinents, et je m'interroge sur cette pratique sociale : comment est-elle réalisée ? À quoi sert-elle ? Même si l'on donne un poids minimal à cet aspect social, même si l'on se contente de constater la pertinence du sexe pour la société, on est obligé de considérer que cette pertinence est un fait social, qui requiert donc une explication elle aussi sociale. C'est pourquoi une partie importante de mon travail est consacrée à dénoncer les démarches explicitement naturalistes, qui cherchent une explication naturelle à un fait social.

Il peut sembler curieux que j'oppose le matérialisme au naturalisme ; c'est que le naturalisme a partie liée avec l'idéalisme dans ses effets théoriques. L'un comme l'autre, quand ils sont appliqués à l'explication des phénomènes de hiérarchie, concourent à expliquer du social par du non-social, et à nier la « nature sociale » de l'humain. C'est pourquoi, tout au long de mon travail, je me suis efforcée de débusquer les démarches implicitement marquées au coin de ce réductionnisme (cf. « Proto-féminisme et anti-féminisme »).

Ces trois grands axes de réflexion et de critique épistémologiques informent mon travail de construction théorique et mon travail empirique : c'est l'ensemble de cette démarche que j'ai appelée, en 1975, matérialiste (cf. « Pour un féminisme matérialiste »). Ce qualificatif est devenu, avec le temps, synonyme de

cette démarche, et il est repris par les auteur·es qui s'en inspirent.

Je n'ai cependant pas, comme on s'en doute, inventé le mot : de toute évidence, il fait référence à l'œuvre de Marx. J'utilise le cadre global de l'analyse marxiste, comme il est évident dans l'importance que je donne aux modes de production dans l'organisation sociale. Cependant, il apparaît, aux non-marxistes, mais encore plus aux marxistes, que je me démarque extrêmement de l'analyse précise de Marx, et de celle des marxistes contemporains orthodoxes. En effet je refuse le dogme de la prééminence absolue du mode de production capitaliste sur les autres, et plus encore celui de sa « solitude » : j'ai fait l'hypothèse et la théorie de l'existence d'un autre mode de production. L'emploi du terme « matérialiste » (et non « marxiste ») a donc aussi pour objet d'indiquer que, si je garde les grands principes généraux de l'analyse marxiste, j'en récuse les applications particulières, y compris celles de Marx. Ces grands principes m'apparaissent d'ailleurs comme des acquis de la pensée sociologique. On peut discuter, et on discute, certains aspects de ces principes, comme les notions d'infrastructure et de superstructure, de « détermination par l'économique en dernière instance », auxquels je ne souscris pas, cela devrait être clair. En revanche, la plupart des sociologues s'accordent pour penser, et pour écrire, même s'ils ne reconnaissent pas leur dette vis-à-vis de l'analyse marxienne, qu'un lien organique – dont la direction peut être difficile à préciser dans l'analyse concrète – unit, dans toute humanité, l'organisation sociale, en particulier celle de la production, avec les systèmes de représentations et au-delà avec la culture au sens large des ethnologues : les façons de faire autant que les façons de voir.

4. La critique des sciences constituées et le développement d'un point de vue féministe

Les représentations créées par les sciences font partie de cette culture globale, quoiqu'elles y occupent une place spéciale, privilégiée et paradoxale : elles sont censées s'opposer aux représentations ordinaires et l'emporter en autorité sur celles-ci. Tel est le statut donné à « la science » par nos sociétés. C'est un statut doublement historique : il est limité à la civilisation occidentale, et il apparaît très récemment dans son histoire, et de façon intéressante, à peu près au même moment que les premiers mouvements féministes, dans la seconde moitié du 19^e siècle. Or le regard porté par les scientifiques sur les sexes ne saurait être différent de celui de leur culture ; cependant il ne suffit pas de dire que les sciences « reproduisent » la réalité patriarcale qu'elles sont censées étudier. Elles créent avec leurs procédures spécifiques et dans leur champ une seconde oppression des femmes, propre, conceptuelle cette fois – on l'a vu avec « Les femmes dans les études de stratification » ; elles redoublent dans leur langage le système de représentation patriarcal « vulgaire ».

