

*Au nom des femmes. « Fémonationalisme » :
instrumentalisations racistes du féminisme*, de Sara R. Farris
[trad. July Robert], Saint-Joseph-du-Lac, M Éditeur, 2022, 304 p.

Loïg Pascual

Volume 42, Number 3, 2023

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1106149ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1106149ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Société québécoise de science politique

ISSN

1203-9438 (print)

1703-8480 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this review

Pascual, L. (2023). Review of [*Au nom des femmes. « Fémonationalisme » :
instrumentalisations racistes du féminisme*, de Sara R. Farris [trad. July Robert],
Saint-Joseph-du-Lac, M Éditeur, 2022, 304 p.] *Politique et Sociétés*, 42(3),
224-227. <https://doi.org/10.7202/1106149ar>

cette dernière. Ainsi, la réaction rapide – après quelques cafouillages initiaux – et radicale du gouvernement chinois donne-t-elle l'impression que «le virus (a) déjà été contenu» dans ce pays en avril 2020 (p. 17). On pouvait en douter déjà, compte tenu du scepticisme avec lequel on devrait accueillir les informations provenant de ce pays, même s'il n'était pas clair à l'époque que la politique de COVID-zéro adoptée par la Chine (et par d'autres pays) n'était pas une réponse adéquate à la circulation des variants à venir. De la même façon, le vaccin chinois est décrit comme «sûr et fiable» (p. 265). Mais les données sur les tests soumises par la Chine en vue d'obtenir l'homologation de ses produits lui ont valu tout juste la note de passage de l'Organisation mondiale de la santé (OMS) : si l'innocuité semblait au rendez-vous, l'efficacité était moins probante. La réticence des Chinois, comme des Russes, à publier des données de suivi sur ces deux qualités attendues d'un vaccin n'a sans doute pas contribué à susciter la réticence de leurs populations envers les vaccins. Le second contraste évoqué (États-Unis/Europe vs Chine) apparaît donc marqué par un biais favorable à la Chine, capable de décider et d'agir d'une manière décisive et systémique (même si, en toute justice, Tooze souligne le revirement accompli par l'administration de Joe Biden dès son arrivée aux affaires – et qu'il compare à ce qu'il désigne comme un «échec» européen; p. 325). Ce biais peut être lu en fait comme un écho du premier contraste entre les élites technocratiques et les élites politiques, les dirigeants chinois offrant l'exemple achevé d'une gestion technocratique doublée d'un autoritarisme politique assumé. Au tout début du livre (p. 14-16), l'auteur évoque la notion de «polycrise», due à Edgar Morin et reprise largement dans les milieux européens. Mais il lui préfère le cadre d'analyse développé par Chen Yixin, dirigeant du Parti communiste chinois proche de Xi Jinping : pour expliquer comment diverses crises non seulement coïncident mais se conjuguent, Chen identifie six grands effets de la mondialisation, soit les effets de reflux, de convergence, de superposition, de liaison,

d'amplification, ou encore d'induction (p. 15-16). Ce cadre a sans doute une valeur heuristique non négligeable et il suggère une capacité de réflexion théorique de la part des dirigeants chinois. La capacité de la Chine à sortir de sa politique de COVID-zéro et à évoluer vers des formes plus souples de gestion des infections, qu'on pourra évaluer dans les prochains mois, nous indiquera dans quelle mesure cette capacité théorique peut se transformer en rétroaction pratique.

L'Arrêt se termine sur une note à la fois sombre et sobre. Si «2020, loin d'être un point culminant, n'est qu'un moment dans un processus d'escalade» qui voit les changements écologiques, économiques, politiques et géopolitiques converger, «la principale force qui puisse s'opposer à [cette] escalade est [...] la gestion de crise sur une échelle toujours plus grande, une gestion *ad hoc*, et dictée par la crise elle-même» (p. 324). C'est «le recours à l'expertise technique produite au sein même de l'appareil du pouvoir et de l'argent», plus que la réforme radicale, qui peut permettre, comme en 2008 et en 2020, de comprendre et de contenir les tensions croissantes (p. 326). Reste à savoir comment les États-Unis et l'Europe, dont le modèle technocratique est tempéré et contraint par les formes de reddition de comptes propres aux démocraties libérales, pourront se positionner devant une Chine dont l'autoritarisme technocratique est marqué certes par des «failles», mais aussi par «sa résilience, sa puissance et son ambition» (p. 321).

