ÉTUDE 2025

ABOLIR LA FAMILLE

Quoi !? Euh…? C'est-à-dire ?

Noëmie Cravatte

BARRICADE
CULTURE D'ALTERNATIVES

Illustration couverture : *Emil Schachtzabel's Pigeon Prachtwerk* (1906), DP.
Source : www.biodiversitylibrary.org

Barricade 2025

« L'abolition de la famille n'est pas un programme, ni un plan à mettre en œuvre, encore moins un slogan rassembleur. C'est une façon de réfléchir à ce qu'une société libre pourrait signifier dans la manière dont nous élevons nos enfants, dont nous survivons, dont nous nous aimons et dont nous vieillissons. L'abolition de la famille est une provocation. (…) Elle appelle chacun·e de nous à imaginer et réfléchir à quelle forme sociale pourrait favoriser des vies dignes d'être vécues. (…)

Dans une société libre, au-delà du capitalisme et au-delà de la famille, nous pourrons enfin savoir ce qui signifie aimer et être aimé[1]*. »*

1 M. E. O'Brien, *Abolir la famille — Capitalisme et communisation du soi*, éd. La Tempête, 2023, p. 78, 258 et 327.

Sommaire

Introduction
Dénaturaliser la famille ..... p. 05

Abolir la famille, c'est une blague ?! — Imaginaire et idées reçues ..... p. 08

Mais d'où vient cette idée folle ? — Les origines de cette revendication ..... p. 12

La famille a une histoire, celle du capitalisme et de la suprématie blanche..... p. 16

Réinventer la famille ou l'abolir ? ..... p. 20
Le couple comme fondement..... p. 21
La primauté du lien biologique p.24
La famille comme unité de soin privatisé ..... p. 27

De l'ambiguïté familiale..... p. 31
La famille est une institution normative et violente..... p. 31
Mais aussi un refuge..... p. 33

« *Famille partout,* care *nulle part* » — Abolir pour faire advenir..... p. 39

[encart] Et concrètement, ça pourrait ressembler à quoi « abolir la famille ? » ..... p. 43

Conclusion
Repenser le soin pour transformer la société..... p. 46

Remerciements..... p. 48
Pour nourrir la réflexion ..... p. 49

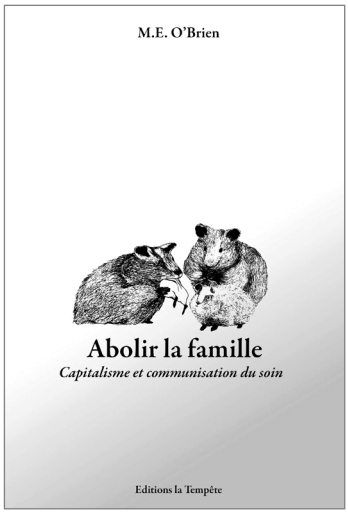
INTRODUCTION
Dénaturaliser la famille

Avec qui vivez-vous ? De qui lavez-vous le linge ? Et/ou qui lave le vôtre ? De qui hériterez-vous et qui héritera de vous ? Pour qui préparez-vous au moins deux repas par semaine ? Et/ou qui prépare les vôtres ? De qui changez-vous les draps ? Et/ou qui change les vôtres ? Qui s'occupera de vous si vous n'êtes plus capable de le faire seul·e ? Qui est votre « personne de contact » en cas d'urgence ? Qui pourra vous rendre visite si vous êtes hospitalisé·e en soins intensifs ? Qui pourra prendre des décisions vous concernant si votre état de santé le réclame ? Chez qui irez-vous vivre si vous avez besoin d'être hébergé·e ? À qui pouvez-vous emprunter de l'argent si vous en avez besoin ? Qui se portera garant·e de vous (ou pour qui le serez-vous) pour un prêt bancaire ? Avec qui fêtez-vous Noël ?
La réponse à bon nombre de ces questions est sans doute la famille. Pas toujours, pas uniquement, mais très souvent et très majoritairement. Cela n'a rien d'un hasard, mais cela n'a rien d'une évidence non plus. Rien d'un hasard parce que le rôle de la famille aujourd'hui est d'être le lieu où la plupart des personnes trouvent les ressources pour répondre à leurs besoins. Rien d'une évidence parce que cela n'a pas toujours été le cas et que… cela pourrait être autrement.

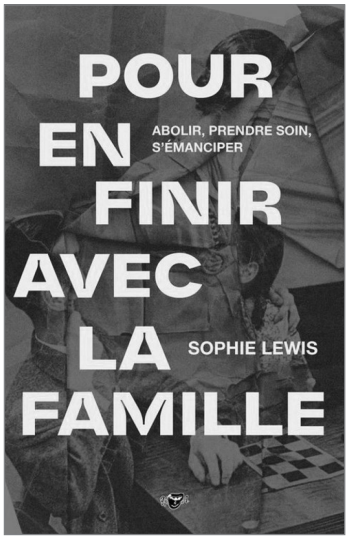
Mon intérêt pour la famille est né de la volonté d'explorer l'enjeu qu'est l'organisation du quotidien, du soin, de la subsistance[2]. Il me semble en effet que l'on ne

2 Je renvoie ici à tous les travaux sur les théories du *care* ou encore celles, moins connues peut-être, de la subsistance définie par Geneviève Pruvost comme « la capacité collective à assouvir nos besoins élémentaires à partir de nos milieux de vie ».

