

**nisme**

**Le féminisme  
Françoise ou la mort  
d'Eaubonne**

Préface de Myriam Bahaffou  
et Julie Gorecki

**a mort**

le passager clandestin



# **Le féminisme ou la mort**

## **Françoise d'Eaubonne**

**Préface de Myriam Bahaffou  
et Julie Gorecki**

le passager clandestin

© 1974, Françoise d'Eaubonne  
© 2020, éditions le passager clandestin pour la présente édition  
51, rue Polonceau  
75018 Paris  
[www.lepassagerclandestin.fr](http://www.lepassagerclandestin.fr)

Couverture : Sophie Doléans  
Corrections : Vladimir Sichler

# Préface

## Pourquoi nous écrivons cette préface ensemble<sup>1</sup>

Ces lignes ont été rédigées à quatre mains dans un contexte très particulier : celui d'une écriture à distance entre Bure et Berkeley dans un monde en grande partie confiné. Tandis que télétravail, télécole, télélecture et télé tout court rythmaient le quotidien de millions de personnes en France comme aux États-Unis, dehors, ce sont des hommes et surtout des femmes majoritairement racisées et précaires qui se levaient chaque matin pour nettoyer le dépotoir généré par la désastreuse gestion du virus. La crise sanitaire a révélé et renforcé les inégalités de genre, de race et de classe, en montrant combien les activités du *care* sont à la fois les plus vitales et les plus invisibles. Mais alors que l'empathie, la solidarité et la bienveillance auraient dû resurgir, le président français annonçait à la télévision que nous étions... en guerre. Seul un pouvoir de nature patriarcale pouvait

---

1. Formulation et démarche en clin d'oeil à Maria Mies et Vandana Shiva (1993), *Écoféminisme*, Paris, L'Harmattan, 1999.

choisir d'utiliser un vocabulaire militariste pour définir une situation pourtant si propice à l'entraide et à l'humilité. Nous devons donc livrer bataille contre une espèce en voie de disparition, contre un virus qui est pourtant bien un « produit de notre société<sup>1</sup> ». Dans une perspective écoféministe, l'imaginaire belliqueux convoqué par Macron n'est pas le fruit d'une coïncidence ; bien au contraire, il s'agit de la forme la plus évidente d'une attitude viriliste<sup>2</sup> face au vivant qui érige la guerre, la haine, le combat et l'agressivité comme paradigmatiques.

Voilà pourquoi nous écrivons cette préface. En premier lieu parce que nous pensons que le virus est un catalyseur. Il nous permet de distinguer clairement les opprimé-es des oppresseur-es, de comprendre les fondements systémiques de cette crise écologique et sociale, ses angles morts et ses victimes. Avec Françoise d'Eaubonne, nous mesurons la valeur du titre du présent ouvrage, et réaffirmons : désormais, c'est *le féminisme ou la mort!* Par là, elle signifiait la nécessité urgente de percevoir le caractère patriarcal de l'assassinat généralisé du vivant. Sans cette prise de conscience, et sans opérer un tournant écoféministe radical<sup>3</sup>, c'est la mort qui

---

1. Comme l'a remarqué Jade Lindgaard dans le podcast : « Que peut-on faire politiquement de ce désastre ? », *Présages*, 26 mars 2020, consultable sur [urlz.fr/dsEI](http://urlz.fr/dsEI)

2. Par le choix de cet adjectif, nous faisons référence à une construction sociale dichotomique et hiérarchique de valeurs prétendument masculines et féminines.

3. L'écoféminisme radical dont nous nous réclamons vise à opérer un changement à la racine des oppressions, qu'elles soient de genre, d'âge, de handicap, de classe, de race ou bien d'autres. Nous nous inscrivons dans cette mouvance, car nous y voyons un double refus du réformisme : d'abord vis-à-vis du féminisme, car « on ne détruit pas la maison avec les outils du maître » (Audre Lorde), et ensuite de l'écologie, car le « développement durable » dans un système écocidaire ne nous paraît pas envisageable. Par ailleurs, l'écoféminisme radical que nous revendiquons

nous attend. Alors, *le féminisme ou la mort*? Nous choisissons le féminisme, et l'avons choisi depuis longtemps, car nous savons que les rapports sociaux de genre, de race et de classe sont indissociables de notre attitude vis-à-vis des natures qui nous entourent. Selon nous, il existe un continuum entre le traitement des corps des femmes, mais aussi des esclavagisé-es, des handicapé-es, des racisé-es, et ceux des sols, des animaux, des végétaux : tou·tes sont naturalisé-es, terrains d'expérimentation ou de conquête<sup>1</sup>. Nous écrivons cette préface comme un cri, une résistance et une réponse à cette urgence globale intensifiée par la récente pandémie. Nous écrivons enfin car nous avons besoin d'une réinvention complète des discours et des imaginaires, et parce que nous sommes fatiguées de la guerre, partout et tout le temps.

À bien des égards, cette première réédition du *Féminisme ou la mort* est une illustration de l'arrivée tardive de l'écoféminisme en France. La redécouverte de Françoise d'Eaubonne coïncide en effet avec la résurgence de mouvements écoféministes à travers le monde en réponse à l'urgence climatique. Par « climat », nous n'entendons pas la simple donnée scientifique selon laquelle nous assistons à un réchauffement global ; il s'agit plutôt d'un tournant historique dans lequel pour la première fois « les exploit·eurs au sommet ont préféré [le profit] à leur propre vie<sup>2</sup> ». Au concept d'« anthropocène », qui laisserait penser une

---

ne prend pas comme sujet principal « les femmes », mais bien tous les individus qui meurent du patriarcat, des personnes trans assassinées aux animaux tués par milliers dans les abattoirs.

1. Carolyn Merchant (1980), *La mort de la nature*, Marseille, Wildproject, 2020.

2. Françoise d'Eaubonne (1978), *Écologie et féminisme. Révolution ou mutation?*, Paris, Libre et solidaire, 2018, p. 93.

responsabilité collective de la détérioration de la Terre, nous préférons celui d'« androcène » (*andro* pour homme) : si les écosystèmes sont détruits, si les réfugiés climatiques abondent, si la sixième extinction de masse est avérée, ce n'est pas la faute d'une humanité indéterminée, mais bien celle d'un petit groupe de gouvernants et des sociétés patriarcales-capitalistes qui en découlent.

En tant qu'écoféministes, nous estimons que les modèles de coopération sont à la base des pratiques qui aspirent à construire des sociétés libérées de la subordination de genre, de race et de classe. Notre collaboration est une réponse aux appels de Françoise d'Eaubonne à faire le pont entre la théorie et l'action, et, avec Vandana Shiva, nous affirmons que « l'écoféminisme les unit<sup>1</sup> ». Dans le souci de construire une épistémologie fidèle à ces principes, nous avons tenu à explorer ce « nous » que nous employons, en dépliant nos parcours et identités respectives afin de mieux situer nos positions<sup>2</sup>.

