

POUR UN FÉMINISME DES BARRICADES

ENTRETIEN AVEC BARUCHA PELLER

Réalisé et traduit de l'anglais par Matthieu Renault

Barucha Peller est une écrivaine, photographe et militante féministe basée en Californie. Elle s'est engagée et a documenté de nombreux mouvements sociaux, dont la grève des étudiant-es californien-nes de 2009, Occupy Oakland en 2011 et plus récemment Black Lives Matter. En 2006, après avoir couvert le conflit israélo-libanais, elle a rejoint le Mexique pour participer à la Commune d'Oaxaca, soulèvement social majeur sur lequel elle revient dans cet entretien en s'attachant à dégager à la fois l'autonomie des luttes féministes et leur rôle central à l'intérieur même des mouvements révolutionnaires contemporains.

Vous avez activement participé à la Commune d'Oaxaca en 2006. Pourriez-vous revenir sur votre expérience, sur les caractéristiques essentielles du mouvement et sur les raisons pour lesquelles il fut baptisé du nom de « commune » ? Y avait-il une référence explicite à la Commune de Paris de 1871 ?

J'ai participé à la Commune d'Oaxaca sur les barricades. J'ai écrit des articles, pris des photos, relayé des informations et conduit des entretiens, principalement avec des femmes au foyer. Mais je n'y suis pas allée en tant que journaliste *per se*. J'ai partagé le quotidien sur les barricades, j'étais là pour me battre avec les camarades.

Il est très difficile de résumer l'histoire de la Commune d'Oaxaca en quelques mots. C'était un mouvement de masse, qui s'est étendu à tout l'État d'Oaxaca, au sud du Mexique, l'un des États les plus pauvres du pays. C'est l'État qui compte la population indigène la plus grande et la plus diversifiée, un État qui a immensément souffert des politiques d'extraction néolibérale. La Commune d'Oaxaca fut initialement une réponse à l'oppression extrême exercée par le gouvernement de l'État ; et plus spécifiquement, une réaction à l'évacuation violente d'un campement d'enseignant-es en grève. La contestation a engendré un mouvement de masse profondément hétérogène ; et par « masse », je veux dire des centaines de milliers de participant-es à l'échelle de l'État. Ce fut véritablement une insurrection de masse dans laquelle l'autorité de l'État et du gouvernement fédéral fut abolie à toutes les échelles. Et cette masse de gens s'organisa spontanément en collectifs de quartiers. Ils et elles se donnèrent spontanément la forme d'assemblées populaires. Cela s'est passé dans la capitale de l'État, la ville d'Oaxaca, et dans de nombreux autres villes et villages.



On peut comparer ce mouvement à la Commune de Paris en raison de son envergure, de son caractère de masse, et parce que l'État, la ville d'Oaxaca notamment, fut placée sous le contrôle collectif du peuple, sans gouvernement, pendant presque neuf mois. Les barricades proliférèrent à travers toute la ville ; à un certain moment, on en comptait pas moins de 3000. Une blague a commencé à circuler : voyant le mouvement perdurer, voyant qu'après plusieurs mois ils et elles avaient encore le contrôle de la ville, des participant-es ont fait la remarque suivante : « Nous avons tenu plus longtemps que la Commune de Paris ». À partir de ce moment, le mouvement adopta le nom de Commune d'Oaxaca. Et je crois que ce désir de s'organiser collectivement dans les rues et dans les assemblées était aussi un désir de réorganiser les rapports sociaux de fond en comble. Des discussions avaient cours afin de faire émerger de nouvelles formes d'existence collective. Aide mutuelle, réorganisation des relations au quotidien et à l'échelle des quartiers, voilà de quoi on discutait, et tout cela donnait le sentiment de vivre dans une commune.

Pourquoi ce grand mouvement de révolte reste-t-il relativement méconnu dans les pays occidentaux, ou du moins a peu été revendiqué par les mouvements de contestation qui ont éclos au cours de la dernière décennie ?