La question qui se pose est la suivante : est-il possible de comprendre le patriarcat dans le cadre des sciences telles qu'elles se sont traditionnellement – historiquement – constituées ? Et, plus largement, est-il possible à une discipline, à une personne quelconques, d'étudier un phénomène dont elles ne reconnaissent pas l'existence ? Cette question laisse pour l'instant de côté la pratique de la science, les statuts comparés des femmes et des hommes qui la font. Bien que les deux questions soient liées, je me suis concentrée ici sur les cadres conceptuels et théoriques des sciences sociales telles qu'elles sont pratiquées par tous, femmes et hommes, et ce n'est donc pas du sexe de la théoricienne ou du théoricien qu'il s'agit, mais du genre de la théorie dans « Pour un féminisme matérialiste ».

Reprenant de façon systématique les critiques formulées dans mes articles antérieurs, ce travail débouche sur un appel à une révolution féministe dans les sciences sociales – les sciences de la nature

étant une question différente ; j'y développe une hypothèse sur les rapports entre connaissance et mouvement social : un domaine – ici la « condition féminine » d'antan – doit, pour pouvoir être appréhendé de façon matérialiste et soustrait au naturalisme et à l'idéalisme du sens commun, d'abord devenir un enjeu de luttes *réelles*. Cette hypothèse se fonde sur les trois axes décrits plus haut et sur la théorie de la situation de la penseuse/penseur. Depuis que j'ai écrit cet article – mais non *parce que* je l'ai écrit ! – cette théorie de la *connaissance située* (*situated knowledge*), appelée aussi « théorie du point de vue » (*standpoint theory*), est devenue extrêmement répandue dans les pays de langue anglaise (Angleterre, États-Unis, Canada, Australie, Nouvelle-Zélande, Inde) et d'Europe du Nord. Tous les livres d'épistémologie féministe, et la plus grande partie des livres d'épistémologie des sciences sociales (dont la plupart sont, pour les raisons dites plus haut, en anglais), développent une version ou une autre de la connaissance située (pour un bilan, voir Harding [1991] ; pour la critique épistémologique féministe en France, voir en particulier Nicole-Claude Mathieu [1991] et Colette Guillaumin [1992]). En France, le refus, qui existe partout à des degrés divers, de la part des sciences sociales constituées de reconnaître les avancées de la pensée féministe, est si marqué qu'il semble parfois avoir gagné la partie : interdit aux recherches féministes la légitimité et les moyens des institutions du savoir. Et si dans le reste du monde la théorie de la connaissance située est devenue dominante au point qu'on se demande s'il reste encore des tenants du positivisme, si attaquer le positivisme ce n'est pas attaquer un homme de paille, en France la situation est inversée.

Le positivisme, en prétendant trouver un « point d'Archimède », revendique une extériorité par rapport à la société. Traduction en termes laïques de la thèse de l'ubiquité de Dieu, cette prétention de parler de « nulle part », donc de « partout », va de pair avec celle d'exercer un magistère civil. Or la « nouvelle » épistémologie

(qui n'est en réalité pas nouvelle puisque les premières critiques du positivisme ont un siècle et sont contemporaines du positivisme lui-même) replace les scientifiques et leurs productions là où ils sont, dans l'histoire et dans la société, à des endroits précis de la hiérarchie sociale. Ce faisant, elle ne fait qu'appliquer leurs propres procédures aux sciences, et montrer l'incohérence des prétentions à l'extériorité du positivisme. Cela a pour conséquence de relativiser la connaissance, et de miner la base des revendications d'autorité – de magistère – des scientifiques. Il n'est donc pas surprenant que les positions intenable du positivisme continuent d'être tenues en France (et ailleurs aussi même si c'est à un moindre degré), puisque antiféminisme et adhésion au positivisme ont la même origine, le même enjeu : le pouvoir. C'est sans doute pourquoi, bien que les premières formulations des critiques du positivisme et des théories « situées » ne soient pas récentes (Löwy 1985), le débat n'est toujours pas terminé. Le positivisme continue de ressurgir périodiquement, comme une résistance toujours combattue et jamais vaincue... jusqu'à présent.