*L'une des autrices est une femme cisgenre<sup>3</sup> racisée<sup>4</sup> de ce qu'on appelle communément la « deuxième génération issue de l'immigration ». Née dans un milieu modeste, elle a, comme beaucoup, longtemps vécu dans une impasse spécifiquement française : d'un côté, l'injonction à intégrer les valeurs de la*

---

1. Échange informel avec Vandana Shiva dans le cadre du podcast « Écoféminismes : défendre nos territoires », Arte radio, novembre 2019.

2. Nous nous référons ici à la notion de « savoirs situés » développée entre autres par Sandra Harding, Donna Haraway et Patricia Hill Collins.

3. Dont le genre ressenti correspond au sexe assigné à la naissance.

4. Se dit d'une personne qui appartient, de manière réelle ou supposée, à un groupe ayant subi un processus de racisation. Cet adjectif met en évidence le caractère socialement construit des différences et leur essentialisation.

*République, à cacher sa double identité et oublier ses racines maghrébines afin d'accéder à la citoyenneté française la plus complète; de l'autre, une réassignation perpétuelle à sa place de femme arabe exotisée<sup>1</sup>. À cause de cela, elle s'est rapidement sentie isolée dans des milieux pourtant supposés la concerner, l'écologie et le féminisme. Cette conscience métisse<sup>2</sup> a forgé une identité spécifique, à la fois toujours à l'étroit et jamais chez elle, mais a surtout permis d'éveiller un intérêt profond pour des thèmes comme le racisme environnemental, l'écologie décoloniale et les relations aux animaux, qu'elle considère très proches des groupes minorisés dont elle fait partie. Elle écrit de Bure, où un projet colossal d'enfouissement de déchets nucléaires menace les habitant-es depuis 1996. La surveillance et le fichage policier quotidien, le terrifiant projet Cigeo à quelques kilomètres à peine et la blanchité peu questionnée des activistes qu'elle fréquente lui permettent de discerner les rapports de pouvoir qui se jouent dans ces lieux oubliés de la démocratie, au fin fond de la Meuse comme dans les banlieues où elle a grandi.*

*L'autre est une femme cisgenre blanche occidentale, fille de réfugiés politiques polonais. Sa famille a émigré sur les terres des nations Chippewa, Odawa, Potawatomi et Delaware, également connues sous le nom de Chatham-Kent Ontario, au Canada. Au cours de la dernière décennie, elle a vécu principalement à Paris, mais aussi en Californie où elle a passé plusieurs années en*

---

1. « Tantôt perçues comme héroïnes tantôt comme victimes, créditées d'une image favorable, les "beurettes" sont loin d'être les figurantes dociles d'une intégration inconditionnelle. Soumises en permanence à une tension paradoxale qui leur enjoint de se défaire d'une différence culturelle à laquelle elles sont constamment appelées, elles s'efforcent de se frayer une voie d'accomplissement personnel. » : Nacira Guénif-Souilamas, *Des beurettes*, Paris, Hachette Pluriel, 2003.

2. Gloria Anzaldúa, « La conscience de la *Mestiza*. Vers une nouvelle conscience », in *Les Cahiers du CEDREF*, n° 18, 2011, p. 75-96.

*tant que « settler<sup>1</sup> » sur la terre du peuple Ohlone à l'université de Berkeley. L'histoire de sa famille, qui pour échapper à la loi martiale proclamée en Pologne s'est retrouvée sur des terres ravies à des peuples autochtones, l'a profondément marquée. Depuis, elle réfléchit avec ferveur et rage aux questions d'oppression systémique. Animée par la volonté de comprendre pourquoi tant de peuples, à travers le monde, sont sans cesse déplacés et pourquoi ce sont les femmes et les personnes racisées qui sont toujours les premières à porter le fardeau des problèmes mondiaux, elle a cherché des réponses dans les livres et le monde militant. Un dénominateur commun s'est bientôt imposé à elle : le capitalisme, ou plus précisément le capitalisme racial et patriarcal. Suite à cette prise de conscience, elle a rejoint un mouvement transnational, anti-raciste et féministe pour la justice climatique et sociale qui lutte pour restaurer et honorer la planète.*

Dans un monde abîmé, nous sentons de façon impérieuse que la réinvention ne peut advenir que dans la création de ces microsnergies, d'alliances locales, de complicités parcellaires. Convaincues de la nécessité d'ébranler l'eurocentrisme épistémologique qui prévaut encore largement dans nos universités, notre écriture à quatre mains cherche non seulement à fragmenter les dichotomies qui ont servi à séparer l'humanité d'elle-même et de la nature, mais aussi à interroger d'autres dualismes – hétérosexuel·le/queer, blanc·he/racisé·e, Nord/Sud – que nous considérons comme particulièrement importants aujourd'hui.

---

1. Un·e « settler » est une personne qui vit sur une terre qui à l'origine n'était habitée que par des peuples autochtones. Dans le cas de l'Amérique du Nord, ce terme fait référence aux premiers immigrants, principalement anglais et français, qui ont imposé par la violence leurs cultures et traditions (*settler colonialism*), mais désigne également toutes les autres personnes ayant immigré depuis.

Dans cette configuration, *Le féminisme ou la mort* est ambigu. Révolutionnaire et visionnaire à bien des égards, il est néanmoins problématique sur certains aspects, et le préfacier n'a pas été aisé. Pourtant, nous sommes convaincues que ce texte se devait d'être à nouveau accessible dans la mesure où il est significatif d'une époque et d'un certain courant français du féminisme matérialiste des années 1970. Ainsi, occulter ses zones d'ombre ne ferait que contribuer à perpétuer les discours qui aujourd'hui encore continuent d'ignorer la transnationalité de l'écoféminisme et sa nécessaire critique décoloniale. Si nous nous plaçons dans le sillage de Françoise d'Eaubonne, nous nous distançons néanmoins de certaines de ses analyses ; mais comme elle, nous refusons d'opérer une séparation entre notre écriture, nos recherches, notre action, nos émotions et nos existences. L'écoféminisme est à la jonction de tout cela, et, pour lui permettre un avenir, nous devons nous remémorer son passé. *Le féminisme ou la mort* fait partie de l'un et l'autre.

Cette préface n'est ni une biographie de l'autrice ni une énième tentative de définir un mouvement par essence insaisissable<sup>1</sup>. Nous faisons le choix de présenter ici ce qui dans *Le féminisme ou la mort* nous paraît pertinent aujourd'hui, mais aussi ce qui a stimulé nos propres cheminements au sein de l'écoféminisme.

---

1. Pour un aperçu de la vie de l'autrice, voir : Caroline Goldblum, *Françoise d'Eaubonne et l'écoféminisme*, Paris, le passager clandestin, 2019. Ses mémoires ont également été publiés en 5 tomes : Françoise d'Eaubonne, *Mémoires irréductibles. De l'entre-deux-guerres à l'an 2000*, Paris, Dagorno, 2001.

## Quand le féminisme rencontre l'écologie

Dans les années 1970-1980, Françoise d'Eaubonne est surtout connue du grand public français comme une autrice prolifique (poèmes, biographies, romans de science-fiction, mais aussi essais philosophiques). Pourtant, à l'international, son statut n'est pas celui d'une simple écrivaine : dans le monde anglo-saxon, elle devient à cette même époque une référence pour avoir forgé le terme « écoféminisme<sup>1</sup> », qu'elle emploie pour la première fois dans les dernières pages de son essai *Le féminisme ou la mort*<sup>2</sup>.