L'un des problèmes réside dans l'incapacité à réinscrire la Commune d'Oaxaca dans une histoire commune de luttes. D'une certaine manière, un mouvement comme *Occupy Wall Street*, même s'il représentait un phénomène original, s'inscrivait dans la tradition des mouvements sociaux nord-américains, et se nourrissait ainsi d'une certaine conscience historique nationale. Or, cette conscience tend à exclure les habitant-es à la peau plus sombre des pays postcoloniaux, qui sont perçus comme des gens dont on extrait du travail, et rien d'autre. C'est le cas pour les Mexicain-es. On ignore ainsi qu'il y a une riche histoire de mouvements révolutionnaires au Mexique dont la mémoire est loin d'être perdue. Prenez l'exemple de la Révolution mexicaine au début du XX^e siècle. On oublie souvent qu'elle a été précédée par une série de soulèvements indigènes, qui étaient fortement influencés par la figure de Ricardo Flores Magón. Magón était un anarchiste qui joignait la pensée anarchiste européenne aux traditions indigènes, en particulier aux rapports sociaux coutumiers des communautés indigènes. Il y a une conscience et une mémoire de ces mouvements. À Oaxaca, aujourd'hui encore, des groupes indigènes se disent magonistes et font donc remonter leurs propres combats à celui d'un anarchiste indigène du début du XX^e siècle.

Nous avons des camarades aux États-Unis qui avaient travaillé avec des camarades mexicain-es après la révolution zapatiste au Chiapas en 1994. Une petite partie de la gauche politique nord-américaine était donc attentive à la révolte d'Oaxaca. Mais, malheureusement, il a fallu attendre qu'un journaliste indépendant américain soit tué par des paramilitaires sur les barricades pour qu'on commence réellement à s'intéresser à ce qui se passait à Oaxaca. Il fallut le meurtre d'un Américain pour que l'on comprenne à quel point la situation était sérieuse, pour que l'on se rende compte que la résistance sur les barricades était d'une telle ampleur que le pouvoir n'hésitait plus à user de la violence la plus brute, et que de nombreux-ses participant-es mourraient dans les mains des paramilitaires.

Il semble, à lire les textes que vous avez consacrés à la Commune d'Oaxaca, que l'opposition hommes/femmes a été structurelle tout au long de la lutte, au sein de laquelle pouvait s'observer une reproduction de la division genrée du travail. Et vous ajoutez que cet épisode

nous invite à considérer attentivement l' « aspect genré de la lutte des classes ». Pourriez-vous revenir sur ce point ?

Le soulèvement d'Oaxaca puise ses racines dans ce qui s'offre comme une nouvelle phase d'accumulation primitive, une phase d'*enclosure* néolibérale des communs. Celle-ci a eu des répercussions majeures en termes de distribution des rôles et des responsabilités au sein de la communauté, en terme de travail notamment. L'extraction néo-libérale a provoqué des migrations de masse des hommes aux États-Unis et, du fait de cette migration masculine, beaucoup de communautés dans l'État d'Oaxaca sont aujourd'hui des communautés à dominante féminine. L'accumulation primitive fait alors peser sur les femmes un poids particulier.

Il y avait une division du travail à l'intérieur même de la Commune. Dans une certaine mesure, on peut dire que les femmes étaient plus présentes que les hommes dans les rues et sur les barricades, où se déroulait désormais la vie quotidienne. Mais les assemblées, les assemblées populaires, restaient largement dominées par les hommes. Ces derniers tentaient toujours de garder la mainmise, à travers les assemblées, sur ce qui reste conçu comme la véritable sphère publique et politique. À l'intérieur de la Commune donc, on voyait se reproduire la division du travail, se rejouer la séparation du « privé » et du « public », mais en dehors des rapports capitalistes « normaux ». Les femmes restaient assignées à la sphère de la vie quotidienne ; à cette différence près, et elle est capitale, que la vie quotidienne, habituellement reléguée dans la sphère domestique, a soudainement investi le monde extérieur, a pris place sur les barricades.

Mais sur l'autre versant, celui non de la reproduction de l'ordre patriarcal mais de sa contestation, les femmes ont-elles mené une lutte propre du sein même de la Commune, et, si tel est le cas, quels en ont été les épisodes décisifs ?

