



S. Federici, *Caliban et la sorcière. Femmes, corps et accumulation primitive*, Paris, Entremonde, 2014, traduction de l'anglais (États-Unis) par le collectif Senonevero, revue et complétée par Julien Guazzini.

À l'occasion de la publication en français de son livre, Antoine Artous discute de façon critique des analyses de Silvia Federici sur « l'esclavage et l'anéantissement des femmes » qui seraient portés par l'accumulation primitive et la période de transition du féodalisme au capitalisme.

Résumé

« Il n'y a rien de naturel dans la famille, dans le travail et dans les rôles sexués », expliquait Silvia Federici au moment de la publication de la traduction de son livre, devenu un des classiques de la littérature anglo-saxonne sur l'asservissement des femmes lors de la transition du féodalisme au capitalisme, en soulignant également des similitudes avec les effets de la mondialisation néolibérale. L'article ne remet pas en cause cette affirmation générale, mais discute une analyse selon laquelle, dès le XV^e siècle, les femmes ont été transformées en simples « uterus-machine », dédiées à la production de la force de travail pour le capital. Les discussions portent sur l'histoire elle-même, en particulier celle de l'accumulation primitive et de l'invention de la famille moderne mais, tout autant, sur les analyses de Marx, en particulier sur son concept de « travailleur libre », récusé par Silvia Federici.

Introduction

Caliban et la sorcière, de Silvia Federici, est un livre intéressant et discutable. Il faut donc le lire et le discuter. Paru en anglais en 2004, il vient d'être publié en 2014 (Entremonde). *Contretemps* a d'ailleurs récemment publié [un entretien avec l'auteure](#) qui annonce sa sortie. À cette occasion, de nombreux articles sont d'ailleurs parus.

Dans ce livre, Silvia Federici traite de l'histoire dite de « l'accumulation primitive » (en gros

fin XV^e siècle jusqu'à fin XVIII^e) pour, tout à la fois, faire apparaître ses effets sur les classes populaires, en premier lieu les paysans, les dynamiques de conflits, en intégrant non seulement en détail l'histoire des femmes issues de ces classes, mais aussi la réorganisation complète du statut des femmes à travers un procès d'asservissement et d'enfermement dans la famille moderne, afin de produire et reproduire la force de travail.

Le premier chapitre « Il faut à tout ce monde un grand coup de fouet », traite des luttes sociales à la fin de l'époque médiévale. Le second « Accumuler le travail et avilir les femmes » traite des dynamiques générale d'expropriation qui ont commencé à se développer en Europe à la fin du XV^e siècle. Viennent ensuite « Le grand Caliban », qui a pour sous-titre « la lutte contre le corps rebelle » et « La grande chasse aux sorcières en Europe », avec, notamment, un travail de synthèse historique de l'auteure qui entend ainsi intégrer l'histoire de l'asservissement des femmes dans l'histoire de l'accumulation primitive ; avec des zooms sur les colonies d'Amérique et des mises en relations entre l'asservissement des femmes en Europe et l'esclavage. Suit enfin « Colonisation et christianisation ».

On voit que le champ balayé par ce livre d'environ 400 pages est vaste. De plus, il est scandé par des développements théoriques généraux qui orientent, en quelque sorte, la lecture d'un récit historique bourré d'exemples très détaillés ; sans parler des remarques incessantes sur les analogies avec la période historique actuelle de la mondialisation néolibérale.

À vrai dire, l'ensemble est assez impressionnant et l'objectif de mon article est seulement de recenser et classer certains problèmes à partir notamment de mon propre travail¹, en mettant l'accent sur la critique de sa problématique générale d'analyse. Avec une précision. Dans un entretien au *Monde des livres* (13/07/014), Silvia Federici a cette formule, reprise en titre : « il n'y a rien de naturel, dans la famille, dans le travail, dans les rôles sexués. » L'affirmation est bien sûr importante, mais ici le débat commence au-delà.

Le chapeau de [l'article de Contretemps](#) (il n'est pas le seul) la présente comme une militante féministe marxiste. Je ne sais pas si Silva Federici se dit « marxiste », au demeurant le débat d'étiquette a peu d'importance. Par contre, il est manifeste qu'elle ne reprend pas les analyses de Marx sur l'exploitation capitaliste. Son point de départ est même une critique de cette analyse. Elle l'écrit elle-même dans la préface : « *il fallait faire un sort à l'idée marxienne selon laquelle le capitalisme marquerait l'apparition du travail salarié et du travailleur libre* » (p. 12).

Par contre, elle est bien située dans l'histoire du mouvement féministe. Elle a compté parmi les membres de l'International Féministe Collective, né dans les années 1970 à l'origine de la campagne « Un salaire pour le travail ménager » qui a été également portée par des figures comme Selma James ou Maria Dalla Costa. Elle s'en réclame toujours². Il me semble important de situer son ouvrage et plus généralement sa problématique dans l'histoire des débats de cette époque. Je vais commencer donc à donner des indications dans ce sens. En effet, en Europe, elle a vu tout à la fois se développer les premiers mouvements féministes, mais également des courants marxistes, souvent radicaux, qui participent à ces mouvements, tout en revisitant de façon critique les analyses classiques, notamment celle d'Engels dans *L'origine de la famille de l'Etat et de la propriété privée*³.

Je reviendrai ensuite sur deux questions directement liées à la lecture de Marx (celles de l'accumulation primitive et du travailleur libre) pour poursuivre sur certaines analyses du procès historique d'asservissement des femmes, en lien avec une réorganisation de la

sphère de la reproduction portée par le capitalisme : développement de la famille moderne, nouveau statut des femmes et nouvelle division du travail et, enfin, nouvelles formes de domination des corps.

1. Coup d'œil sur les débats des années 1970

Politiquement la revendication d'un salaire, payé par l'Etat, pour le travail ménager a été (et reste) un point de clivage essentiel. En effet, une chose est de ne pas laisser croire, comme le faisait Engels, que, le retour des femmes dans la production sociale, *via* la prolétarianisation, portait de façon immanente un processus d'émancipation. Autre chose est de ne pas mettre au centre la bataille pour le droit à un travail salarié des femmes comme une des clés de leur émancipation alors que la revendication d'un salaire pour le travail ménager maintient de fait les femmes au foyer.

Si Silvia Federici n'en traite pas dans son livre, elle revient en détail sur ce débat dans l'entretien publié par *Contretemps*. La revendication s'adresse à l'Etat, en tant que « représentant du capital collectif » et ses représentantes n'ont « pas voulu se battre pour des services de garde d'enfants ». Ce n'est pas une mince affaire car, outre l'enjeu de la revendication immédiate, se joue tout une problématique de réponses socialisées. Pour ce qui me concerne, je crois que l'axe doit être celui du droit et de l'égalité au travail, d'ouverture de crèches et autres services et d'une baisse du temps de travail permettant, en autres, une répartition des tâches dites ménagères entre hommes et femmes.

Dans un texte intitulé « [Reproduction et lutte féministe dans la nouvelle division internationale du travail](#) », elle souligne que beaucoup de femmes salariées des pays du Centre qui n'ont pas le temps de s'occuper de leurs enfants et des tâches domestiques font appel aux services de femmes immigrées. Elle ajoute que les mouvements féministes des années 1970, qui n'ont pas mené bataille pour le salaire ménager, portent une responsabilité dans cette « solution coloniale » et affirme qu'une mobilisation féministe forçant l'Etat à payer le travail de « reproduction » est toujours centrale. Dans l'entretien au *Monde des livres*, elle précise qu'elle ne dira jamais « à une femme de ne pas prendre un travail salarié » (elle se trouverait effectivement en d'étranges compagnies), mais « il est erroné de poser le travail salarié comme stratégie féministe, comme un lieu de libération. Le lieu de combat féministe est celui de la reproduction, de la procréation. Donc la maison, le foyer, la chambre à coucher ».

Pour comprendre une pareille affirmation (pourquoi opposer les deux ? Pourquoi centrer sur la femme isolée au foyer ?), il faut se tourner vers les analyses de Selma James ou Maria Dalla Costa qui font du foyer un centre de production sociale, au même titre que l'usine. Dans la préface de son livre, Silvia Federici indique très explicitement que son travail prend source dans les débats des années 1970 et son insatisfaction face aux analyses des deux grands courants qui, selon elle, ont traversé le mouvement féministe : les féministes radicales et les « féministes socialiste » (en France on disait « marxistes »). Son désaccord avec les premières porte sur leur tendance à comprendre l'oppression des femmes « sur la base de structures culturelles, transhistoriques, censées opérer indépendamment des rapports de classes ». Les secondes ne dissociaient pas l'histoire des femmes de celle des différents systèmes d'exploitation, mais la « limite de leur position, telle [qu'elle] les comprenait à l'époque était de ne pas se représenter la sphère de la reproduction comme source de création de valeur et d'exploitation » (p. 9).