L'œuvre colossale de cette « irréductible rebelle<sup>3</sup> » n'a d'égal que son activisme révolutionnaire acharné. Très jeune, elle rejoint la résistance face au nazisme puis adhère au Parti communiste. Parce que ses implications ne parviennent pas à embrasser l'ensemble des oppressions systémiques qu'elle pressent comme fondamentales, elle s'implique notamment au sein du Mouvement de libération des femmes (MLF) puis du Front homosexuel d'action révolutionnaire (Fhar). Son engagement constant nourrira tant ses écrits que l'activisme écoféministe qu'elle tentera de développer. Liée aux préoccupations environnementales suscitées par le péril nucléaire pendant les années 1970, sa prise de conscience écologiste l'amène à se concentrer sur ce qu'elle considère

---

1. Plusieurs chercheuses contestent néanmoins cette version et soutiennent que le terme serait simultanément apparu sur divers continents. C'est notamment le cas d'Ariel Salleh, comme le rappelle Émilie Hache dans sa brillante préface à : *Reclaim. Recueil de textes écoféministes*, Paris, Cambourakis, 2016, p. 28.

2. La première occurrence du mot, orthographié avec un trait d'union, apparaît p. 129 avant d'être repris dans le titre du chapitre « Le temps de l'éco-féminisme », p. 273.

3. Expression empruntée à Denise Brial, réalisatrice du documentaire *Une irréductible rebelle : Françoise d'Eaubonne*, Atalante, 2006.

désormais comme deux variables inséparables : l'écologie et le féminisme. Le lien inextricable entre les deux manque en effet cruellement dans l'analyse de la gauche française de l'époque, qui place la lutte des classes comme matrice de toutes les autres oppressions. Par ailleurs, contrairement à la majorité des théoriciennes écoféministes titulaires de chaires au sein d'universités prestigieuses, Françoise d'Eaubonne n'était ni professeure ni chercheuse assermentée. C'est au sein des mouvements militants qu'elle a fait ses classes. À la lecture du *Féminisme ou la mort*, nous ressentons à quel point son éducation féministe est indépendante et institutionnellement autonome. Ce livre est aussi un voyage dans la pensée d'une insatiable dissidente, vivant la lutte, et la traduisant en théorie sans jamais la désincarner.

Avec des camarades féministes, d'Eaubonne sera le fer de lance du Front féministe, du Mouvement Écologie-Féminisme et d'Écologie-Féminisme Centre – des lieux de militantisme écoféministe largement cités dans la littérature internationale, mais dont les activités ne restent que très peu documentées<sup>1</sup>. Si l'existence de ces groupes fut à peine remarquée, leur dénonciation du patriarcat était complètement assumée, comme en atteste l'un des objectifs notés en 1974 sur une brochure de l'association Écologie-Féminisme : « en finir avec la société mâle et sa quantité notable d'auto-destruction<sup>2</sup> ». En août de la même

---

1. Les archives (très minces) du mouvement Écologie-Féminisme sont conservées à la bibliothèque d'Angers. Un examen minutieux de celles-ci permettrait peut-être de mieux comprendre l'organisation et l'histoire de ce groupe.

2. Destiné à l'information des militant-es de l'association (bilan des actions passées et à venir), ce « bulletin n° 4 » est daté de l'été 1974. Il est reproduit en intégralité dans la seconde partie du livre de Caroline Goldblum, *Françoise d'Eaubonne et l'écoféminisme*, op. cit., p. 72-74.

année, le « Mouvement Écologie-Féminisme Révolutionnaire » dépose un « appel à la grève de la procréation<sup>1</sup> » à la conférence mondiale sur la population organisée par l'ONU à Bucarest. Les revendications, pour le moins audacieuses, n'appellent à rien de moins que « l'abolition totale et irréversible du sexisme et du patriarcat » – les arguments principaux du *Féminisme ou la mort*.

## Un manifeste pour une société écoféministe

Lorsque chacune de nous a eu *Le féminisme ou la mort* entre les mains, on ne peut nier que quelque chose d'intense s'est produit. Comme à la lecture d'*Écologie et féminisme. Révolution ou mutation*?<sup>2</sup>, nous avons eu cette sensation grisante et merveilleuse : il y avait enfin un plan ! Quelqu'une avait sérieusement choisi d'analyser la catastrophe écologique globale en termes de genre. Non seulement l'aspect théorique avait été exploré, mais le livre offrait surtout des pistes pratiques, de réelles perspectives de changement, un programme de déconstruction complète du pouvoir, une invitation des femmes et de toutes les minorités de genre à se saisir d'une puissance jusque-là inexplorée sur la scène politique française. La révolution était là. Et nous y avons notre place, nous qui avons pressenti depuis si longtemps les liens entre écologie et féminisme, nous qui détestions la

---

1. *Ibid.*, p. 93-97.

2. Françoise d'Eaubonne (1978), *Écologie et féminisme. Révolution ou mutation*?, *op. cit.* Publié quatre ans après *Le féminisme ou la mort*, cet essai peut être considéré comme l'aboutissement de la réflexion écoféministe amorcée ici. Elle réitère et prolonge les avertissements formulés en 1974, mais esquisse également un projet de société fondée sur la coopération et la remise en question des hiérarchies régissant la société patriarcale et capitaliste.

récupération blanche, intellectuelle et bourgeoise des discours écolos, nous qui étions convaincues que le féminisme ne pouvait se limiter à « l'égalité hommes-femmes ».

D'Eaubonne préconise en effet le transfert de pouvoir aux femmes, matérialisé par ce qu'elle nomme « le non-pouvoir » ou la destruction de tout pouvoir<sup>1</sup>. Pour concrétiser ce projet de société égalitaire – séduisant notamment par ses perspectives résolument antiautoritaires –, elle insiste sur la nécessité d'une mise à disposition collective des sources de production, qui se différencie du socialisme de son époque qu'elle critique de part en part, mais fait largement écho à l'anarchisme vert et l'écologie sociale libertaire. Elle promeut également la « décentralisation de l'énergie » au profit d'une « poly-énergie » douce, qu'elle oppose à l'utilisation massive de la technique de la « mono-énergie », lourde, masculine et capitaliste. Son utilisation des termes « mono » et « poly » rappelle inévitablement les écrits – ultérieurs – de Vandana Shiva sur la pensée unique et la monoculture, qui doivent selon elle être urgemment remplacées par des approches écoféministes fondées sur la diversité des approches et des pratiques agricoles respectueuses de la biodiversité<sup>2</sup>. Enfin, on ne peut que saluer son appel à démanteler tant la famille que l'industrie nucléaires – objets d'un « même combat »<sup>3</sup> –,

---

1. « [...] il s'agit d'arracher la planète au mâle d'aujourd'hui pour la restituer à l'humanité de demain. C'est la seule alternative; car si la société mâle perdure, il n'y aura plus demain d'humanité. », p. 317.