Mais ni la science, ni le féminisme ne connaissent de frontières, et ce n'est pas à un niveau national, ni même plurinational, que la connaissance s'évalue, mais à un niveau mondial. Or au niveau mondial, la « révolution féministe dans la connaissance », que j'appelais de mes vœux en 1975, s'est produite, et se poursuit ; la pensée féministe a émis plus d'hypothèses, forgé plus de concepts, construit plus d'objets en trente ans – à commencer par l'objet « oppression des femmes » – que le reste des sciences sociales en un siècle. Et les attaques virulentes de représentants des institutions françaises du savoir contre la pensée féministe (voir Delphy, Armengaud et Jasser 1994) exhibent les formes typiques des combats d'arrière-garde : ces représentants montrent qu'ils sont sur la défensive car ils sont obligés, pour contredire le féminisme, d'emprunter certains concepts du féminisme, par exemple celui

de genre⁴. Mais même si on l'utilise comme un synonyme de « sexe » – comme un terme et non comme un concept –, le seul fait d'avoir prononcé le mot de « genre » a pour conséquence que se trouvent entraînées avec lui dans le discours, *volens nolens*, toutes les connotations, les plus banales mais aussi les plus subversives – comme celles qui en font une des divisions sociales majeures – du genre; et ainsi, ses adversaires sont entraînés sur le terrain du féminisme alors même qu'ils prétendent que ni ce terrain ni le féminisme n'ont lieu d'exister ou qualité à parler.

Du concept de classe au concept de genre

C'est en tant qu'elle privilégie l'histoire, le construit social, l'arbitraire de la culture par rapport à la nature, que je considère l'axiomatique marxiste. Elle me paraît préfigurer et annoncer les écoles que l'on appelle aux États-Unis « constructivisme social », dans lesquelles je me reconnais. Je donnerai pour exemple de cette utilité indubitable de certains concepts marxistes, repris par la quasi-totalité des penseur·es de la société, mon emploi du terme « classe » (cf. « L'Ennemi principal » et « Mariage et divorce »). Ce terme répond aux nécessités de l'analyse décrites plus haut : découper (ou plutôt créer par un regard précis) dans un objet lui-même construit – l'oppression des femmes – des petits morceaux, ou, plus précisément, des dimensions non-spécifiques, comme la dimension éco-

4. Si on y regarde de près, on s'aperçoit que la rechute dans une position positiviste à partir de positions historicistes est toujours accomplie de la même façon depuis Weber et Mannheim. L'historicisme affiché ne peut se résoudre à inclure son auteur; ou celui-ci ne peut résister à la tentation de s'excepter des principes qu'il défend, par un exercice de gymnastique intellectuelle qui fait appel à l'« autocontrôle scientifique ». Löwy appelle ceci le syndrome de Münchhausen : un baron qui, embourbé avec son attelage dans un marais, s'en débourbe... en se tirant lui-même par les cheveux ! Un exemple contemporain de cette démarche est celui de Bourdieu. À son sujet il faudrait parler, plutôt que de néopositivisme, de *crypto-positivisme*; en effet, il réussit à fixer l'attention de l'audience sur le remarquable travail de cape historiciste qu'il réalise de la main gauche, de sorte que personne ne voit le petit geste de la main droite (l'« auto-socio-analyse ») par lequel il s'auto-tire par les cheveux et s'auto-dépose en sûreté sur la berge tandis que le fleuve de l'histoire nous emporte.

nomique, et plus précisément encore la dimension de l'exploitation économique. Mais le terme de classe n'y répond pas forcément mieux qu'un autre. En revanche, le *concept* de classe est le seul à ma connaissance qui réponde au moins partiellement aux exigences d'une explication sociale. Il n'est peut-être pas totalement satisfaisant, mais c'est le moins insatisfaisant de tous les concepts employés pour analyser l'oppression.