C'est pourquoi, elle va s'engager dans ses recherches sur l'accumulation primitive sous l'influence de Mariarosa Dalla Costa et Selma Jammes qui, dans les années 1970 « affirmaient que l'exploitation des femmes a joué un rôle central dans l'accumulation capitaliste dans la mesure où les femmes ont produit et reproduit la marchandise capitaliste la plus essentielle : la force de travail » (p 10). À cette époque, les débats sur le statut du travail domestique étaient récurrents ; on les retrouvera. Il est toutefois intéressant que de noter que ces deux auteures ont une approche très large et « organique » de la production sociale » portée par « l'opéraïsme » italien⁴. On la retrouvera encore aujourd'hui chez Antonio Negri avec la thématique de la « multitude » et du « general intellect », mais inversée en quelque sorte.

Dans les années 1970 tout est centré sur le procès de production immédiat, l'usine, qui est considéré comme le centre de la production sociale (et de l'émergence du communisme). Mariarosa Dalla Costa et Selma James, qui se réclament explicitement de Marx, y ajoutent un autre lieu de production sociale : la famille comme centre de production de la force de travail.⁵

2. Rapport de production et rapport de parenté

Dans ce cadre, la question de la place de la reproduction par rapport à la production est décisive. Il faut toutefois préciser que les mécanismes de reproduction du rapport capitaliste dépassent largement la question proprement dite de la famille. Pourtant, Silvia Federici assimile sans cesse les deux.

Quoi qu'il en soit, il est dommage que Silvia Federici ne dise rien du livre d'Engels. Dans les années 1970, sa discussion critique a très souvent servi de point de départ pour l'émergence d'un féminisme marxiste. La critique portait essentiellement (et à juste titre) sur sa périodisation historique de l'oppression des femmes. Par contre, dans sa préface, il a une formule que la tradition marxiste aura toujours un peu de mal à intégrer. Selon cette formule, l'analyse matérialiste a comme fondement la production et la reproduction de la « vie immédiate », mais en ajoutant que cette production se dédouble : « la production des moyens d'existence » et « la production des hommes mêmes, la propagation de l'espèce ». D'un côté donc, les rapports de production, de l'autre une forme historique donnée de la « famille ». Je préfère employer la catégorie de rapport de parenté, mais au sens plus général qu'une certaine anthropologie qui se contente d'établir des systèmes classificatoires. Les rapports de parenté dont je parle sont ceux qui se cristallisent dans des institutions liées à la reproduction de l'espèce, mais qui peuvent englober des fonctions et des individus plus larges ; ainsi la « maisonnée » de l'Ancien Régime.

L'approche générale me semble toujours très pertinente. Compte tenu du rôle qu'elles jouent dans la reproduction « de l'espèce », l'analyse de l'articulation entre rapport de production et rapport de parenté me semble décisive pour traiter de l'oppression des femmes et de ses formes historiques. Dans toutes les sociétés précapitalistes, les deux sont toujours encadrés l'un dans l'autre. Par contre, le rapport entre le capitalisme et la reproduction se structure « à part », dans la famille moderne qui devient une sphère, tout à la fois privée et coupée de la production sociale.

La catégorie de production sociale, utilisée d'ailleurs par Mariarosa Dalla Costa et Selma James, est au centre de l'analyse d'Engels qui distingue trois grandes périodes. Celle des sociétés primitives dans lesquelles les femmes participent de façon égalitaire au côté des

hommes à la production sociale ; cette vision sera d'ailleurs remise en cause dans les années 1970 par des anthropologues marxistes⁶. L'apparition de la propriété privée et de la famille fait de « la direction du ménage » « une affaire privée » et la femme « la première servante de l'homme » ; ces deux caractéristiques bien adaptées à la famille moderne, complètement séparée de la production sociale, laissent de côté toutes les formes précapitalistes de famille. Enfin, avec l'avènement du capitalisme, les femmes retrouvent le chemin de la production sociale à travers leur prolétarianisation, donc de l'émancipation possible et, plus généralement, de la disparition de la famille.

Le problème c'est, entre autres, que les femmes sont prolétariées en tant que femmes – c'est-à-dire comme groupe opprimé – et que, par ailleurs, la famille moderne, loin de disparaître va, au contraire, se construire dans la classe ouvrière. Au passage, il faut souligner la position très radicale d'Engels à l'époque ; d'autant que, au sein du mouvement ouvrier même, se développait un fort courant contre le travail des femmes, au nom de leur fonction « naturelle » de mère et de femme au foyer. Reste que, jusqu'aux années 1960/70, la tradition marxiste – y compris dans sa tradition radicale – ne voit dans la famille qu'une simple survivance des formes précapitalistes, expliquant simplement qu'Engels a surestimé les rythmes de sa disparition. Alors que la dissociation des rapports de production et des rapports de parenté se traduit par l'émergence de la famille qui, certes, remodèle les contradictions de domination masculine, tout en en ouvrant de nouvelles contradictions. On va y revenir avec l'analyse de la famille moderne mais, auparavant, il est nécessaire de faire le point sur les questions de l'accumulation primitive et du travailleur libre.

3. « L'accumulation primitive »

« L'accumulation primitive » est le titre de la huitième section du livre 1 du *Capital*. Un de ses intérêts est de remettre radicalement en cause toute vision linéaire du progrès historique. Marx y polémique avec Adam Smith, qui a systématisé la catégorie, devenue celle de l'économie politique classique. Dans un autre passage, il se moque d'un autre auteur (Wakefield), pour qui l'humanité « se divisa en propriétaires de capital et en propriétaires de travail sur la base d'un commun accord »⁷. Toutefois, Marx n'oppose pas d'abord une analyse historico-génétique de l'avènement du capital, mais un autre point de départ, à savoir une caractérisation générale du mode de production capitaliste : « au fond du système capitaliste, il y a la séparation radicale du producteur d'avec les moyens de production »⁸. Et il se lance alors dans des analyses historiques très détaillées (allant de « l'expropriation de la population campagnarde » à « la théorie moderne de la colonisation ») qui décortiquent la généalogie de certains éléments du capital.

Cette approche, déjà présente dans les *Grundrisse*, mais qui se déploie dans le *Capital* va donner lieu à des débats permanents. En fait ici, Marx récuse tout « historicisme » et opère une rupture dans la méthode : l'analyse logique de la structure interne du mode de production capitaliste prime sur l'analyse historique⁹. C'est ainsi, par exemple, qu'il faut procéder pour l'analyse de la catégorie marxienne de « travailleur libre ». Silvia Federici la met au centre de sa critique, sans pour autant se soucier du statut théorique qu'elle a dans l'analyse marxienne du rapport d'exploitation capitaliste. Au demeurant, elle ne s'intéresse pas à cette dernière, ni d'ailleurs à la forme spécifique de cette exploitation.

Tout en soulignant l'existence de phénomènes similaires dans d'autres pays européens, Marx se concentre sur la période anglaise des « enclosures » durant laquelle les grands

propriétaires fonciers, en posant des clôtures, remettent en cause les droits d'usage sur les terres de la communauté paysanne afin de rentabiliser l'élevage des moutons. Au-delà, les formes de « possession » de leur terre sont remises en cause. Cette séparation d'avec le principal moyen de production de l'époque (la terre) déstructure les communautés paysannes, un cadre essentiel des conditions de socialisation des individus. Comme l'indique Silvia Federici, en Angleterre, les « enclosures », prises au sens général de mouvement de privatisation des terres, s'amorcent à la fin du XV^e siècle pour se développer aux XVI^e et XVII^e siècles.

L'auteure multiplie à ce propos les zooms sur la mondialisation néolibérale contemporaine. Bien entendu, il existe des analogies entre certains effets de la mondialisation contemporaine et la période de l'accumulation primitive analysée par Marx. Et elle a donc raison d'écrire, dans [« Reproduction et lutte féministe dans la nouvelle division internationale du travail »](#), que :

« L'expansion s'appuie aujourd'hui comme hier (pas moins au temps des « enclosures » en Angleterre et de la conquête des Amériques ou du commerce transatlantique d'esclaves) sur la séparation des producteurs de leurs moyens de (re)production ».