Oui, absolument. Le moment capital, le point d'émergence de la lutte des femmes au cours de la Commune d'Oaxaca, fut la marche réunissant dix mille femmes – il y avait généralement de nombreuses femmes dans les marches – vers la station de la télévision et de la radio d'État, lesquelles étaient entièrement contrôlées par le pouvoir et couvraient tout l'État d'Oaxaca. Elles sont allées au siège, basé dans la ville d'Oaxaca, et ont demandé à disposer de 15 minutes de retransmission pour dire la vérité à propos du mouvement ; car, bien sûr, la télévision d'État ne s'était pas gênée pour diffuser une montagne de fausse propagande à propos de la Commune. Elles dirent donc : « Donnez-nous 15 minutes de retransmission et nous dirons la vérité ». Cela leur fut refusé. Elles occupèrent alors la station et exigèrent du personnel qu'il leur apprenne à se servir de l'équipement. Très rapidement, elles commencèrent à diffuser leurs propres émissions dans tout l'État d'Oaxaca. Et il y eut ce moment où, quand vous allumiez la télévision n'importe où dans l'État d'Oaxaca, qui est un État assez immense, vous voyiez ces femmes de la classe ouvrière, ces femmes au foyer, ces femmes indigènes, ces femmes de toutes les couches sociales, en train de porter le discours du mouvement. Cela représenta un tournant extrêmement important, car ce fut le moment où vous pouviez réellement sentir que le peuple s'emparait des institutions de l'État et développait ses propres modes de discours et de représentation de masse. La maîtrise de ce moyen de communication de masse a littéralement galvanisé le mouvement. Et ce sont les femmes qui l'ont fait.

Dans un pays où ce qu'on appelle les « Mexicains blancs », ainsi que les métis (*mestizos*) disposent d'une telle hégémonie, et où, par conséquent, les indigènes, et d'autant plus les femmes indigènes, sont privé-es de toute voix, il était formidable de voir des femmes indigènes faire marcher par elles-mêmes une télévision d'État. Ce

fut réellement un moment critique, décisif non seulement pour la lutte des femmes, mais pour le mouvement dans son intégralité. Car les femmes ne représentaient pas seulement elles-mêmes, en tant que femmes, elles représentaient le mouvement tout entier. L'occupation de la station avait une importance stratégique capitale pour tout le mouvement.

Au bout d'un certain temps, cependant, les hommes ont commencé à se plaindre que leurs femmes passent trop de temps là-bas, à la station, et ne s'occupent plus du travail domestique, qu'elles ne gardent plus les enfants, qu'elle ne fassent plus à manger, qu'elles ne lavent plus le linge, etc. Peu à peu, les femmes ont dû retourner dans leurs foyers pour accomplir ces tâches. Après trois semaines ou un mois, les paramilitaires profitèrent du faible nombre de femmes encore présentes, et du fait qu'elles devaient défendre les barricades construites tout autour de la station, pour attaquer cette dernière et la rendre inutilisable. C'est de cette manière que le contrôle de la station fut perdu. Il fut perdu parce que les hommes réussirent à convaincre les femmes ou, usant de la violence domestique, les forcèrent à rentrer à la maison pour faire le travail qu'eux se refusaient à faire en leur absence. Ce phénomène se produisit aussi sur les barricades, où prédominaient les femmes. À plusieurs occasions, les paramilitaires tirèrent avantage de la diminution du nombre de leurs occupant-es pour les faire tomber. Mais même après qu'elles aient perdu le contrôle de la télévision d'État, les femmes ne se sont pas résignées et ont organisé l'occupation de dix autres stations de radio. Elles ont développé des formes d'auto-organisation et mis en place un véritable *leadership* politique au sein de leur propre mouvement et à l'échelle de la Commune d'Oaxaca toute entière.

Vous dites qu'au cours de l'occupation de la station, les femmes représentaient le mouvement tout entier, qu'elles en étaient pour ainsi dire les porte-paroles. Et vous montrez le rôle décisif qu'elles ont joué dans la lutte dans son ensemble. Mais, au-delà de ces revendications « générales », avaient-elles également des revendications « spécifiques », et si oui, comment les unes et les autres s'articulaient-elles, si tant est qu'on puisse les dissocier ?