En effet le terme « groupes » ne dit rien sur leur mode de constitution. On peut penser que ces groupes – le dominant et le dominé – ont chacun une origine *sui generis* : qu'existant déjà, ils entrent ensuite en rapport, un rapport qui, *dans un troisième temps*, devient caractérisé par la domination. Or que dit à ce sujet le concept de classe ? Il inverse ce schéma : il dit que l'on ne peut pas considérer chaque groupe séparément de l'autre, puisqu'ils sont unis par un rapport de domination, ni même les considérer ensemble mais indépendamment de ce rapport. Caractérisant ce rapport comme un rapport d'exploitation économique, le concept de classe met en outre la domination sociale au cœur de l'explication. On peut discuter des mobiles (l'exploitation économique) attribués à cette domination, on peut même les contester ou les changer sans qu'il soit besoin de changer le schéma fondamental. C'est un concept dichotomique et qui, de ce fait, a ses limitations ; mais on voit en revanche comment il s'applique aux classifications exhaustives, hiérarchiques et justement dichotomiques ; mais surtout aux classifications qui sont internes à une société donnée comme la classification femmes/hommes (adultes/enfants, blancs/non-blancs, etc.) (voir « Les femmes dans les études de stratification sociale »).

Faute d'utiliser ce concept et la théorie qu'il contient, de la constitution simultanée et des groupes et de leur hiérarchisation, on est conduit à considérer implicitement les groupes sociaux comme des ethnies se rencontrant par hasard sur un même territoire, et qui auraient pu, n'était cette malheureuse rencontre, vivre

en paix chacun de leur côté le reste de leur âge...

Le concept de classe part de la notion de construction sociale et en précise les implications. Les groupes ne sont plus *sui generis*, constitués *avant* leur mise en rapport. C'est au contraire leur rapport qui les constitue en tant que tels. Il s'agit donc de découvrir les pratiques sociales, les rapports sociaux qui, en constituant la division sexuelle, créent les groupes dits « de sexe ».

Un pas théorique considérable a été franchi dans le milieu des années 1970 avec la création (dans le monde anglophone) du concept de *genre*, que j'ai utilisé dès 1976. Ce concept alliait, lors de sa création, en un mot, et la reconnaissance de l'aspect social de la dichotomie « sexuelle », et la nécessité de le traiter comme tel, et le détachait en conséquence de l'aspect anatomico-biologique du sexe. Le genre possède, au moins potentiellement, les moyens de déplacer le regard des rôles de sexe vers la construction même de ces « sexes » : comment développer ce potentiel pour continuer d'étudier le patriarcat, de remplir les cases encore vides du modèle, ce sera l'objet du second volume.

Préface de *L'ennemi principal*, tome 1 : *économie politique du patriarcat* (première édition 1998, dernière édition 2013). Ce livre est un recueil d'articles de Christine Delphy, il est divisé en deux tomes.



Contacts

e-mail

editionalso@riseup.net
editionalso@autistici.org

Mastodon

[@EditionsALSO@eldritch.cafe](https://eldritch.cafe/@EditionsALSO)
[@EditionsALSO@anticapitalist.party](https://anticapitalist.party/@EditionsALSO)

Twitter

[@EditionsALSO](https://twitter.com/EditionsALSO)

(si autant de contacts sont donnés c'est pour pouvoir rester joignables même si certains de nos comptes sont bloqués)