Au-delà de ces analogies, il existe toutefois une différence fondamentale entre les périodes de l'accumulation primitive dont parle Marx et de la mondialisation néolibérale contemporaine. Dans la première, le capitalisme est en train de naître dans un environnement féodal encore largement dominant. Dans la seconde, le capitalisme se structure à travers une accumulation capitaliste à l'échelle mondiale sur la base d'un rapport salarial capitaliste ultradominant au centre et très développé (mais de façon inégale) dans la périphérie. Au-delà des analogies, cela donne bien sûr lieu à un cadre de réorganisation des rapports sociaux et des espaces politico-géographiques totalement différents. Silvia Federici ne traite jamais cette question et, du coup, se refuse à toute périodisation, avec des analyses très linéaires, se déployant dans un continuum espace-temps quasi homogène du XV^e siècle à la mondialisation contemporaine.

Par ailleurs, les discussions sur cette période sont réactivées. Ainsi, dans *L'origine du capitalisme*, Ellen Meiksins Wood revisite les débats de la tradition marxiste sur la transition du féodalisme au capitalisme, afin de remettre en cause une approche rendant compte de l'émergence du capitalisme en Europe sous l'effet d'un auto-développement des forces productives, en soulignant les ruptures au sein des rapports de production. Selon elle, et de façon convaincante, cette rupture s'opère, en Angleterre lors des « enclosures » qui sont l'acte de naissance du capitalisme, donc d'abord sous une forme agraire¹⁰.

Toutefois, au XVI^e siècle, le travail à domicile pour le compte du capital marchand (employant notamment les femmes et les enfants) permettant de compléter le revenu des familles paysannes, qualifié parfois de manufacture dispersée, n'est pas similaire au salariat capitaliste analysé par Marx dans le *Capital* à propos des manufactures « rassemblées » ou de l'usine et son machinisme. Tout cela n'apparaît pas, y compris en Angleterre, avant la fin du XVIII^e siècle. Pourtant, Silvia Federici propose une argumentation centrée sur un développement massif de la rationalisation et de la division capitaliste du travail qui réorganiseraient en profondeur les relations sociales dès le XVI^e siècle. Elle cite également Marx sur les colonies :

« La découverte des denrées aurifères et argentifères d'Amérique, la réduction des indigènes à l'esclavage, leur enfouissement dans les mines ou leur extermination, les commencements de la conquête, et du pillage aux Indes orientales, la transformation de l'Afrique en une sorte de garenne commerciale pour la chasse aux peaux noires, voilà les procédés idylliques d'accumulation primitive... »¹¹.

4. « Le travailleur libre »

L'auteure commente alors cette citation en expliquant que si pour Marx, « la création du travailleur 'libre' et indépendant (...) consiste essentiellement en l'expropriation terrienne européenne », il concède qu'elle s'articule avec la domination coloniale et la relance d'un esclavagisme (p. 117). Par contre, il ne dit rien sur le procès d'asservissement des femmes. C'est pourquoi, j'ai déjà donné la citation, « *il fallait faire un sort à l'idée marxienne selon laquelle le capitalisme marquerait l'apparition du travail salarié et du travailleur libre* » (p. 12). La critique est récurrente.

Je vais revenir sur cet « oubli » des femmes. Mais je veux souligner ici le glissement des formules de l'auteure qui, conceptuellement en quelque sorte, a des effets majeurs sur sa problématique et la mise en perspective de ses analyses. Le « travailleur libre » dont parle Marx dans le livre I du *Capital*, n'est en rien synonyme d'« un travailleur libre et indépendant » ; c'est-à-dire, un petit producteur, un travailleur « indépendant », comme on dit de nos jours. C'est une figure par laquelle Marx caractérise le salarié capitaliste, homme ou femme, en opposition à la figure de l'esclave ou du serf.

Il est libre dans un double sens. Il est dépossédé des moyens de production et il n'est propriétaire que de sa force de travail qu'il vend comme une marchandise. Mais du même coup, il est aussi saisi comme un propriétaire libre et égal aux autres propriétaires, même si l'autre face du « travailleur libre » est le « despotisme d'usine ». Du point de vue des logiques d'émancipation portées par les luttes de classes, la généralisation du rapport salarial capitaliste se traduit par une dialectique de « l'égaliberté », pour reprendre une formule d'Etienne Balibar¹², et au delà, de l'égalité citoyenneté ; cet horizon est impossible dans les sociétés précapitalistes. On peut ajouter que l'égalité entre homme et femme ou le droit des femmes à disposer de leur corps sont impensables dans les sociétés précapitalistes¹³ ; et les possibilités de les réaliser ont bien un certain rapport avec le niveau de développement des forces productives.

Ainsi les femmes ont toujours eu recours à des savoir-faire pour tenter de contrôler leur fécondité. Reste que le développement massif des moyens de contraception ont introduit une rupture historique. Comme l'écrit Mireille Laget, « *nos sociétés contemporaines donnent à la vie amoureuse du couple une valeur propre, absolument dissociée du nombre des enfants qu'il souhaite avoir* »¹⁴. Mais pour en traiter il faut en passer par l'analyse logique du rapport d'exploitation capitaliste. Même si elle insiste fortement sur les conditions socio-économiques et l'exploitation en général, Silvia Federici ne le fait pas. Cela donne des raccourcis et des va-et-vient historiques étonnants. Ainsi, elle écrit :

« *Alors que la réplique à la crise de la population en Europe des femmes fut l'assignation à la reproduction dans l'Amérique coloniale (...), la réponse fut la*

traite qui apporta une immense main-d'oeuvre à la classe dominante européenne. Dès le XVI^e siècle, près d'un million d'un million d'esclaves africains et de travailleurs indigènes de la plus-value pour l'Espagne » (p. 209).

Manifestement, l'auteure entend ici présenter une problématique générale d'accumulation capitaliste, situant, dans le même mouvement historique l'assignation des femmes à la reproduction et le développement de l'esclavage colonial. Le problème est que, on le verra, cette assignation, entendue comme femme au foyer n'existe pas à cette époque. Par ailleurs, la plus-value (pour Marx en tout cas) renvoie à la forme spécifique prise par l'exploitation capitaliste. Or dans l'Espagne du XVI^e siècle – et cela n'est guère contesté – ce rapport est totalement marginal. Un peu plus loin, la plantation est présentée comme « la première préfiguration de l'usine ». Pourtant, cette dernière n'apparaîtra qu'à la fin du XVIII^e siècle, au fondement justement du « travailleur libre ». Alors que la plantation de travail forcé repose sur des contraintes coercitives directes.

Une fois de plus, les questions – décisives chez Marx – d'analyse des différentes formes d'exploitation (c'est-à-dire d'appropriation du surtravail) n'intéressent pas Silvia Federici. Chez elle « l'esclavagisme » semble bien être la figure centrale de l'exploitation. Ainsi, l'auteure prend l'exemple de l'Angleterre où :

« un homme marié avait également droit aux gains de sa femme. Cette politique empêchant les femmes de disposer de leur propre argent, créa les conditions matérielles de leur sujétion aux hommes et à l'appropriation de leur travail par les travailleurs mâles. C'est en ce sens que je parle du patriarcat salarié. Il nous faut aussi repenser le concept de l'esclavage salarié. S'il est vrai que les travailleurs mâles ne devinrent formellement libres qu'avec le nouveau régime salariat, le groupe de travailleurs qui, dans la transition au capitalisme approchèrent le plus la condition d'esclave, fut les femmes de la classe ouvrière » (p. 199).

On va retrouver la question du patriarcat salarié, mais tout se passe comme si, pour l'auteure, existait un vaste système esclavagiste qui hiérarchise les statuts des individus en fonction de la catégorie d'esclave. On voit bien la mécanique analytique. Le capitalisme et sa nouvelle division du travail redécoupent les espaces socio-géographiques. La production salariée capitaliste se retrouve au centre, et elle est alimentée par deux autres espaces. Un espace interne, celui de la production/reproduction de la force de travail, et un espace périphérique, de type colonial. Pour désigner les individus exploités et dominés par ce système, l'auteure utilise la catégorie générique de prolétariat qui est alors, structurellement en quelque sorte¹⁵, redistribué en trois ensembles, les travailleur salariés (plutôt blancs), les femmes, semi-esclaves, et les esclaves au sens strict (plutôt noirs). L'ensemble du prolétariat a alors un ennemi commun (le capitalisme), mais les salariés mâles profitent, en y participant en partie, de la domination.