Jean-Guy Prévost

Département de science politique,
Université du Québec à Montréal
prevost.jean-guy@uqam.ca

Au nom des femmes. «Fémonationalisme» : les instrumentalisations racistes du féminisme, de Sara R. Farris [trad. July Robert], Saint-Joseph-du-Lac, M Éditeur, 2022, 304 p.

L'actualité de la science politique est saturée par les obsessions médiatiques sécuritaires mêlées à la montée inexorable des formations d'extrême droite dans les démocra-

ties libérales. C'est sur ce terrain que s'est enracinée la discussion oppositionnelle entre pluralité culturelle et féminismes, incarnée par l'essai de la philosophe Susan Moller Okins, *Is Multiculturalism Bad for Women?*, publié initialement en 1999. Si l'on suit l'ouvrage de Sara R. Farris publié en 2017 en anglais et traduit en 2022, celui-ci alimente une tendance fémonationaliste – condensé de « nationalisme féministe et fémoocratique » (p. 15) –, soit la convergence entre mesures d'intégration civique, nationalismes et féminismes. S'écarter des controverses scolastiques sur la compatibilité entre philosophie féministe et multiculturalisme, Farris revient au concret des campagnes islamophobes mises en œuvre par les médias et dans les politiques publiques. Dans la lignée de chercheuses comme Silvia Federici et Hester Eisenstein, son enquête ne se contente pas de décrire une énième instrumentalisation intéressée des discours promouvant l'égalité des sexes. Son ouvrage a pour ambition de construire un cadre théorique démontrant que le fémonationalisme est à la fois une « formation idéologique » et une « économie politique néolibérale » (p. 18). C'est donc une thèse forte qui, suivant la compréhension marxiste-althusserienne de l'idéologie, souligne le rôle joué par un discours dans la reproduction sociale, oblitérant ici l'exploitation des femmes migrantes en Europe de l'Ouest. L'enquête de Farris se concentre sur trois pays, la France, l'Italie et les Pays-Bas, et allie l'analyse du discours à la sociologie de l'immigration pour étudier certaines « représentations et conceptualisations dans l'imagerie culturelle européenne occidentale » (p. 17).

Les deux premières parties de l'ouvrage tracent les contours de la notion de « fémonationalisme » qu'il serait précipité d'interpréter comme une simple déviation des féminismes ou un aspect de la tendance populiste. Dans les pays étudiés, les discours sur l'immigration et l'égalité des sexes se focalisent exclusivement sur les pratiques religieuses musulmanes, teintés de ce que la sociologue Christelle Hamelle nomme une « racialisation du sexisme » (p. 81), défavo-

rables aux fils et favorables aux filles de migrants. Les organisations politiques d'extrême droite comme le Parti de la liberté de Geert Wilders, le Front national de Marine Le Pen ou la Ligue du Nord de Matteo Salvini s'en servent de script anti-islam d'autant plus saillant que leur programme politique reste assez silencieux sur certaines questions, dont la parité ou l'avortement. Ces innovations rhétoriques, cristallisées autour de moments comme la campagne contre l'adhésion de la Turquie à l'Union européenne, ont pour particularité de converger avec un ensemble de discours féministes, tenus par des représentantes mainstream, associatives ou institutionnelles (*fémo-crates*). Farris évoque ainsi le concours de personnalités publiques comme Ayaan Hirsi Ail aux Pays-Bas, Elisabeth Badinter et Fadela Amara en France – entendues par la commission [André] Gérin visant à interdire le port de la burqa dans les lieux publics –, ou encore Monica Lanfranco en Italie...

Farris opère un pas de côté pour discuter la notion de populisme qui ne permet ni de comprendre la genèse historique de cette tendance, ni la façon spécifique dont elle interpelle les femmes migrantes ou représente les cultures non occidentales. Elle reconstitue la façon dont le « portrait de la nation sous l'aspect d'une femme rend possible la *naturalisation* du projet politique nationaliste » (p. 108). Elle montre alors comme ces discours donnent à la fois un rôle central – mais un pouvoir seulement métaphorique – aux femmes comme reproductrices biologiques de la nation et dépositaires de ses valeurs. Le rejet viscéral des migrants ou de l'Autre masculin, tout comme les récits fantasmés de sauvetage des migrantes ou de l'Autre féminin – mis en exergue par la théoricienne Gayatri Spivak dans son essai de 1985, *Can the Subaltern Speak?* –, sont des aspects de ce nationalisme ethnique duquel le racisme « est le corollaire nécessaire » (p. 113). Farris affirme alors que l'adoption de ces schèmes de pensée dichotomiques et des « récits de sauvetage » doit se comprendre à la lumière des héritages coloniaux.