2. Vandana Shiva, *Monocultures of the Mind. Perspectives on Biodiversity and Biotechnology*, Londres, Zed Books, 1993.

3. « Le pouvoir aux femmes, c'est le non-pouvoir ! » (tract du groupe Écologie-Féminisme, août 1977) in Françoise d'Eaubonne, *Écologie et féminisme. Révolution ou mutation ?*, op. cit., p. 198.

que nous voyons comme une invitation franche à détruire le modèle familial patricarcal et hétérosexuel.

La théorie écoféministe de Françoise d'Eaubonne n'est donc pas une juxtaposition du féminisme et de l'écologie, mais bien une analyse du « système-monde<sup>1</sup> » à partir d'un angle qui place les minorités et les exploitée-es en son centre. Dans *Le féminisme ou la mort*, elle explique que la menace écologique qui pèse sur toutes les formes de vie est non seulement une priorité, mais surtout qu'elle est indissociable des autres luttes. Contrairement au mouvement écologiste émergent à cette époque, elle soutient que la destruction de l'environnement est la conséquence d'un système phallocratique<sup>2</sup> qui trouve son origine dans les techniques agricoles masculines et précapitalistes. Selon elle, ces techniques ont entraîné l'appropriation des systèmes et des organes reproducteurs des femmes, provoquant la surpopulation et la destruction des ressources naturelles<sup>3</sup>.

---

1. Le concept de « système-monde », inspiré par Fernand Braudel et développé par Immanuel Wallerstein, Giovanni Arrighi et Samir Amin, affirme que la situation économique des pays est indissociablement liée à celle des autres, et doit ainsi être comprise à la lumière de dynamiques globales qu'on nommerait aujourd'hui mondialisation. Ainsi, le soi-disant « sous-développement » des pays des « Suds » est induit par une structure inégalitaire et injuste qui maintient et perpétue une hégémonie de ceux des « Nords » depuis des siècles, à commencer par celle de la première période coloniale.

2. Cela dit, la focalisation de l'autrice sur la « phallocratie » peut déconcerter. Son utilisation très récurrente du terme (auquel nous préférons largement celui de « patriarcat ») dénote une essentialisation des catégories de genre typique du féminisme radical des années 1970. Mais d'Eaubonne évoque à plusieurs reprises une vision non binaire du genre et même du sexe et va même jusqu'à suggérer que le genre est une construction sociale de la phallocratie (p. 257).

3. P. 141.

## Frilosité hexagonale et perspectives internationales

Depuis les années 1970, le féminisme interroge les origines du patriarcat afin de mieux comprendre les racines de cette structure sociétale. En France, les débats se sont cristallisés autour de la « question des femmes » ou « condition féminine », l'objectif étant d'analyser à l'échelle mondiale les mécanismes à l'origine de la subordination des femmes au prisme des liens entre le capitalisme et le patriarcat. Parmi les diverses tendances qui se dessinent, la position de d'Eaubonne détonne. En postulant que le patriarcat a conduit à la domination des hommes sur les femmes et au saccage de la nature, elle dénonce non seulement l'organisation sexiste de la société, mais lui impute également la responsabilité de la destruction de l'environnement. Presque une décennie plus tard, la sociologue Marie Mies<sup>1</sup> considérera à son tour le capitalisme et le patriarcat comme deux systèmes ayant fusionné pour donner naissance au « patriarcat capitaliste », concept clé des théories (éco)féministes.

Pourtant, malgré ses contributions avant-gardistes majeures, l'écoféminisme de d'Eaubonne s'est heurté à une relative indifférence en France. Si *Le féminisme ou la mort* semble avoir suscité à sa parution une certaine attention dans le milieu féministe, notamment parisien<sup>2</sup>, le terme

---

1. Maria Mies (1986), *Patriarchy and Accumulation on a World Scale: Women in the International Division of Labour*, Londres, Zed Books, 2014.

2. Paola Bacchetta, professeure d'études féministes et de genre à l'université de Berkeley et militante antiraciste féministe, se souvient que « dans les années 1980, *Le féminisme ou la mort* était un texte important pour le mouvement féministe parisien. Les militantes connaissaient le texte et d'Eaubonne était également une figure bien connue du mouvement » (conversation avec Paola Bacchetta).

«éco-féminisme» n'a pas été repris par les acteur-ices des mouvements sociaux ni réellement étudié par les chercheur-ses<sup>1</sup>. De manière générale, le rapprochement entre femmes et écologie était sujet à controverse au sein d'un milieu féministe français à dominante matérialiste qui s'opposait avec virulence à l'essentialisme<sup>2</sup>, principal reproche adressé encore aujourd'hui à l'écoféminisme en Occident. En France, l'écoféminisme continue à susciter de la méfiance chez nos pair-es, comme si ce courant peinait toujours à s'insérer dans la variété des féminismes actuels. En préfaçant ce livre, nous souhaitons, à notre échelle, participer à la reconnaissance d'une autrice injustement oubliée, réaffirmer que l'écoféminisme a aussi une histoire française, mais aussi légitimer notre place. Il est temps que ce malaise disparaisse, au nom de toutes les personnes concernées par l'écoféminisme.

A contrario, dans le milieu universitaire anglo-saxon et particulièrement aux États-Unis, lieu privilégié de la théorisation et de l'action politique s'assumant comme écoféministe, les liens entre les femmes, les minorités de genre et de race et la nature ont été l'objet d'études et de publications dès les années 1980. Dans les nombreux écrits de et sur l'éco-

---

1. Pour approfondir cette question, lire l'article d'Isabelle Cambourakis : « Un écoféminisme à la française? Les liens entre mouvements féministe et écologiste dans les années 1970 en France », in *Genre & histoire*, n° 22, 2018.

2. Dans la tradition féministe matérialiste, l'essentialisme est LE piège dans lequel aucune féministe ne devrait tomber. Ainsi, postuler un lien entre la nature et les femmes comporterait de dangereuses dérives : naturalisation des corps, voire glorification de « la Femme » naturellement plus connectée à la Terre. Cette frilosité a pendant longtemps retiré au mouvement toute légitimité politique ou théorique. Nous réaffirmons ici que le lien qui connecte les corps blessés à ceux des terres meurtries est avant tout social.

féminisme étatsunien, il est coutume de rappeler que l'invention du néologisme « écoféminisme » et son articulation théorique sont le fait d'une militante et écrivaine française. L'exportation outre-Atlantique du terme reste néanmoins mystérieuse. Mary Daly, une théologienne et féministe radicale étatsunienne, semble être la première à employer le mot dans son essai *Gyn/Ecology*<sup>1</sup> paru en 1978. Mais après ces prémices, il n'y aura par la suite que peu d'échanges (d'Eaubonne sera invitée à donner quelques conférences en Australie et au Canada dans les années 1990, mais aucun de ses écrits ne sera traduit intégralement) et l'écoféminisme en tant que courant de pensée, mouvement et outil de revendication sociale se développera bien loin de l'Hexagone.