5. « Accumuler du travail et avilir les femmes »

Même si son texte est sans cesse scandé de panneaux indicateurs indiquant la lecture à en faire, Silvia Federici multiplie les synthèses historiques, y compris en analysant des

exemples concrets, avec la volonté de situer chaque fois la place des femmes des couches populaires (petits paysans et couches plébéiennes urbaines), souvent effacée par l'histoire officielle. Je ne peux ici que renvoyer à la lecture du livre. Elle le fait, et c'est cela aussi l'intérêt du livre, en insistant fortement sur la place des femmes dans les luttes massives de ce qu'elle appelle le « prolétariat de l'époque médiévale », pour désigner « les petits paysans, les artisans et les journaliers » (p. 37). Toutefois, parler de prolétariat pour désigner des couches qui, manifestement, ne relèvent pas d'une définition classique du prolétariat pose problème. D'autant que le terme revient en permanence pour le XV^e et le XVIII^e siècle pour des groupes sociaux similaires, alors que la catégorie n'est jamais définie.

Cela est d'autant plus frappant que, la plupart du temps, elle se contente de parler de classes ou d'élites dirigeantes ; elle pourrait se contenter, de la même façon, de parler de classes populaires. Il est vrai qu'introduire ainsi la catégorie de prolétariat donne une autre grille de lecture. On apprend alors que les mouvements hérétiques portés par ce prolétariat « fût la première 'internationale prolétarienne' » et que « la paupérisation de la classe ouvrière européenne » se généralisa dès 1550 (p. 67, 157). Cela contribue à ce traitement de la période allant du XV^e siècle au XIX^e (voire plus) comme un continuum homogène.

Globalement, et avec raison (même si elle « tire » souvent dans un sens un peu idyllique, alors que la domination, notamment sexuelle, des hommes sur les femmes est, au Moyen Âge, une violence ouverte), l'auteure montre bien comment dans les communautés paysannes, les femmes avaient un certain pouvoir social en lien avec leur participation directe à la production sociale, dans le cadre d'une division du travail entre les sexes assez souple. En outre, elles disposaient de réseaux de sociabilité spécifiques. Enfin, elles étaient dépositaires de certains savoir-faire, notamment dans la maîtrise de la reproduction et des plantes médicinales. Ces deux derniers points vont jouer un rôle central dans la construction de la figure de la sorcière. *Grosso modo*, l'auteure fait des remarques similaires pour les femmes des villes et des corporations médiévales.

Le mouvement des « enclosures » (au sens général de privatisation des terres) a une double conséquence. Tout d'abord : des dégradations de situation souvent plus fortes que pour les hommes. Ainsi, les historiens soulignent souvent, que le développement massif du vagabondage apparaît en fait comme une alternative à cette crise. Ils oublient que les femmes ont du mal à y participer. Autre exemple : l'extension du travail à domicile effectué pour des marchands capitalistes qui permet de compléter les revenus, mais touche directement les femmes et les enfants. C'est, ensuite, un recul généralisé des droits des femmes ; un des plus emblématiques est, en Angleterre, la perte « du droit de conduire des activités par elles-mêmes » (p. 203).

On pourrait poursuivre sur le plan plus directement politique. Mais, si elle souligne le développement des relations monétaires et leur effet de désagrégation des rapports traditionnels, Silvia Federici ne traite jamais des formes politico-juridiques modernes, émergeant avec le capitalisme, et de leur dynamique contradictoire. C'est d'ailleurs assez étonnant. En fait ses analyses ont une forte tonalité « économique » (division du travail, relations économique, etc.) doublées d'éclairages « culturels ». Mais elle ne traite guère des formes politico-juridiques dans la réorganisation de l'ensemble des rapports sociaux. Cela est pourtant nécessaire pour rendre compte de cette « invention historique » qu'est la famille moderne.

À cet égard, la Révolution de 1789 en France (dont l'auteur ne dit mot) illustre bien la dynamique contradictoire de ce procès historique. En effet, sous l'Ancien Régime, des

femmes pouvaient avoir accès au pouvoir politique (au sens large) car il était l'attribut de certain rapports de propriété et non de la personne. Ainsi, une femme pouvait encore devenir seigneur ou « chef » d'une famille paysanne, un « poste » politique dans la communauté paysanne. En 1789, le suffrage universel est un droit politique de l'individu dont les femmes sont exclues. Pierre Rosanvallon décrit bien le mécanisme d'ensemble : avec la Révolution Française (et plus généralement la politique moderne), on assiste à une « auto-institution du social ». L'ordre politique de la société ne relève plus de la nature des choses, inscrite dans un ordre surnaturel, mais d'un contrat passé entre les hommes ; il devient conventionnel. « Le rapport entre les sexes se trouve profondément affecté, leur ancienne division fonctionnelle se doublant d'une nouvelle séparation : l'identification du masculin à l'ordre de la société et du féminin à l'ordre naturel. La femme n'est du même coup plus seulement appréhendée dans ses différences physiques et fonctionnelles par rapport à l'homme à partir de son propre rôle : elle habite à présent un autre monde que le sien »¹⁶.

Reste que l'énoncé général du suffrage universel comme fondement de la souveraineté populaire marque une rupture décisive qui ouvre sur une autre histoire : celle des batailles pour l'élargissement du suffrage sous l'effet des luttes de classes et des luttes des femmes. Bref, la dialectique de l'égaliberté (pour parler, une nouvelle fois, comme Balibar), comme pour les esclaves d'ailleurs.

6. La famille moderne et femme au foyer

Cet autre monde est celui de la famille moderne en train de naître. Comme l'écrit Silvia Federici :

« avec la disparition de l'économie de subsistance qui prédominait dans l'Europe précapitaliste, l'unité entre la production et la reproduction, typique de toutes les sociétés reposant sur une production pour l'usage, prit fin. Ces activités portèrent dès lors sur des rapports sociaux et furent sexuellement différenciées » (p. 147).

D'un côté se développe un travail pour le marché, le seul valorisé socialement, de l'autre, le travail domestique de reproduction non reconnu socialement qui devient la spécialité des femmes. Bref, pour reprendre les formules d'Engels, la « direction du ménage devint une affaire privée et la femme la première servante de l'homme ». Les femmes « n'avaient quasiment plus accès au salaire (...) dans une société de plus en plus monétarisée » :

« Ces bouleversements historiques, qui culminèrent au XIX^e siècle avec l'introduction de la femme au foyer à plein temps (...). La division sexuelle du travail qui en résulte, assigna non seulement les femmes au travail reproductif, mais accrut leur dépendance par rapport aux hommes, permettant aux employeurs et à l'Etat d'utiliser le salaire masculin comme un moyen de maîtriser le travail des femmes ». La séparation entre production et reproduction rend donc possible « le développement d'un usage spécifiquement capitaliste du salaire (...) comme moyen d'accumulation de travail non payé » (p. 148).

Encore une fois le capital n'accumule pas du travail mais fait appel à la force de travail et c'est dans ce cadre qu'il faut analyser les prestations de la femme au foyer pour produire/reproduire cette force de travail. Sous cet angle, ou alors les mots n'ont pas ce sens, le capital n'exploite pas les femmes au foyer ; par contre il exploite les travailleurs des femmes salariés réalisant ces activités pour un prestataire de service capitaliste.

Comme souvent l'auteure fait deux choses à la fois. D'une part, elle décrit un cycle historique et, d'autre part, elle énonce une problématique d'analyse de ce qu'elle appelle ailleurs le « patriarcat salarié », et l'usage qu'en fait le capitalisme. Cela complique un peu les discussions. On retrouvera la seconde question, mais je voudrais d'abord insister sur le cycle historique très long (du XVI^e au XIX^e) dont l'auteure parle de façon très linéaire et, somme toute, assez « économiste ».

Le problème est le suivant : dans l'histoire concrète, on ne repère pas cette scansion historique. Au sein de classe ouvrière, la figure de la femme au foyer et de la femme-mère, comme figure de la dite « féminité » apparaît seulement dans la seconde moitié du XIX^e siècle, plutôt même à la fin du siècle. Outre les effets généraux des luttes de classes, elle est portée à la fois par des refus philanthropiques du travail, des conditions de travail des femmes, des politiques de disciplinarisation du corps social : les ouvriers traînent trop dans les tavernes comme mode de socialisation, il leur faut un foyer. Elle est aussi en partie portée par le mouvement ouvrier, sous l'effet de la concurrence du marché du travail et d'une forte poussée de la naturalisation de la féminité, autour de la femme-mère au foyer. Ce développement de cette famille ouvrière moderne se poursuit tout long de la première moitié du XX^e siècle.