Dans la troisième partie de l'ouvrage, Farris se positionne contre la thèse des chercheurs Christian Joppke et Yasemin Soysal selon qui le thème de l'égalité des sexes dans les politiques d'intégration civique témoigne de leur caractère libéral. Au contraire, le cœur de sa démonstration porte sur la façon dont ces politiques renforcent les régulations migratoires: «l'injonction faite aux immigrés à s'intégrer [...] constitue un moment performant [...] pour le renouvellement des fondements de la nation en tant que communauté imaginaire» (p. 165). Malgré la mobilisation de thèmes relatifs à l'égalité des sexes, les lois mettent l'accent sur la famille et paraissent toujours écrites en référence aux pratiques supposées arriérées des migrants non occidentaux. À travers les femmes migrantes, elles mesurent «la volonté de [leur] communauté à s'intégrer [...] leur volonté de se débarrasser des vêtements musulmans considérés comme signe évident d'une inclusion difficile» (p. 154). Présentés comme des outils devant permettre aux migrantes de déconstruire les rôles de genre, ces dispositifs d'intégration soutenus par certaines féministes renforcent «les rôles sexospécifiques traditionnels et l'injustice entre les hommes et les femmes» (p. 177). Cette contradiction s'explique par la façon dont une partie des féministes reprend sans discernement l'idéal d'accès à des emplois rémunérés comme levier d'autonomie sans percevoir – ou en ignorant volontairement – la façon dont ces mesures pressent les migrantes d'accepter en priorité «des emplois peu qualifiés dans le secteur du soin à autrui» (p. 188). Le discours néolibéral du *workfare* sert surtout à exposer «le corps féminin afin [qu'il] circule “conformément au paradigme du marché”» (p. 265). Farris qualifie cet engagement – qui se concentre sur des ajustements formels sans engendrer de critique du système – de «féminisme néolibéral», qui fait du salariat une étape nécessaire, sanctionnant une hiérarchie du développement culturel et reproduisant une «distance temporelle» (p. 210) vis-à-vis des autres femmes encore en voie d'émancipation.

La dernière partie et la conclusion de l'auteure se présentent comme une contribution au cadre marxiste de «l'armée de réserve du capital». Selon elle, l'insuffisance de cette notion se révèle lorsqu'il est question des tâches genrées que sont les activités du soin à autrui, moins sensibles aux crises économiques, impossibles à automatiser ou à délocaliser. Les travailleuses migrantes n'accroissent donc pas la concurrence, au contraire, elles aident «les femmes d'Europe occidentale à dissoudre la question du genre en se substituant à elles au sein du ménage» (p. 242). Farris parle alors d'armée régulière pour qualifier ce «travail socialement reproductif marchandisé effectué par la main-d'œuvre immigrée» (p. 258). C'est de la matérialité de ce rapport social que s'explique selon elle le double discours, autant présent chez les féministes qu'à l'extrême droite, soumettant les immigrées non occidentales «à des procédures exceptionnelles de régularisation [, recevant] même des offres de “sauvetage” de leurs cultures prétendument arriérées» (p. 257).

Le travail de Sara R. Farris est précieux comme tentative de formulation d'un cadre analytique cohérent pour saisir un processus qui structure les clivages politiques contemporains. La tentation est grande de généraliser rapidement la notion de «féminationalisme» pour la porter d'un champ à l'autre des études féministes en omettant le contexte historique et géographique précis duquel elle est extraite. Définie ici dans le cadre spécifique de trois pays d'Europe de l'Ouest, la focale sur leurs lois et héritage colonial écarte la circulation internationale des idées et l'émulation entre modèles politiques. Farris suggère elle-même l'extension de son concept en proposant la comparaison avec la singularité et l'universalité de la forme nation. *Au nom des femmes* se présente donc davantage comme un champ ouvert d'investigation, appelant à affiner la description de catégories flottantes comme celle de «féminisme néolibéral», sans quoi celles-ci, plongées dans leur actualité, risquent la réduction à l'anathème sans prise sur les événements. On peut évoquer la façon dont l'ouvrage, pour les besoins de

sa démonstration, tend à opérer de façon binaire, opposant un féminisme occidental dont les seules dépositaires seraient les classes blanches privilégiées face à un potentiel décolonial monolithique qui efface les éventuels contre-discours des femmes migrantes et musulmanes. Ce serait alors manquer l'importance de ces recherches qui, en rendant saillante la façon dont les appropriations féministes peuvent se faire au service de projets de domination, indiquent la nature des conditions sociales préalables à l'usage émancipateur des projets féministes.