## Les contours flous de l'écoféminisme

Retracer la genèse de l'écoféminisme s'avère extrêmement difficile si ce n'est impossible. Et c'est peut-être une bonne chose ! Si on peut situer clairement le moment où émerge un mouvement qui pose la nécessité d'articuler écologie et féminisme à la fin des années 1970, il faut également mentionner ici un écueil majeur qui complexifie toute tentative d'historicisation de l'écoféminisme : le mot a en effet, dès le début des années 1980, été employé par des universitaires – majoritairement blanches – désireuses de théoriser une

---

1. Mary Daly, *Gyn/Ecology. The Metaethics of Radical Feminism*, Boston, Beacon Press, 1978. Mary Daly aurait eu accès à des extraits traduits des écrits de d'Eaubonne. Il faudra néanmoins attendre les années 1980 pour que soient publiées les premières et rares traductions en anglais d'extraits de son œuvre : Elaine Marks, Isabelle de Courtivron, *New French Feminisms: an Anthology*, New York, Schocken Books, 1980. En 1994, la traduction du dernier chapitre du *Féminisme ou la mort* est publiée dans le livre de Carolyn Merchant : *Ecology*, New York, Humanity Books.

tendance mondiale de la mobilisation des femmes pour la planète, pour qualifier des expériences ou mouvements très variés – Love Canal, Green Belt Movement, Women’s Pentagon Action, Chipko Movement... De la même manière, certains écrits canoniques du genre ont été « labellisés » comme tels alors que leurs autrices ne s’étaient jamais réclamées de l’écoféminisme, à l’instar de Silvia Federici et de son ouvrage *Caliban et la sorcière*. Le critère d’inclusion à la « famille écoféministe » semble assez simple : l’intégration de la nature, de l’environnement ou de la terre au sein de l’activisme et/ou de l’analyse féministe. On s’étonnera alors de constater que bien d’autres textes qui répondent à celui-ci ne figurent pas dans le corpus littéraire écoféministe. Gloria Anzaldua, Cherrie Moraga, Winona LaDuke, Alice Walker, bell hooks et Toni Morrison – dont les écrits ont influencé notre politisation écoféministe<sup>1</sup> – ne sont que quelques autrices qui ont écrit sur les femmes, les minorités de genre, les terres et les oppressions qui sévissent sur les unes et les autres. On peut à juste titre s’interroger : pourquoi le canon écoféministe reste-t-il majoritairement blanc, alors que la littérature nous montre que les femmes racisées sont touchées de manière disproportionnée par la destruction de l’environnement et le changement climatique à travers le monde ? Selon la sociologue Dorceta E. Taylor, cet écart serait l’une des conséquences d’un écoféminisme fondé en grande partie sur l’expérience et le patrimoine des femmes blanches<sup>2</sup>. Aujourd’hui au moment où l’écofémi-

---

1. Voir la bibliographie sélective à la fin du présent ouvrage, p. 325.

2. Dorceta E. Taylor, “Women of Color, Environmental Justice, and Ecofeminism”, *NWSA Journal*, vol. 9, n° 3, *Women, Ecology, and the Environment*, automne 1997, p. 1-17.

nisme renaît de ses cendres, nous nous efforçons de ne pas répéter ces erreurs du passé et nous répondons à l'invitation de Taylor : il nous faut redéfinir l'écoféminisme en interrogeant la blanchité dans son histoire.

## Décoloniser l'écoféminisme

Les prochaines lignes n'ont pas pour but d'asséner des critiques à une autrice – morte, qui plus est –, mais plutôt d'essayer de montrer sans fard une facette de sa réalité. Nous voudrions révéler les paradoxes voire les contradictions d'une pensée qui à la fois amorce une critique radicale de la croissance instituée par les pays du Nord, et en même temps exerce une domination sur les femmes qu'elle essaie précisément de prendre en compte dans ses analyses. En fait, nous considérons cette préface comme l'occasion de mettre en garde les lecteur·ices écoféministes contre des schémas de pensée qui trouvent leur origine dans un féminisme hégémonique. Finalement, gommer cette filiation serait nous exposer dangereusement à la renforcer.

Disons-le d'emblée, *Le féminisme ou la mort* est problématique en ce qu'il ignore une donnée fondamentale : la colonisation. Le livre passe complètement à côté des multiples résistances des pays du Sud<sup>1</sup> qui constituent pourtant ses principaux objets d'analyse. *Objet*, c'est précisément la catégorie unique à partir de laquelle sont pensés les pays non occidentaux, asphyxiés dans une altérité radicale qui

---

1. Parler de «Suds» n'a de sens qu'en fonction de «Nords». Ces entités sont des constructions sociales qui constituent des outils d'analyse, mais au sein d'un même pays comme d'une même ville, il y a toujours un Nord et un Sud, le second étant une réserve de travailleur·euses et de ressources pour le premier.

se durcit au fil des chapitres. Il est pour le moins étrange que Françoise d'Eaubonne n'ait jamais mis au centre de ses analyses la colonisation comme matrice du « pouvoir mâle », qu'elle s'applique pourtant à critiquer de part en part dans nombre de ses œuvres. C'est la faiblesse du livre qui finit par adopter des tropes racistes, de l'utilisation du terme « bicot<sup>1</sup> » à la tendance misérabiliste qui teinte chaque évocation des femmes africaines<sup>2</sup>. En adoptant une critique décoloniale (bien qu'elle n'existât pas en tant que telle et sous ce nom à cette époque), Françoise d'Eaubonne aurait compris que ce qu'elle nomme « arriération » n'avait rien à voir avec une régression économique ou culturelle, mais plutôt avec ce que l'économiste Samir Amin<sup>3</sup> a conceptualisé sous la théorie de la dépendance : sont « sous-développés » les pays dont l'économie a été subordonnée aux États colonisateurs, qui ont ainsi protégé leurs marchés intérieurs et contrôlent aujourd'hui les structures décisionnaires comme l'OMC, le FMI ou la Banque mondiale<sup>4</sup>. Il s'agit, comme l'a développé l'économiste Immanuel Wallerstein, d'un système-monde, c'est-à-dire que tous les pays existent uniquement par rapports imbriqués. Si certains semblent donc « croupir<sup>5</sup> », comme

---

1. P. 76.

2. P. 171 *sq.*

3. Samir Amin (1970), *L'accumulation à l'échelle mondiale*, Paris, Anthropos, 1988.

4. Questions qui seront soulevées dans les analyses écoféministes de Maria Mies et Vandana Shiva (1993), *Écoféminisme*, *op. cit.*

5. « En survolant de la sorte les pays qui ont accompli une révolution populaire, et ceux d'Amérique latine qui croupissent encore dans leur arriération économique et culturelle, mais non sans un vigoureux ferment révolutionnaire, nous constatons que les variations du statut féminin sont dues autant à des modifications économiques qu'à l'implantation de la morale religieuse [...] », p. 184.

l'écrit d'Eaubonne, cette situation n'est ni anhistorique ni déconnectée. Par conséquent, réfléchir aux pays de manière isolée est absolument stérile; ainsi, l'ambitieuse tentative de d'Eaubonne d'élaborer une critique transnationale de l'oppression des femmes échoue, car elle n'est pas accompagnée d'une solide théorie systémique mondiale. Au lieu donc de penser à partir d'un état figé d'«arriération économique et culturelle» sorti de nulle part, il faudrait s'attacher à saisir ce que dévoilent les rapports coloniaux et comment des siècles de traite, d'esclavagisme, d'invasions, de destruction de l'économie ou d'accumulation des richesses ont pu dessiner de nouveaux mondes imbriqués, entrelacés, dépendants et inégalitaires. Nous insistons : la colonisation est plus qu'un épisode de l'Histoire, c'est un processus long et complexe qui détermine les différentes strates d'identification et de désidentification d'un peuple, qu'elles soient de genre, de classe, de race. Par ailleurs, elle continue aujourd'hui à être un rapport de domination déterminant et omniprésent dans nos imaginaires, dans nos histoires et nos pratiques quotidiennes – qu'il s'agisse d'acheter du sucre ou du café au supermarché ou d'apprendre le yoga comme une simple gymnastique exotique désincarnée. Ce que manque Françoise d'Eaubonne est donc colossal.