On peut tout à fait dire qu'une commune féministe ou féminine s'est développée et a opéré à l'intérieur même de la Commune d'Oaxaca. L'espace de cette commune fut pendant un moment représenté par la station de la télévision d'État occupée. Au cours des entretiens que j'ai menés, beaucoup de femmes m'ont confié que c'était la première fois de leur vie qu'elles faisaient l'expérience d'un espace qui n'était pas contrôlé par les hommes, qui n'était pas gouverné par le marché et la division genrée de la sphère publique, politique et économique, et où elles n'était plus condamnées à rester à la maison. Ce fut pour elles une véritable expérience de transformation révolutionnaire des rapports sociaux. Elles disposaient à présent d'espaces au sein desquels elles pouvaient réellement se parler, partager leurs histoires personnelles, discuter des instruments de l'oppression et des instruments de leurs luttes politiques contre cette oppression ; des espaces où elles pouvaient s'expliquer mutuellement le sens que revêtait la lutte de classe incarnée par la Commune d'Oaxaca pour elles-mêmes, en tant que femmes.

Cette commune féminine fonctionnait contre la volonté des hommes qui, à travers les assemblées, tâchaient de réduire au silence, de réprimer les revendications des femmes, et qui forcèrent ces dernières à regagner la sphère privée, et ainsi à rentrer dans le régime capitaliste de la division genrée du travail. Cela n'empêche que cette autre commune, cette commune dans la commune, a démontré la capacité des femmes à s'organiser entre elles, à parler par et pour elles-mêmes ; et par là même, la dimension patriarcale du mouvement était

radicalement remise en cause. Cette commune féminine révélait que la division genrée du travail était partie intégrante, centrale, du rapport social de classe contre lequel la lutte était menée, et que l'on ne pouvait contester l'un sans contester l'autre.

Doit-on en conclure qu'il y avait deux luttes distinctes et relativement indépendantes, quoique connectées, au sein de la Commune d'Oaxaca? Ou voulez-vous plutôt dire que la reconnaissance de la portée révolutionnaire de la lutte des femmes était la condition pour que la Commune elle-même remplisse toutes ses promesses d'émancipation ?

Je ne pense pas qu'on puisse parler de deux mouvements, de deux luttes distinctes, dans la mesure où la lutte des femmes a réellement contribué à définir et à faire vivre la Commune d'Oaxaca elle-même ; elle se situait en quelque sorte à la fois à côté de cette dernière et en son cœur. La lutte des femmes n'était pas un complément, un *add-on*, une partie secondaire de la lutte, un épiphénomène. C'était la lutte elle-même dans sa tentative pour réorganiser radicalement les rapports sociaux, pour briser le *continuum* historique des rapports sociaux capitalistes ; c'était une lutte pour que la Commune soit une commune au sens plein et entier du terme.

J'ai interviewé une femme qui a participé à l'occupation de la station de la télévision d'État et qui était sur les barricades, une femme qui depuis l'âge adulte avait été femme au foyer, ce qui ne l'a pas empêché de jouer un rôle important lors de la Commune d'Oaxaca. Elle m'a dit ceci : « Nous nous battons sur deux fronts différents. Nous nous battons contre l'État et nous nous battons contre les hommes dans notre propre mouvement ». Mais soyons clair, les hommes et les femmes se battaient malgré tout les un-es aux côtés des autres. Quand les paramilitaires attaquaient les barricades, quand la police fédérale arriva pour rétablir l'ordre, quand les combats de rue s'intensifièrent et que les morts s'accumulaient, les hommes et les femmes luttaient ensemble.