Ce modèle de la famille moderne n'est pas issu directement de l'histoire des classes populaires dont les formes de sociabilité sont certes fortement ébranlées. Lors de la révolution industrielle qui démarre à la fin du XVIII^e siècle, les familles ouvrières sont simplement disloquées comme en témoigne le livre d'Engels *La situation de la classe ouvrière en Angleterre*. Si l'on veut trouver la naissance de la nouvelle famille moderne, centrée sur l'image de la femme-mère, il faut se tourner vers des secteurs des classes dominantes au XVIII^e siècle ; c'est ce « modèle » qui va ensuite, sous des conditions particulières, se retrouver dans la future famille ouvrière ; y compris sous l'angle de l'habitat¹⁷. Silvia Federici ignore toutes ces questions, à vrai dire invisibles dans sa problématique.

Durant les années 1970, des discussions se sont développées, sur la base, notamment d'étude d'historiens français. Ainsi, Philippe Aries montre comment des ruptures fondamentales commencent à s'organiser, avec « l'invention de l'enfance » (liée en partie à la scolarisation), mais aussi l'« invention » de la femme-mère¹⁸. Cette dernière se trouve au centre d'une vie familiale complètement restructurée comme vie privée. Cela se traduit, entre autres, y compris avec une réorganisation de l'espace architectural interne autour de « l'intimité, dispositif architectural que l'on va retrouver dans les futures familles ouvrières. Des nombreuses études apparaîtront sous l'effet du développement du féminisme ; par exemple sur la spécificité et la nouveauté de la figure de la mère¹⁹.

Dans la foulée de ces analyses, Jean-Louis Flandrin explique « *qu'a y regarder de plus près, la distinction du privé et du public, fondamentale dans nos sociétés libérales, est peu pertinente pour les sociétés monarchiques. L'institution familiale y avait des caractères d'institution et les relations de parenté servaient de modèle aux relations sociales et politiques* ». Par ailleurs, la notion de famille renvoyait plus à une idée de corésidence qu'à

l'idée de parenté. « Encore dans la seconde moitié du XVIII^e siècle, en France, comme en Angleterre, et quelque soit le milieu social considéré, on comptait comme membre de la famille, et les parents résidant dans la maison et les domestiques, dans la mesure où il dépendaient tous d'un même chef de famille ». On parle alors de « maisonnée » ou de « ménage », particulièrement habituel en anglais²⁰.

Dans ce cadre, « la coïncidence entre l'unité de production et l'unité de consommation était la règle » durant tout cette période (...). La très grande majorité des ménages urbains aux XVII^e et XVIII^e siècles ne disposaient que d'une ou deux pièces (...). La solidarité du voisinage étaient particulièrement forte pour les femmes ; plus attachées à la maison que leur maris, du moins en milieu paysan »²¹. Arrêtons les remarques ici : il est impossible de repérer historiquement l'émergence dès le XVII^e siècle de cette « famille ouvrière », caractérisée par la « femme au foyer » dont parle Silvia Federici.

Les discussions des années 1970 portaient également sur l'appréciation du mouvement d'ensemble. Ainsi, l'historien américain Edward Shorter a tendance à souligner la dynamique d'égalité entre les sexes portée par cette famille, en gommant le procès d'enfermement de la femme dans le foyer²². Cela dit, cette famille introduit un élément de rupture importante avec la famille traditionnelle de l'ancienne société. Elle favorise les relations individuelles, sentimentale et amoureuse entre mari et femme²³. Elle repose en théorie – mais aussi peu à peu en pratique – sur l'idée d'un contrat égalitaire entre homme et femme. Le ver est dans le fruit d'une domination historique de l'homme sur la femme. Bien sûr, cette domination est aussi remodelée, mais le fait qu'on puisse s'y opposer au nom de l'égalité des hommes et des femmes (et au-delà de tous les individus) est une nouveauté historique dont Silvia Federici ne dit mot.

Bien entendu, le capital « profite » des services domestiques des femmes dans cette famille, en ce qui concerne la reproduction de la force de travail. Mais cela s'inscrit dans les mécanismes plus généraux de reproduction du capital qui, dans les conditions particulières déjà soulignées, font appel à la force de travail féminine dans la production sociale, sans se contenter d'« enfermer » les femmes dans cette famille moderne. Dans ce cadre, je ne vois pas la pertinence de la catégorie de « patriarcat salarié ». Si l'on veut employer une formule générale, il faut alors parler des caractéristiques patriarcales (en les spécifiant car cette famille porte également la crise de la famille patriarcale classique) de la famille capitaliste ; c'est-à-dire de la famille caractéristique des rapports de production capitalistes dans lesquelles les rapports de production et les rapports de parenté sont dissociés.

7. À propos du travail ménager

C'est dans ce cadre qu'il faut traiter du travail ménager dont l'analyse a donné lieu à des discussions importantes dans les années 1970. D'une part, il s'agissait d'indiquer l'existence d'une activité dont, au sens strict, on ne parlait pas. D'autre part, il fallait fournir une problématique pour l'analyse de cette activité. Aujourd'hui on en parle sans problème ; études et enquête permettent de chiffrer la place de ce travail dans l'activité générale des individus, de connaître les proportions réalisées dans un couple par l'homme et la femme. Pour autant, l'activité de la femme au foyer n'est pas reconnue comme travail, au sens moderne du terme, car dans le capitalisme la validation de ces travaux – c'est-à-dire leur reconnaissance sociale, ou l'existence de ces activités comme travail – se réalise *via* le marché. Le travail produit des marchandises *via*, de façon écrasante, le salarié, mais également la production du « travailleur indépendant ».

Cela ne renvoie pas seulement à des formes de représentations idéelles mais à l'objectivité d'une forme sociale – la famille moderne – et à la façon dont elle structure les activités des individus. C'est pourquoi, en 1977, faisant le point sur ces débats, Bruno Lautier parlait avec raison d'erreur consistant « à tenter de fonder l'analyse sur le procès de travail domestique défini en soi, et non sur le statut de la famille »²⁴.

La critique vaut aussi pour les représentants de la tradition marxiste classique qui se contentaient de dire que ce travail ne produisait pas des valeurs d'échange, mais d'usage, pour l'autoconsommation. Une valeur d'usage n'existe pas « en soi », elle est toujours prise dans des réseaux de relations sociales cristallisées en elle. Produire une analyse matérialiste de ces relations n'est pas automatiquement synonyme de chercher à mettre à jour ce qui serait une « infrastructure économique » ; ou encore de renvoyer à la seule division du travail, comme on le fait souvent aujourd'hui. Dans ce cas, l'existence du travail domestique comme forme sexuée de division du travail est médiatisée par la famille comme institution sociale produite par la réorganisation d'ensemble des rapports sociaux sous l'effet du mode de production capitaliste. Et non pas l'inverse : la famille comme produit direct d'une nouvelle division sexuée du travail. Cette dernière approche domine largement chez Silvia Federici.

Dans les années 1970, en France, Christine Delphy développait systématiquement (et développe encore) une analyse en termes de « travail domestique en soi », en renvoyant à un mode de production domestique, caractérisé par un rapport d'exploitation de la femme par l'homme²⁵. Toutefois, elle se situait hors des références à Marx et aux débats portés par sa théorie de la valeur. Par contre, en Italie, Mariarosa Dalla Costa se réclamait de Marx : « à l'intérieur du salaire, le travail ménager ne produit pas simplement une valeur d'usage, mais est essentiel à la production de plus-value. (...) Il est productif au sens marxien, c'est-à-dire travail qui produit de la plus value ». Cela en référence à une problématique de « l'usine sociale » (c'est-à-dire de la société comme usine) et d'une « productivité de l'esclavage salarial, basé sur l'esclave des sans salaire »²⁶, où l'on retrouve l'oubli du « travailleur libre » au profit de l'esclave comme figure centrale de l'exploitation capitaliste. Chez Marx, le travail productif est (à juste titre) défini en fonction de ce qui est effectivement productif du point de vue du capital ; c'est-à-dire un travail produisant de la plus-value. Ainsi, les salariés des banques et du commerce se contentent de participer à la réalisation de la plus-value, ils sont donc improductifs ou, plus exactement, indirectement productifs. Pour autant, et sans entrer dans le détail des débats, la catégorie de travail productif ne vise pas à délimiter les frontières du prolétariat. Les salariés des banques et du commerce sont également exploités.