Pourtant les critiques queers et féministes décoloniales ont depuis longtemps mis l'accent sur l'imbrication des rapports entre genre, race et classe. Il faut donc réaffirmer l'existence de ces analyses au moment où d'Eaubonne écrit. En effet, le tournant épistémologique de l'année 1990 supposée «célébrer» les cinq cents ans de la colonisation

d'Abya Yala<sup>1</sup> trouve ses racines loin dans l'Histoire sur le continent latinoaméricain. L'histoire décoloniale n'est donc pas neuve : elle critique d'une part la modernité qui repose sur la construction discursive d'un sujet universel blanc et s'appuie d'autre part sur des cosmovisions indiennes et de nouvelles relations au vivant. Elle propose enfin de stimuler la recherche sous un angle radicalement différent, en mettant au centre la colonialité, qu'elle soit de pouvoir ou de genre<sup>2</sup>. Des autrices comme Lelia Gonzales, des revues comme *Regeneracion* – qui n'est pas sans rappeler le *Reclaim*<sup>3</sup> des écoféministes étatsuniennes –, *La mujer en pie de lucha* ou des monuments littéraires comme *This Bridge Called My Back* montrent que depuis les années 1970 et bien avant, une production théorique intense place les *Third World Woman* au centre de l'énonciation<sup>4</sup>. Au-delà d'une dénonciation de la colonisation du territoire, le mouvement décolonial veut montrer ce que la blancheur produit comme

---

1. «Abya Yala» est l'appellation choisie par les populations autochtones, plus spécifiquement des Kunas, afin de nommer l'Amérique latine. Par cet acte, elles refusent ainsi de se référer au nom imposé par Amerigo Vespucci. L'autodétermination par le langage est un acte politique puissant, surtout quand les mots sont toujours empreints de la marque coloniale.

2. Voir à ce sujet les travaux de María Lugones («La colonialité du genre», *Les Cahiers du CEDREF*, n° 23, 2019, p. 46-89) qui critiquent l'article fondateur d'Aníbal Quijano, «Race et colonialité du pouvoir», *Mouvements*, vol. 51, n° 3, 2007, p. 111-118.

3. «Reclaim» est un terme récurrent du mouvement écoféministe. Il signifie l'idée de se réapproprier, retrouver, «retourner à» des pratiques et des sensations oubliées, à un rapport au vivant enseveli sous des siècles de capitalisme. Le *reclaim* n'est pas une invitation à un retour en arrière, mais plutôt une façon de réinventer des imaginaires et des pratiques à partir des blessures et de la vulnérabilité du monde. Il est puissance créatrice, régénération et force vitale qui unit toutes les vivantes.

4. Voir la bibliographie sélective à la fin du présent ouvrage, p. 325.

incursions dans les récits, le genre, les sciences sociales, avec pour corollaire le mythe du progrès et du développement. L'aveuglement<sup>1</sup> de Françoise d'Eaubonne n'est donc pas une exception ni un regrettable « accident » : il s'agit d'une ignorance systémique caractéristique de l'époque, qui refuse de placer les femmes et minorités de genre non blanches comme sujets. Cette réticence aux théories décoloniales est toujours d'actualité.

Un écoféminisme décolonial<sup>2</sup> permettrait donc de lier colonisation de la nature, des peuples, des femmes et de tous les corps marginalisés. Bien antérieur à la théorisation blanche des années 1980, il constitue les racines du mouvement puisque les catastrophes écologiques touchent avant tout les Suds, et que la colonisation de ces terres, même si elle a durablement détruit la vie et les sociétés qui s'y épanouissaient, a aussi renforcé les liens étroits entre les peuples et leur environnement. Parce que les femmes tiennent un rôle central dans les localités rurales<sup>3</sup>, elles sont des piliers dans leurs familles, travaillent la terre et sont assignées à une division sexuelle du travail qui les attache à la nourriture,

---

1. « Aveuglement » fait ici référence à la « *colorblindness* », concept antiraciste phare aux États-Unis qui n'a pas encore été bien analysé en France. Il consiste en un universalisme aveugle qui considérerait les humain-es dans leur unicité, sans distinction de race. Ce faisant, il nie absolument les discriminations systémiques à cet endroit et ne parvient pas à élaborer de stratégie pour les combattre. Ce qui est ambivalent chez d'Eaubonne est qu'elle ne semble jamais tomber dans la *colorblindness* puisqu'elle saisit bien le poids des rapports sociaux de race entre les individus et dans les sociétés, mais simultanément elle ignore totalement les productions politiques des Suds sur ce sujet.

2. Myriam Bahaffou, « Écoféminisme décolonial : une utopie? », *AssiégéEs*, n° 4, septembre 2020.

3. Jeanne Bisilliat, *Femmes du Sud, chefs de famille*, Paris, Karthala, 1996.

aux sols, aux soins, à la spiritualité et au maintien de la vie domestique et agricole. Aujourd'hui, l'appropriation culturelle<sup>1</sup> de pratiques telles que le yoga ou le fantasme écologique qui imagine retourner à des modes de vie plus « simples » ou « purs » – sous-entendus non occidentaux – révèlent l'incapacité des pays européens à inventer des pratiques et des récits en symbiose avec le vivant. Écologiquement, nous avons donc beaucoup à apprendre des pays du Sud, sans pour autant les mystifier ou les romantiser. Il s'agit plutôt de comprendre en quoi leur oppression écologique et sociale est immense, tout comme leurs outils de résistance et de créations. Car ce sont ces minorités qui ont eu l'expérience la plus douloureuse, la plus durable de la destruction globale dont nous sommes responsables. Ce sont aussi les peuples autochtones qui dirigent le mouvement pour la justice climatique et sont les fers de lance des solutions à l'échelle mondiale<sup>2</sup>. Pour autant, nous tenons à préciser que nous ne cherchons en aucun cas à rendre des pays comme l'Algérie ou l'Argentine purs de tout rapport de domination ; notre solidarité avec les pays colonisés ne va pas jusqu'à ignorer les atrocités qu'ils perpètrent, de leurs régimes autoritaires à leurs crimes sexistes. Ce que nous souhaitons faire ici relève plutôt de la complexification des rapports, de la prise de conscience de l'interdépendance des pays, et donc de l'impossibilité d'apposer un appareil

---

1. Lire à ce propos : Rodney William, *L'appropriation culturelle*, Anacaona, 2020.

2. Ainsi, les afrodescendant-es, les Chicanas, les Latinas ou les descendant-es des autochtones se sont battues pour le droit agraire, ont défendu leurs sols, se sont opposées à la construction d'oléoducs ou de mines, ou ont préservé la transmission d'une nourriture non industrielle. Ils avaient donc repéré depuis longtemps la connivence entre le pouvoir patriarcal et l'écocide global.

analytique occidental « prêt à l'emploi ». L'appellation même de « pays des Suds » est d'ailleurs à remettre en question, car la Thaïlande n'est pas le Congo qui n'est pas le Brésil. Ainsi, à l'inverse de d'Eaubonne, nous devons toujours nous efforcer de « décoloniser notre esprit » comme nous l'enseigne Ngũgĩ Wa Thiong'o<sup>1</sup>, mais aussi notre langage et nos imaginaires afin d'essayer de prendre en compte la spécificité et les nuances qui composent chaque peuple, chaque pays, chaque groupe social. Sur ce plan-là, c'est bien la France qui « croupit » le plus.