Étant donné que ma recherche ethnographique et les entretiens que j'ai menés portaient exclusivement sur les femmes, il m'est difficile de vous dire dans quelle mesure les hommes furent intérieurement affectés par l'initiative des femmes dans le combat. Je n'ai pas fait de recherche dans la *psyché* des hommes ou de la sociologie des hommes dans le mouvement pour être en mesure de vous dire ce qu'ils pensaient. Je sais seulement ce que les femmes disaient de leur lutte à elles. Ce que je sais, de la bouche de ces femmes, c'est qu'elles ont lutté contre les hommes, contre leurs maris, leurs frères, leurs pères ou qui que ce soit, pour pouvoir rester sur les barricades et continuer à se battre dans les rues. Il y avait une lutte commune fondamentale, mais cela n'empêchait pas que, dans la sphère privée, les femmes luttent personnellement contre les hommes, pour contester la division du travail que les hommes s'évertuaient à défendre. Lorsque les hommes leur demandaient d'abandonner les barricades et de rentrer à la maison pour faire à manger, elles leur répondaient des choses du type : « Nous ne sommes pas là pour faire à manger. Nous sommes là pour fabriquer des cocktails Molotov ». Cette lutte était permanente, je pourrais vous citer de nombreux exemples le montrant. Aux marges du mouvement, il y avait des hommes qui encourageaient la présence et l'engagement des femmes. Mais cela ne veut pas dire que celles-ci n'étaient pas réprimées politiquement ou que la violence domestique avait disparu. Non, les hommes exigeaient que les femmes, pour ainsi dire, restent à leur place.

Vous avez évoqué la violence domestique dont les femmes continuaient de faire l'objet au sein du mouvement. Mais qu'en est-il de la répression exercée par les paramilitaires et la police fédérale ? En ont-elles souffert d'une manière spécifique ?

Oui, tout à fait. L'État et la police ont pris très au sérieux la participation des femmes. Ils ont développé une violence spécifiée du point de vue du genre, une violence particulière contre les femmes dans le mouvement. Quand les forces fédérales sont arrivées à Oaxaca, elles ont pris de force des femmes et les ont violées en masse. Il y a eu cette dynamique qui faisait que les hommes du mouvement, en décrétant que les femmes n'y avaient pas leur place, appuyaient discursivement, qu'ils le veuillent ou non, la volonté de l'État d'expulser les femmes des rues et de les ramener chez elles. Les femmes ont grandement souffert de la répression de l'État sous la forme de violences sexuelles spécifiées. Et parmi les participant-es qui ont disparu au cours de ces mois et qui ne sont jamais revenu-es, il y avait un grand nombre de femmes. Parfois, on s'imagine les femmes comme des actrices peu sérieuses et non-violentes des mouvements et soulèvements, mais ce n'est sans doute pas pour rien qu'ici l'État considérait absolument nécessaire de réprimer spécifiquement les femmes.

Vous semblez accorder une grande importance, tant matérielle que symbolique, aux barricades en tant qu'espace de redéfinition radicale des rapports de genre. En quel sens est-ce le cas ? Que cela nous apprend-il des potentialités des mouvements révolutionnaires en termes de contestation de la division genrée du travail ?

Les barricades furent construites pour se défendre des agressions des paramilitaires. Mais les barricades n'étaient pas seulement des moyens de défense. C'était aussi l'espace où se déroulait la vie quotidienne : les gens dormaient sur les barricades, ils et elles mangeaient sur les barricades, ils et elles faisaient l'amour sur les barricades, ils et elles organisaient des réunions sur les barricades. Toutes les activités qu'on avait l'habitude de concevoir comme privées, comme se passant dans la sphère privée, qui est la sphère reproductive, se passaient désormais sur les barricades.

Dès lors le fardeau social assumé par les femmes, habituellement invisible car relégué dans un espace protégé, extérieur au domaine de l'accumulation primitive et de l'extraction néolibérale, apparaissait au grand jour. Lorsque ces rapports sont projetés sur un espace tel que les barricades, quand celles-ci deviennent, en lieu et place du foyer familial, l'espace central de la vie quotidienne, alors le rôle historique des femmes dans le travail reproductif et dans l'organisation même de ce travail, devient manifeste. Par là même, ce travail acquiert une signification nouvelle, des contours politiques inédits, redéfinissant les rapports de genre. Au lieu d'être individualisées dans leur vie quotidienne, à la maison et au sein de la cellule familiale, dans la sphère de la parenté, les femmes investissent cet espace que constituent les barricades où la vie quotidienne est reproduite collectivement. C'est ainsi que la Commune d'Oaxaca est devenu le lieu de ce qu'on peut appeler une auto-reproduction : les femmes cherchèrent à faire sortir le travail reproductif de l'espace domestique, à le faire échapper à son opposition au travail productif, à l'arracher à la séculaire division genrée du travail. Ce fut une formidable tentative de collectivisation du travail reproductif. Il est très intéressant d'observer comment les barricades, et plus généralement les occupations, transforment la division du travail et la division entre les sphères privée et publique ; très intéressant d'observer ce que devient la vie quotidienne, et les rapports de genre qui y sont sédimentés, quand elle se déroule dans de tels espaces.