Reste que la femme au foyer n'est pas une salariée, ni d'ailleurs une « travailleuse indépendante » vendant des produits et/ou ses prestations. Dans la citation donnée plus haut de Mariarosa Dalla Costa apparaît un double problème : d'une part, le mystère théorique contenu dans la formule « à l'intérieur du salaire » ; d'autre part la catégorie d'« usine sociale » qui, entre autres, gomme toute une dimension du mode de production capitaliste : la généralisation des échanges marchands qui porte aussi la figure du « travailleur libre », en tout cas si l'on se réclame de l'analyse marxienne de l'exploitation capitaliste.

Il est vrai que, comme je l'ai fait remarquer à plusieurs reprises, Silvia Federici ne s'en préoccupe guère. De plus, l'approximation de certaines de ses catégories brouille le paysage. Ainsi, elle utilise indifféremment travail et force de travail. Ou alors elle parle ainsi du travail domestique : « Le travail domestique exigeait du capital reproductif : meubles,

ustensiles, habillement, argent pour la nourriture » (p. 199). On sait que chez Marx (et c'est décisif), le capital ne désigne pas des objets mais un rapport social. Si on parle comme Silvia Federici du « capital reproductif », alors toutes les analogies sont permises entre la famille et l'usine.

Dans son livre, elle n'en dit guère plus. Dans l'entretien publié par *Contretemps*, elle précise que, pour Marx :

« la production n'est jamais le fait d'une unité sociale particulière, elle est un produit social (...); on peut se figurer une grande chaîne de montage à l'échelle de la société, dont tous les maillons sont nécessaires pour produire la plus-value ».

Cela fonctionne ainsi, par exemple, pour la production de voitures. Parlant du travail ménager des femmes à la maison, elle ajoute :

« Les activités par lesquelles le travail est reproduit font partie de cette chaîne de montage ».

Le mystère contenu dans la formule « à l'intérieur du salaire » est donc résolu. La femme au foyer produit de la plus-value au même titre que l'ouvrier d'une chaîne de montage qui assemble une partie de la marchandise finale. Et l'on va voir que l'auteure continue à filer la métaphore en parlant alors de transformer du salarié en « corps machine » et la femme en « uterus machine ».

Avant de poursuivre, je voudrais revenir aux années 1970 et aux analyses de Sheila Rowbotham, une féministe marxiste anglaise, qui indiquait bien dans quel sens – inverse de Silvia Federici – il fallait aller, en prenant justement comme point de départ la spécificité de la famille moderne. « *Dans la maison la femme est dans la famille et les deux choses sont fâcheusement synonymes* ». Ses activités ménagères ne prennent pas la forme d'un travail rationalisé : « *le travail d'une femme n'est jamais fini* », titre le chapitre d'où sont extraites ces citations. « *Le travail de la ménagère dans la famille, ce n'est pas seulement faire quelque chose, c'est aussi être quelqu'un* ».

Les procès de dépossession de la femme au foyer sont

*« directement liés à la nature du travail féminin dans la maison. Pour les femmes, l'affirmation de soi passe par le renoncement à soi. La femme 'féminine', la bonne mère ne peut se réaliser qu'en s'investissant dans leur mari et leurs enfants. Il faut se mettre au service des autres, trouver leur raison d'être dans les gens et les objets qui les entourent ».*²⁷

8. Le prolétaire « machine-travail » et « l'utérus machine »

Traitant de la condamnation, au XVII^e siècle, de l'avortement et de la contraception, Silvia Federici explique que cela « remettait le corps féminin entre les mains de l'Etat et de la profession médicale ayant réduit l'utérus à une machine pour la reproduction du travail (...). La persécution des sorcières fut le point culminant de l'intervention de l'Etat contre le corps prolétaire de l'époque moderne » (p. 263). On aura remarqué qu'il n'est même pas question de force de travail et je vois mal comment un utérus pourrait reproduire du travail ni d'ailleurs comment il pourrait se transformer en machine. L'auteure ne s'en soucie guère. L'important pour elle, à travers la référence à « l'utérus machine » est d'établir un lien analogique avec les politiques étatiques de la même époque qui, selon elle, visent à transformer le corps du prolétaire en une « machine- travail » (p. 244).

Il faudrait discuter plus en détail cette vision (récurrente dans le livre) de la naissance de la médecine moderne, comme domination sur le corps des femmes et confiscation d'un savoir féminin, en particulier sur l'avortement et la contraception, portés notamment par les sorcières. Dans *Le corps des femmes*, l'historien américain Edward Shorter explique l'inverse :

*« La crainte chez l'homme des propriétés diaboliques de la femme se perd sans doute dans la nuit des temps. (...) La culture de l'Europe traditionnelle, dominée qu'elle était par des conceptions masculines, allait toute entière s'imprégner de cette crainte du corps féminin. (...) Dans une bonne partie de la culture européenne, l'utérus était considéré comme doué de vie : non pas justement portion d'organisme vivant, mais comme un être animé en soi, logé dans le corps des femmes ».*²⁸

Selon lui, non seulement le développement de la médecine moderne a apporté des progrès considérables à propos, par exemple, de l'accouchement, mais elle a joué un rôle décisif pour l'émancipation des femmes en produisant une vision rationnelle du corps des femmes et chassant les craintes de ses « propriétés diaboliques ». L'historien a une approche un peu unilatérale, mais me semble poser de bonnes questions.

En tout cas, le regard de Silvia Federici va à l'opposé. Pour elle, à partir du XVI^e et XVII^e siècles, on assiste à un vaste procès social de redéfinition du corps, en lien²⁹ avec la nouvelle philosophie (entre autres, celle de Descartes) et la science mécaniste qui, justement, remet en cause cette approche magique du corps. Cette nouvelle vision et politique du corps traduirait la peur des classes dominantes face au prolétariat et, d'autre part, se traduirait dans des politiques étatiques visant à transformer le corps du prolétaire en « machine-travail » pour les besoins de la rationalisation capitaliste de la production.

Elle renvoie d'ailleurs à ce propos à Marx qui « voit dans l'aliénation du corps « un trait distinctif du rapport de travail capitaliste (qui) transforme le travail en marchandise » (p. 241). On retrouve à nouveau l'oubli de la distinction faite par Marx dans *Le Capital* entre travail et force de travail³⁰. Et on retrouve à nouveau le concept du travailleur libre, mais ici, non pas sous l'angle du sujet politico-juridique moderne, mais sous son second aspect du producteur soumis au « despotisme d'usine » et au « machinisme » dont parle *Le Capital*.

Toutefois, il n'est pas question de la transformation du prolétaire en « corps machine » mais de la transformation du producteur en appendice de la machine. Il s'agit donc bien d'une forme d'assujettissement spécifique des corps. J'ai déjà souligné comment les

« disciplines » dont parle Michel Foucault en rendent bien compte. Ce sont des techniques de coercition qui s'exercent par un quadrillage systématique du temps, de l'espace et du mouvement des individus, en travaillant sur les corps, afin de les modeler. Elles apparaissent à la fin du XVIII^e et au début du XIX^e siècles ; c'est-à-dire avec l'avènement du capitalisme manufacturier et industriel. La datation est importante. Ainsi Silvia Federici parle de « disciplines », au sens de Michel Foucault, dès le XVI^e siècle.

Ces nouvelles techniques de coercition, qui visent à capter l'agir des individus et à le modeler ne concernent pas d'ailleurs le seul procès immédiat de production, elles vont se déployer tout au long du procès de reproduction de la force de travail. Le rapport de production capitaliste génère donc, sous l'effet bien sûr des luttes des classes, des formes de socialisation contradictoires : d'un côté le sujet politico-juridique moderne, de l'autre les « disciplines »³¹.

On ne voit pas d'ailleurs comment un salarié capitaliste pourrait devenir un « corps-machine » et la femme au foyer un « utérus-machine ». La formule peut, à la limite être employée pour l'esclave qui, explique Marx, fait partie des conditions objectives de la production, est considéré comme un moyen de production comme les autres ; à l'image d'un animal. Et encore, avec un risque d'anachronisme car dans la production esclavagiste il n'existe justement pas de machine. Quoi qu'il en soit, on a vu que c'est bien en termes « d'esclavage » que raisonne très souvent Silvia Federici.