## Utérus et universalisme

Malgré ce tableau, *Le féminisme ou la mort* est loin d'être un écrit conservateur. L'un des arguments les plus révolutionnaires qu'il contient est cette critique franche de la maternité comme destin pour les femmes. L'autrice n'hésite pas à imaginer et prôner une « grève des ventres ». Elle considère cet hypothétique refus collectif de procréer comme une solution radicale pour enrayer le pouvoir patriarcal inscrit dans la chair et les utérus. Par cette préconisation, elle montre à quel point son écoféminisme est à l'opposé d'une vision « maternelle » de la vie, combien sa théorie est avant tout une pratique. Prôner une « grève des ventres » en 1974 est un acte politique renversant, et par là Françoise d'Eaubonne dénonce l'injonction à la maternité faite à toute femme au sein du régime politique hétérosexuel. Plus, elle livre une vision horizontale, collective et féministe de l'éducation en allant jusqu'à citer

---

1. Ngũgĩ Wa Thiong'o (1986), *Décoloniser l'esprit*, Paris, La Fabrique, 2011.

en exemple les *Kinderläden*, des jardins d'enfants antiautoritaires mis en place en Allemagne à la fin des années 1960.

Bien que ce programme soit enthousiasmant, l'argument par lequel d'Eaubonne justifie son appel est délicat, sinon dangereux. S'il existe des liens importants entre la démographie et l'histoire du patriarcat (notamment en matière de droits reproductifs des femmes), faire de la surpopulation la raison principale de la catastrophe écologique est une façon insidieuse de faire peser un poids considérable sur les femmes, et plus spécifiquement sur celles des Suds. Là encore, il n'y a qu'un féminisme occidental pour penser le refus de la maternité comme une libération pour toutes. L'appel à la grève des ventres place le refus d'enfant comme curseur féministe de libération, ce qui est très problématique quand on sait l'histoire coloniale de la pilule, les politiques de stérilisation massives et la dévaluation des maternités non blanches<sup>1</sup>. D'ailleurs, au moment où d'Eaubonne défend ses positions à l'ONU, les représentantes des pays des Suds accusent l'Occident de dissimuler derrière ses préoccupations démographiques un racisme ordinaire et des pratiques coloniales. L'argument de la surpopulation, qui a durablement installé une image des femmes africaines, argentines ou asiatiques comme « pondeuses » incontrôlables, est d'ailleurs toujours utilisé dans certains cercles qui réactualisent une analyse néomalthusienne de l'écologie.

---

1. Cette dévaluation a également donné naissance à des potentialités subversives de la parentalité, à un pouvoir politique de la maternité, exploré notamment par Fatima Ouassak dans *La puissance des mères. Pour un nouveau sujet révolutionnaire*, Paris, La Découverte, 2020.

Aussi visionnaire qu'elle fût, Françoise d'Eaubonne reste donc finalement formée par le féminisme occidental au sens de Chandra Talpade Mohanty<sup>1</sup> ; on retrouve cette conception eurocentrée du monde qui sépare les pays « développés » des « sous-développés » en deux « camps<sup>2</sup> » irréconciliables, avec des valeurs diamétralement différentes et sans aucun rapport, sinon une possibilité de « sauver » les derniers en leur montrant le chemin de la liberté. Ainsi, l'autrice est tributaire d'une perspective universaliste qui construit un sujet unique d'une contre-histoire (les femmes blanches) et incarne un rapport de pouvoir au sein même de la définition de son féminisme. En écrivant « l'Arabe », « l'Africaine » ou « la musulmane », d'Eaubonne fige ces femmes dans des caractéristiques qui feraient d'elles des êtres absolument différents, par *nature*. Les rares occurrences de l'islam viennent d'ailleurs corroborer une vision oppressive de ce dernier, où les croyantes sont de toute façon aliénées<sup>3</sup>. Deux processus sont alors à l'œuvre : généralisation et homogénéisation de l'Autre, comme l'a très bien décrypté Edward Saïd dans *L'orientalisme*<sup>4</sup> publié en 1978, soit trois ans seulement

---

1. Chandra Talpade Mohanty (1984), « Sous le regard de l'Occident : recherche féministe et discours colonial », in Elsa Dorlin (dir.), *Sexe, race, classe. Pour une épistémologie de la domination*, Paris, PUF, 2009.

2. p. 185.

3. On lit par exemple, p. 173 : « La situation de la musulmane est particulièrement tragique à cet égard. La lutte militante, le dévoilement, avaient jeté en Algérie les bases d'une certaine émancipation ; cependant l'attitude intérieure des héroïnes que dès l'enfance avait *perverties* (dans le véritable sens du terme) leur soumission au mâle demeurerait très ambiguë ». Pour dépasser le stéréotype islam = oppression des femmes toujours très présent en France, lire : Zahra Ali (dir.), *Féminismes islamiques*, Paris, La Fabrique, 2020.

4. Edward Saïd (1978), *L'orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*, Paris, Points, 2015.

après *Le féminisme ou la mort*. Ainsi, la construction discursive de la « femme orientale » qui doit être sauvée crée un mythe raciste qui nous imprègne encore très fortement aujourd'hui, surtout en France. Cela construit une image monolithique des « femmes du tiers monde » comme groupe opprimé caractérisé par sa fixité. Les femmes sont donc doublement soumises, les hommes doublement « machos<sup>1</sup> » dans les pays des Suds, et toutes sont inarticulé-es, puisque d'Eaubonne fait exclusivement (à de rares exceptions près) référence à des auteur-ices occidentales pour en parler. La blanchité du discours tient donc dans sa stratégie discursive qui consiste à s'appropriier le pouvoir exclusif de nommer. Gayatri Chakravorty Spivak a été l'une des premières à identifier cette situation, à savoir l'impossibilité pour les subalternes de parler<sup>2</sup>. Ainsi, chaque fois qu'il est fait mention de l'Afrique, de l'Amérique latine ou de l'Asie, c'est pour exprimer un manque, un retard ou un échec ; une fois de plus, ces pays sont rarement vus comme des berceaux du féminisme, mais plutôt comme les hauts lieux d'un tragique sexisme.