Loïc Pascual

*Doctorant en histoire de la pensée politique,
École d'études politique, Université d'Ottawa
lpasc021@uottawa.ca*

La religion woke, de Jean-François Braunstein, Paris, Grasset, 2023, 288 p.

Après son essai *La philosophie devenue folle* (Grasset, 2018), dans lequel il dénonçait les théories à la mode sur le genre, l'animal et la mort, Jean-François Braunstein poursuit sa réflexion sous la forme d'un nouvel essai intitulé *La religion woke*. Le professeur émérite à l'Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne appelle à prendre au sérieux le « wokisme », en refusant de voir là « un snobisme passager et sans conséquences (Introduction 9/26¹) », car force est de reconnaître que les idées wokes « ne sont pas destinées à disparaître de sitôt » (*ibid.* 6/26). Dans cet essai d'un peu moins de 300 pages, l'auteur cherche à comprendre les raisons du succès de ce mouvement qu'il n'hésite pas à qualifier de véritable religion. Avec le wokisme, nous sommes « face à un changement extrêmement radical : il ne s'agit pas simplement d'une nouvelle idéologie, mais d'une nouvelle croyance, d'une nouvelle religion » (L'échec d'une prophétie 22/26).

Difficile à circonscrire, le wokisme serait plus qu'un simple mouvement politique ou culturel, même si ses effets dans

ces domaines sont bien visibles. Bien qu'il se montre critique, et parfois même très critique du wokisme, Braunstein refuse néanmoins, à l'instar d'autres essayistes, de catégoriser celui-ci de « maladie de l'esprit », comme le professeur Gad Saad, ou de pure « folie », tel que l'essayiste Douglas Murray. C'est qu'avec le wokisme, nous avons affaire à une véritable pensée religieuse, en ce que celle-ci repose essentiellement sur des « croyances » qui s'affichent de manière ostentatoire chez tous ceux qui embrassent cette nouvelle foi. C'est bien d'ailleurs précisément parce que le wokisme incarne une forme de conviction religieuse qu'il est si difficile d'opposer quelques réfutations rationnelles à des affirmations aussi absurdes que « les hommes sont enceints », « les femmes ont des pénis » ou « tous les Blancs sont racistes », qui tiennent lieu de véritables dogmes pour cette religion. Le wokisme s'accompagne aussi, comme le montre bien l'auteur, d'une conviction chez ceux qu'il rejoint d'avoir « découvert une vérité supérieure, inaccessible à l'homme du commun » (Je crois parce que c'est absurde 20/26) qui se manifeste par une volonté affichée de prêcher la nouvelle foi en (ré) éduquant le reste de la société. De ce point de vue, explique l'auteur, l'étonnement que l'on peut avoir face au wokisme « rappelle le désarroi qu'avaient éprouvé les derniers philosophes païens face à la montée de la religion chrétienne » (*ibid.* 20/26).

D'emblée, Braunstein s'efforce de montrer que contrairement à une idée admise, notamment chez d'autres détracteurs du wokisme (tels James Lindsey ou Heleh Pluckrose), ce mouvement n'a en vérité aucune filiation conceptuelle avec ce que les milieux intellectuels anglo-saxons désignent comme la *French theory*. Pour le philosophe des sciences, les origines philosophiques du wokisme sont ailleurs. Elles pointent en direction de la pensée religieuse puritaine plutôt que de la philosophie postmoderne d'un Foucault, d'un Derrida ou d'un Lyotard. Il ne fait d'ailleurs aucun doute à ses yeux qu'un penseur tel que Foucault rejetterait très certainement la forte dimension identitaire à laquelle s'attache

1. Les références sont tirées de la version électronique (.epub) de *La religion woke*.