9 . La chasse aux sorcières

« La chasse aux sorcières était une attaque contre la résistance des femmes à la progression des rapports capitalistes, contre le pouvoir dont elles disposaient, en vertu de leur sexualité, de leur contrôle de la reproduction et de leurs aptitudes à soigner. (...) [Elle] était aussi un instrument pour la construction d'un nouvel ordre patriarcal où le corps des femmes reproductif était mis sous la coupe de l'Etat et transformé en ressources économiques », écrit Silvia Federici. « Tout comme les enclosures expropriaient la paysannerie des terres communales, la chasse aux sorcières expropriait les femmes de leurs corps, qui étaient ainsi 'libérés' de toute entrave les empêchant de fonctionner comme des machines pour la production du travail » (p. 309, 334). Plus généralement se met en route un mouvement de « rationalisation capitaliste de la sexualité » (p. 350).

Je ne suis pas un spécialiste de la « chasse aux sorcières », mais l'on voit bien comment la présentation de cet épisode historique est complètement surdéterminée par la problématique d'analyse générale de l'auteure. Cela dit, comme, elle le souligne, les Lumières en ont fait une histoire liée à « l'obscurantisme » médiéval, alors qu'elle se déploie surtout de la fin du XV^e siècle jusqu'au milieu du XVII^e siècle³².

Aujourd'hui cette histoire a été traitée, même si son interprétation est toujours sujette à débats. Les chasses aux sorcières, d'une extrême violence corporelle (tortures, bûchers...) ont connu deux vagues, l'une de 1480 environ à 1520, l'autre de 1560 à 1650. Sur les deux siècles, certains estiment que les tribunaux de l'Inquisition et de la Réforme, ont envoyé entre 50 et 110 000 personnes - un nombre important pour l'époque- sur les bûchers (il faut donc y ajouter les victimes non jugées). Pour 80% ce serait des femmes, la plupart

issues des classes populaires, et pour 20 % des hommes pauvres et/ou vagabonds³³. Silvia Federici présente la sorcellerie comme une « hérésie » spécifiquement féminine, à côté des autres hérésies portées par ce qu'elle appelle le « prolétariat médiéval ». Dans ce cas, la périodisation est tirée vers l'amont. En effet, l'Inquisition a été créée à la fin du XII^e siècle pour lutter contre les hérétiques (vaudois, cathares...), en 1326 une bulle du Pape assimile la sorcellerie à une hérésie et une autre de 1484 lance la chasse aux sorcières.

Comme toujours, la périodisation de Silvia Federici est flottante. Et, à vrai dire, je ne vois pas comment au XVI^e siècle, il est possible de parler de « progression des rapports capitalistes ». On peut estimer, comme je l'ai indiqué, que le phénomène des « enclosures » marque, non la progression, mais la naissance d'un capitalisme agraire en Angleterre. Reste que Silvia Federici parle de l'ensemble de l'Europe, où, sur le Continent, on ne trouve encore pas trace d'existence de rapports capitalistes ; en tout cas au sens où Marx en parle³⁴. En fait, tout semble lu à travers des catégories issues de l'analyse du XIX^e siècle qui, en quelque sorte, émergeraient de façon embryonnaire au XVI^e siècle. Ou alors, elle projette directement les problèmes actuels sur le passé ; c'est ce qu'elle appelle « observer ces phénomènes dans une perspective contemporaine » (p 192).

En outre, la conceptualisation de ces catégories prête, on l'a vu, à discussion. Il faudrait d'ailleurs ajouter à la liste celle de « rationalisation capitaliste de la sexualité » qui met en rapport « l'interdiction de la prostitution et l'expulsion des femmes des lieux du travail et la création de la femme au foyer (p. 192). Silvia Federici semble (au moins dans son livre) hésiter un peu, mais l'horizon peut facilement être celui de la catégorie générale de « travail sexuel », avec une variante domestique et une variante monétaire (prostitution)³⁵.

Resterait alors à analyser cette chasse aux sorcières qui, comme je l'ai dit, est l'objet de nombreuses interprétations. Je n'ai pas de compétence historique sur cette question. Mais, pour tordre un peu le bâton, il me semble qu'il faudrait aller dans le sens inverse de Silvia Federici. Non pas, loin de là, pour en faire une simple trace de l'« obscurantisme » médiéval, mais pour en faire le produit d'une crise généralisée de cette période de décomposition du féodalisme et des liens sociaux sur fond de guerres multiples (guerre de trente ans, guerres de religion), d'épidémies terribles (la peste noire) et de famines.

Tout se passe alors comme si l'on assistait à une réactivation ouverte, sous des formes spécifiques, de cette archaïque peur masculine du corps des femmes dont parle Edward Shorter. Peur, très enracinée dans la culture populaire, qui sert alors en quelque sorte de substitut, mais cadre aussi de normalisation des rapports sociaux ; du point de vue des Eglises bien sûr, qui, alors, cimentent le corps social, mais également, suite à la crise des monarchies féodales classiques, de la reconstruction des Etats royaux³⁶. Ainsi, Silvia Federici présente le légiste français Bodin, partisan de cette chasse, comme un théoricien de l'Etat moderne, alors qu'il s'agit d'un théoricien de l'Etat absolutiste. Et en Angleterre, au XVI^e siècle, le roi Jacques Stuart, artisan de cette chasse, tente aussi d'instaurer un tel Etat.

Pour Silvia Federici, ces chasses commencent à décliner au milieu du XVII^e siècle car les classes dominantes auraient, *via* les politiques d'Etat, atteint leur objectif et, à présent, ces chasses menaceraient l'ordre social. Peut-être. Mais, outre que c'est une vision quelque peu instrumentaliste de l'Etat, on peut remarquer que, en France, c'est le Parlement de Paris qui, le premier, interdira ces chasses en 1620. Quelque temps plus tard, Colbert, ministre de Louis XIV élargira cette interdiction à l'ensemble du Royaume. Ce sont donc, comme dans d'autres pays, des courants ou institutions « procapitalistes » (pour le dire

Ainsi compris, les chasses aux sorcières, telles qu'elles ont existé dans l'Europe de cette époque, me semblent relever de la phrase précapitaliste de l'histoire du capitalisme en européen, plus précisément de la phase de transition en Europe entre le féodalisme et le capitalisme ; de sa « généalogie » pour reprendre une catégorie de Marx dans les *Grundrisse*. Silvia Federici signale des cas de « chasses au sorcières » dans certaines zones périphériques lors de la période actuelle de mondialisation néolibérale. On peut les comprendre comme des cristallisations de cette peur et de ce dérivatif archaïques dans des situations d'éclatement des anciens liens sociaux. Cela est marginal, à l'échelle du monde³⁷. Surtout, on voit mal comment des Etats ou des appareils religieux occupant une place clé dans le système (au centre ou à la périphérie) pourraient se lancer dans des politiques similaires à celle des pouvoirs européens de l'époque ; parce que, justement, le mode de production capitalise et devenu mondialement dominant et que sa figure centrale est celle du « travailleur libre ».

En guise de conclusion

L'avènement du capitalisme s'est traduit par une réorganisation profonde des rapports sociaux de sexe, à cause notamment du « désencastrement » des rapports de parenté d'avec les rapports de production. L'émergence de la famille moderne découpe alors le foyer privé, comme nouvel espace social historiquement inédit et porteur d'une nouvelle division sexuée du travail, via une nouvelle figure de la femme : la femme au foyer. Après une brève et massive prolétarianisation des femmes (et des enfants) – dans les conditions que l'on sait –, cette nouvelle famille va se construire dans les classes ouvrières européennes à partir de la fin du XIX^e siècle. Et, lorsque, dans un second temps, les femmes vont connaître un processus de prolétarianisation, il se réalise sur la base de cette oppression spécifique.

Il est donc nécessaire de porter un regard critique sur certaines analyses de la tradition marxiste qui, à la suite d'Engels, laissent croire que le développement de la prolétarianisation des femmes porte, en soi, une dynamique d'émancipation ; en effet les femmes sont salariées en tant que femmes comme groupe social d'abord défini par la figure de la femme au foyer. Ce regard critique a été développé dès les années 1980 par des courants féministes marxistes, dans la foulée des poussées féministes des années 1960-1970. Silvia Federici, d'ailleurs, y fait référence et se situe elle-même dans la tradition de l'« opéraïsme ». Sa particularité était de faire de la famille une « usine sociale », produisant de la force de travail au profit du capital. Elle revendiquait alors pour les femmes, non pas le droit au travail et le développement de services sociaux, mais un salaire ménager. Outre cette dimension toujours présente (et en fait surdéterminante de l'approche), on a vu que ce livre posait un double problème, tant historique que théorique, lié à l'analyse des rapports de production capitalistes.