À nous désormais d'inventer de nouveaux langages qui permettraient de quitter tous les « centrismes » – eurocentrisme, anthropocentrisme, logocentrisme... –, afin de s'émanciper d'une vision binaire qui devrait choisir entre le progrès ou la régression. Laissons plutôt place à des écoféminismes aux sujets non hégémoniques, limitrophes, métisses et ancestraux.

---

1. P. 176-183.

2. Gayatri Chakravorty Spivak (1988), *Les subalternes peuvent-elles parler?*, Amsterdam, 2009.

## Pour un écoféminisme radical et anticapitaliste

La récente médiatisation de la libération des paroles des femmes, la visibilité croissante du transféminisme, la prise en compte de la colonisation comme matrice de pouvoir sur les terres et les peuples, l'effritement du dualisme nature/culture, la vulgarisation du concept d'anthropocène, la réappropriation des principes de l'écologie libertaire, la dénonciation de plus en plus bruyante de l'hétérosexualité comme système politique ont peut-être à voir avec cette situation inédite où genre, race et écologie sont devenues des incontournables de notre quotidien. Avoir un corps et pouvoir le nourrir décentement, le faire habiter, lui refuser des catégories binaires de sexe deviennent désormais des enjeux politiques et publics, qui à notre sens ont tout à voir avec le vivre-écoféministe, si quelque chose de cet ordre existe. Les théories et idées deviennent chair, elles prennent corps dans des constructions d'écovillages féministes, des terres lesbiennes, des ateliers écosociaux, des ZAD en mixité choisie, des mobilisations subversives. Dans la conclusion de son essai *Écologie et féminisme. Révolution ou mutation?*<sup>1</sup>, Françoise d'Eaubonne nous donne d'ailleurs à voir un véritable projet de société écoféministe où toutes les facettes de nos existences sont transformées. Au patriarcat capitaliste succèdent des communautés basées sur une « cogestion égalitaire des sexes » et un abolissement total de la notion de pouvoir. Dans les projections de l'autrice, ces sociétés se

---

1. Françoise d'Eaubonne (1978), *Écologie et féminisme. Révolution ou mutation?*, op. cit., p. 165-183.

construisent à cheval entre l'anarchisme, l'utopie, le féminisme et l'écologie politique.

Pourtant, nous constatons une dangereuse absence de ces perspectives radicales dans une importante partie des productions écoféministes françaises actuelles. « Productions » est le mot adéquat, puisqu'on nous vend désormais des festivals sponsorisés par de grands groupes pour le moins douteux, que des événements estampillés « écolos » continuent à proposer de la viande dans un souci de « satisfaction du consommateur », et que nous sommes constamment à un clic de n'importe quel stage pour renouer avec notre « féminin sacré » au cœur de la nature en échange de quelques centaines d'euros. Toute cette industrie s'autoproclame écoféministe, et elle ne fait pourtant que valider la vision bourgeoise, blanche et essentialiste que le mouvement se voit reprocher. Parfois, et même souvent, il s'agit de renforcer naïvement une forme de pouvoir pour des femmes privilégiées en les reconnectant à leur corps de manière individuelle, complètement dépolitisée, et produisant ce qui s'apparente plus à du développement personnel qu'à une quelconque lutte contre les dominations systémiques. *Le féminisme ou la mort* dépasse alors le simple cadre de la lecture subjective et met à mal tous les prétendus écoféminismes qui ne changent pas le *statu quo*, voire qui fortifient une structure capitaliste en prônant un « leadership au féminin » ou une sensibilisation au « développement durable et au genre » dans les entreprises. Avec l'intensification de la finance mondiale, du capitalisme et du néolibéralisme depuis la première publication de ce livre, le féminisme libéral a en effet connu un véritable essor. L'écoféminisme

n'a malheureusement pas échappé à ce phénomène, et une marchandisation des pratiques écoféministes est bel et bien au cœur de la résurgence du mouvement que nous observons aujourd'hui en France. Le boom de l'écologie domestique (cups menstruelles, savons, couches écologiques), la marchandisation de pratiques spirituelles ou ésotériques souvent résumées à l'achat de cristaux et de pierres semi-précieuses extraites dans des conditions effroyables prouvent que la récupération est bien à l'œuvre.

Ce n'est pas, et ça n'a jamais été le but de l'écoféminisme.

Avec d'Eaubonne, il faut donc réaffirmer la nécessité de la radicalité et replacer celle-ci au cœur de la praxis écoféministe. S'il est un mouvement difficile à capturer, s'effritant toujours dans la définition au sein de laquelle on tente de le figer, l'écoféminisme reste néanmoins profondément, absolument et définitivement anticapitaliste. Nous refusons donc cet écoféminisme libéral, nouveau nom de l'écologie réformiste qui viserait uniquement à imposer de nouvelles réglementations et lois écologiquement durables ou axées sur le genre. Nous avons toujours refusé l'égalité si elle consistait à avoir les mêmes droits que les hommes à assassiner impunément le vivant. Nous refusons de nous épanouir dans du DIY pendant que celles qui produisent les matières premières crèvent à l'autre bout du monde. Nous refusons des retraites écoféministes dont le but est de créer de nouvelles vacances *green* entre femmes pendant que les nounous racisées et sous-payées font le ménage à la maison. Nous refusons de faire la couverture de magazines féminins qui surfent sur la tendance du « girl power » et du bio, et qui ne font par là que renforcer des stéréotypes de genre

au nom d'un pseudo écoféminisme désormais marketing pour qui la radicalité serait un vilain mot. Nous refusons les gestes écoresponsables en entreprise ou le tri sélectif comme nouvelle définition de l'écologie. Et nous refusons enfin un écoféminisme apolitique, anhistorique, qui ne fait que recréer un entre-soi blanc de femmes cisgenres intégrées dans l'économie hétérosexuelle, se persuadant du contraire par des exercices de méditation transcendante apprise dans un documentaire Netflix. Nous continuerons de refuser cela et ferons tout pour proposer une alternative à l'égalité écocidaire.

Qu'elles se disent écoféministes ou non, dans le monde entier, des femmes et des minorités de genre se soulèvent et exigent «un changement pour un système féministe et non pas un changement climatique<sup>1</sup>». Ce changement implique un démantèlement radical du système patriarcal capitaliste. Ce sont les paysannes de la *via campesina*. Ce sont les femmes autochtones et des Suds qui protègent leurs terres natales de la construction de pipelines. Ce sont les manifestant-es des blocs écolo-queer qui perturbent l'oppressante structure cis-hétéro de la société. Ce sont les membres de l'African Ecofeminist Collective qui réhabilitent les traditions féministes africaines pour lutter contre le capitalisme des multinationales. Ce sont des militantes honduriennes, comme Laura Cáceres (fille de la leader indigène assassinée Berta Cáceres), qui dénoncent le capitalisme vert et l'extractivisme. Ce sont les sorcières qui ravivent la puissance du vivant par leurs rituels, sans avoir un

---

1. Il s'agit d'un slogan utilisé par les militantes du mouvement transnational des femmes et féministes pour la justice climatique et par certaines ONG de femmes et du climat.