Peut-on dire que de la même manière que la lutte des femmes a joué un rôle central dans la Commune d'Oaxaca, la « question indigène » y a été déterminante ?

Le mouvement d'Oaxaca était un mouvement mixte, très hétérogène, et il y a certainement eu des confrontations entre les indigènes et les métisses (*mestizos*); mais du fait de la composition très majoritairement indigène de l'État d'Oaxaca, on peut dire que le soulèvement fut à bien des égards lui-même un soulèvement indigène. Il y a une très longue histoire d'organisation de la population indigène, d'auto-organisation des communautés indigènes pour leur autonomie ; cette histoire se poursuit aujourd'hui. La population indigène a souffert pendant des décennies d'une répression étatique extrême, incluant l'assassinat de certain-es de leurs dirigeant-es politiques et de leaders de leurs communautés. C'est dans ce contexte historique, dans le temps long des luttes indigènes, que doit donc être resituée la Commune d'Oaxaca ; celle-ci n'aurait pu avoir lieu sans cette profonde conscience de l'oppression, sans cette longue expérience et cette capacité à s'organiser. Si l'occupation de la télévision d'État, puis des stations de radio, a revêtu une telle importance, c'est aussi parce qu'elle a offert un outil de communication de masse à une population qui avait systématiquement été privée de représentation, privée de voix par le discours de l'État et des autorités fédérales mexicaines. Pour l'une des première fois, sinon la première, les communautés indigènes apparaissaient sur le devant de la scène publique et politique.

Une question plus générale pour finir. Vos réflexions s'inscrivent dans la tradition d'un féminisme révolutionnaire indissociable d'une profonde critique de l'État. Quel jugement portez-vous de ce point de vue sur l'institutionnalisation grandissante de la « cause des femmes » ?

L'institutionnalisation du féminisme relève d'une cooptation similaire à celle dont ont fait l'objet les luttes antiracistes pendant le mouvement des droits civiques, lorsque des progressistes blancs libéraux s'emparèrent de la notion de « droits civiques » pour prétendre que les Noir-es pouvaient être intégrés-es, d'une manière neutre, aux institutions existantes du pouvoir, sans qu'il y ait à transformer ces dernières. Cela n'était rien d'autre qu'un déni du fait que ces institutions elles-mêmes, auxquelles on invitait les Noir-es à participer, étaient déjà racialisées. Capter un corps jusque-là exclu, donner une représentation à une subjectivité marginale dans un espace pré-constitué, ne signifie nullement que l'espace au sein duquel ce corps a été intégré devient neutre. L'institutionnalisation du féminisme suit la même voie : on postule que les institutions du pouvoir sont en tant que telles neutres, de la même manière que le néolibéralisme postule que le marché est neutre, ou plus précisément de la même manière que le marché néo-libéral se pose lui-même comme neutre. Mais, bien sûr, le marché n'est pas neutre du tout, il est intrinsèquement et fortement racialisé et genré, de part en part. Pour produire son auto-justification, et marchandiser toujours davantage le travail des femmes, le marché néolibéral a vitalement besoin de coopter le féminisme. C'est là une forme typique de la cooptation néolibérale et capitaliste d'idées politiques potentiellement subversives.

Pour citer cet article

PELLER Barucha, RENAULT Matthieu, « Pour un féminisme des barricades. Entretien avec Barucha Peller », *Comment S'en Sortir ?*, n° 5, hiver 2017, p. 20-26.