Tout d'abord, l'auteure décrit un procès historique très linéaire d'enfermement des femmes dans la production de la force de travail, qui commencerait au XVI^e siècle et, sans scansion ni rupture, déboucherait à la fin du XIX^e siècle. Or, historiquement, la famille moderne (« capitaliste ») ne commence à émerger qu'au XVIII^e siècle pour se construire seulement à la fin du siècle suivant dans la classe ouvrière. Ensuite, l'auteure gomme la dimension contradictoire du procès historique. Si la « privatisation » de la famille introduite par le capitalisme se traduit parfois par un recul de leur statut social, la famille moderne permet

aussi une individualisation des relations homme/femme. Et si le salariat moderne est le cadre à travers lequel fonctionne l'exploitation capitaliste, ses contradictions dessinent une problématique d'émancipation possible qui, pour la première fois dans l'histoire, fait référence à l'égalité homme/femme sans hiérarchisation en fonction de statuts différenciés.

Nos contenus sont sous licence Creative Commons, libres de diffusion, et Copyleft. Toute parution peut donc être librement reprise et partagée à des fins non commerciales, à la condition de ne pas la modifier et de mentionner auteur-e(s) et URL d'origine activée.

références

références

Sur l'oppression des femmes, voir trois de mes articles dans *Critique communiste* hiver 1999), dont « [Oppression des femmes et capitalisme](#) » ; pour les trois voir :

<http://www.europe-solidaire.org/spip.php?article2758> . Ces articles sont une reprise d'un travail

- ↑ **1** commencé dans un numéro spécial de *Critique communiste* (décembre 1977/janvier 1978)) « Femmes et mouvement ouvrier », avec notamment un article déjà intitulé « Oppression des femmes et capitalisme ». Voir également « A propos des débats sur la famille », *Politis La revue*, novembre- décembre 1994.

- ↑ **2** On trouve une série de textes dans <http://incendo.noblogs.org/post/2014/06/03/salaire-contre-le-travail-menager-silvia-federici/>

- Sur le détail des analyses voir la contribution de Josette Trat dans *Friedrich Engels savant et révolutionnaire* (PUF 1997)), sous la dir. de Georges Labica. Voir « [Engels et l'oppression des femmes](#) ».

- ↑ **4** Sur les féministes italiennes, voir cet article de 1977 : http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/grif_0770-6081_1977_num_16_1_1149

- ↑ **5** Mariarosa Dalla Costa et Selma James, *Le pouvoir des femmes et la subversion sociale*, Librairie adverse, Genève, 1973.

- Par exemple, avec des approches différentes, Maurice Godelier, *La production des grands hommes*, Fayard , Paris, 1982, et Claude Meillassoux, *Femmes, grenier et capitaux*, Maspero, Paris 1975.

- ↑ **7** Marx, *Le Capital* I.3, Editions sociales, Paris, 1962, p 208.

- ↑ **8** *Ibidem*, p. 154.

- Elle est bien soulignée par Daniel Bensaïd : « A trop vouloir expliquer l'histoire, on tourne en rond. Il faut briser ce cercle (...). Ne pas partir de l'histoire comme principe explicatif, mais la poser comme quelque chose qu'il faut expliquer. La nouvelle écriture de l'histoire requiert donc l'élucidation de la structure interne du mode de production. L'ordre logique prime donc l'ordre génétique » : *Marx l'intempestif*, Fayard, Paris, 1995, p. 40.

- ↑ **10** Ellen Meiksins Wood, *L'origine du capitalisme*, Lux Editeur, Montréal, 2009

- ↑ **11** Marx, *Le capital*, Livre 1 op.cit : p. 1212

- ↑ **12** Etienne Balibar, *La proposition de l'égaliberté*, Puf, Paris, 2019

- ↑ **13** Bien sûr les femmes y ont eu des statuts différents, permettant parfois une certaine autonomie, elles ont employé divers moyens contraceptifs, etc., mais ce n'est pas ce que je discute ici.

Mireille Leget, *Naissance, l'accouchement avant l'âge de la clinique*, Seuil , Paris, 1882, p 15. La citation est d'autant plus intéressante que dans son livre, l'auteure remet en cause une vision

- ↑ **14** linéaire du progrès, en soulignant que la médicalisation de l'accouchement, qui s'ébauche à la fin du XVII^e siècle et s'achève au milieu du XIX^e rompt avec des formes de sociabilité et de solidarité féminines présentes dans l'accouchement à domicile dans l'ancienne société.

- Une des difficultés dans les discussions de l'approche de Silvia Federici tient au fait qu'elle centre son analyse sur un processus historique de genèse, tout en faisant (semble-t-il mais sans l'exposer sur le fond) de ce découpage hiérarchisé une donnée structurelle du système lui-même.
- ↑ 15
- ↑ 16 Pierre Rosanvallon, *Le Sacre du citoyen*, Gaillard, Paris, 1992, p. 138.
- ↑ 17 Rémy Butler, Patrice Noisette, *De la cité ouvrière au grand ensemble. La politique capitaliste du logement social 1815-1975*, François Maspero, Paris, 1977.
- ↑ 18 Philippe Aries, *L'Enfant et la vie familiales*, Plon, Paris, 1960.
- ↑ 19 Voir, par exemple : Yvonne Knibielser et Catherine Fouquet, *Histoire des mères du moyen-âge à nos jours*, Editions Montalba, Paris, 1980.
- ↑ 20 Jean-Louis Flandrin, *Familles, Parenté, maison, sexualité dans l'ancienne société*, Hachette, Paris, 1976, p. 9 et 11.
- ↑ 21 *Ibidem*, p. 95, 41.
- ↑ 22 Edwar Shorter, *Naissance de la famille moderne*, Seuil, Paris, 1977.
- ↑ 23 Sous l'Ancien Régime, « dans tous les milieux, le mariage est considéré d'abord comme une affaire d'intérêt, au sens très large, et, très secondairement comme une affaire de sentiment », François Lebrun, *La vie conjugale sous l'Ancien régime*, Armand Colin, Paris, 1975, p. 21.
- ↑ 24 Bruno Lautier, « Forme de production capitaliste et procès de travail domestique », *Critiques de l'économie politique* n° 1 (nouvelle série), oct-déc 1977 p. 83.
- ↑ 25 Christine Delphy, *L'ennemi principal 1*, Syllepse, Paris 19998. Pour une discussion détaillée, voir [mon article dans Critique communiste](#), hiver 1999.
- ↑ 26 Mariarosa Dalla Costa et Selma James, *Le pouvoir des femmes et la subversion sociale*, op. p. 63 à 65.
- ↑ 27 Sheila Rowtham, *Conscience des femmes, monde de l'homme*, Des femmes, Paris, 1976, p. 134, 135.
- ↑ 28 Edward Shorter, *Le corps des femmes*, Seuil, Paris, 1984 p. 267.
- ↑ 29 L'auteure n'établit pas un lien de cause immédiate direct entre les deux, elle que cette nouvelle problématique scientifique permet, théoriquement en quelque sorte, de penser ces politiques étatiques.
- L'auteure renvoie également aux *Manuscrits de 1844*, où Marx ne fait pas encore cette distinction pour expliquer que « le procès de travail devient un terrain d'auto-aliénation (p. 241). Je ne vais pas ici entrer dans le détail, mais, pour le jeune Marx ce procès cette « auto-aliénation » n'est de toute façon en rien synonyme de transformation du prolétaire en « corps-machine ».
- ↑ 30
- ↑ 31 Sur ces questions, voir mon livre *Le fétichisme chez Marx* (Syllepse, 2006), chap. 4 : « La production de formes d'individuation ».
- ↑ 32 Il est dommage qu'elle ne dise mot du célèbre livre de l'historien français Jules Michelet *La Sorcière* (1862) qui, un des premiers, accuse l'église d'avoir aussi organisé cette chasse au XVI^e et XVIII^e siècles. Il rencontra une grande hostilité.
- ↑ 33 Pour les chiffres et les datations, voir Guy Bechtel, *La Sorcière et l'Occident*, Plon, Paris, 1999
- ↑ 34 Même si parfois, Marx parle du XVI^e siècle comme du début de l'ère capitaliste.
- ↑ 35 Morgane Merteuil tire dans ce sens dans son article « [Le travail du sexe contre le travail](#) ».
- ↑ 36 Selon certains historiens, les Etats royaux en construction expérimentent la mise en place du procès à travers ceux des sorcières.
- ↑ 37 Je ne parle pas de la sorcellerie, mais des chasses aux sorcières dont nous avons parlé.