Voir par exemple comme lecture introductive : Geneviève Azam, « Penser et agir depuis la subsistance — Une perspective écoféministe », *Terrestres*, 2023.
> www.terrestres.org/2023/05/12/penser-et-agir-depuis-la-subsistance-une-perspective-ecofeministe



M. E. O'Brien, *Abolir la famille — Capitalisme et communisation du soi*, éd. La Tempête, 2023



Sophie Lewis, *Pour en finir avec la famille — Abolir, prendre soin, s'émanciper*, éd. Hystériques et associées, 2025 [2022].

peut pas faire l'impasse sur ces questions si l'on veut penser le monde dans lequel on vit et sa transformation. On retrouve ici un geste au cœur de la démarche de l'abolitionnisme : la *politisation*. Politiser c'est avant tout « dénaturaliser » c'est-à-dire remettre en cause la naturalisation en soulignant que la réalité est le résultat de processus sociaux et non pas des données naturelles préexistantes. Le corollaire inévitable de cette idée est que la réalité peut être transformée, il en est ainsi de la famille comme du reste.

Le texte qui suit est issu d'une séance de cours de philosophie politique sur l'abolition de la famille que j'ai donnée à l'ULiège il y a quelques mois. Comme le sujet est à la fois très méconnu et en même temps au cœur d'un boom éditorial (en témoigne le nombre de livres, podcasts et autres supports qui ont été publiés récemment sur le sujet[3]), la proposition d'en faire une version écrite et plus accessible m'a paru pertinente.

Mon but est de lever les incompréhensions (voire les mécompréhensions) à propos de cet étrange mot d'ordre « abolir la famille », mais aussi de tenter une explication claire et (relativement) brève des tenants et aboutissants de cette perspective abolitionniste. Pour cela je me suis appuyée sur deux ouvrages traduits récemment en français et dont je citerai plusieurs passages : *Abolir la famille. Capitalisme et communisation du soi* (paru et traduit en 2023) de M. E. O'Brien et *Pour en finir avec la famille — Abolir, prendre soin, s'émanciper* (paru en 2022 et traduit en 2025) de Sophie Lewis. Les deux autrices sont états-uniennes. O'Brien est sociologue et enseignante (ses travaux ont par exemple porté sur la manière dont le capitalisme a façonné les mouvements LGBT de New York) et également parent et thérapeute. Lewis est enseignante et chercheuse indépendante (ses travaux portent sur les angles morts du féminisme, elle a ainsi publié deux autres ouvrages, malheureusement non traduits : *Full Surrogacy Now — Feminism Against Family* [2021] *et Enemy Feminisms — TERFs, Policewomen, and Girlbosses Against Liberation* [2025]). Ces deux ouvrages que j'utiliserai principalement s'inscrivent dans le même cadre de pensée, mais ont une forme et des méthodes assez différentes. O'Brien s'attelle à un travail historique et tente un geste de prospective utopique dans un ouvrage très rigoureux et développé quand Lewis écrit une sorte de pamphlet au ton résolument tranchant et au format plus court. Au-delà de présenter le contenu de ces deux ouvrages clés, je m'appuierai aussi sur d'autres sources que je mentionnerai au fur et à mesure.

La perspective de l'abolition dessine d'une part une analyse précise des diverses fonctions que remplit l'institution familiale occidentale, mais elle permet aussi, et peut-être surtout, de percevoir l'horizon d'un monde très différent et plus réjouissant que celui dans lequel nous vivons. Dès lors, qu'est-ce qui doit être aboli

3 *Voir* la section Pour nourrir la réflexion.

et pourquoi ? Que signifie concrètement « abolir la famille » et quelles seraient les conséquences d'un tel geste ?

Ce sont les réponses à ces questions, ô combien complexes, que je vais tenter de déplier ici. Les réponses à la première de ces questions sont celles qui vont nous occuper le plus longuement : je vais aborder le « pourquoi » avant d'en arriver au « comment ». Il me semble que c'est le lot de toute perspective abolitionniste : expliquer *d'abord* les critiques du système qu'elle entend dépasser.

Abolir la famille, c'est une blague ?!
Imaginaire et idées reçues

> « "En finir avec la famille ? *Abolir* la famille ? Autant abolir la gravité ou abolir Dieu. Donc maintenant la gauche essaie de nous confisquer mamie et de nous enlever nos enfants. Et c'est censé être progressiste ? C'est quoi ce délire ?"
>
> Beaucoup de gens réagissent plus ou moins de cette manière la première fois qu'ils rencontrent l'expression : "abolir la famille". Et ce n'est pas grave. Je ne nierai ni n'esquiverai jamais la charge émotionnelle explosive de cette formule. En l'utilisant, mon objectif est en partie, bien sûr, de clarifier et de corriger les multiples visions d'*horreur* qu'on peut facilement avoir sur l'abolition de la famille ; par exemple, que celle-ci impliquerait de séparer les gens de force. Mais au bout du compte, je refuse de nier la dimension "effrayante" (psychologiquement provocatrice) de cette perspective politique. Je crois qu'on peut retrouver cette même frayeur à l'égard de toute politique réellement révolutionnaire[4]. » [S. Lewis, p. 7-8.]

Cette citation est extraite du livre de Sophie Lewis dont le titre anglais (un peu édulcoré en français) est explicite : *Abolish the Family — A Manifesto for Care and Liberation.* Avant d'en venir à la portée révolutionnaire de cette proposition, je voudrais prendre un temps pour m'attarder sur les résistances qu'elle provoque. C'est peu dire en effet que depuis que je m'intéresse à cette question, mes discussions sur le sujet ont été teintées d'incompréhensions voire de rejet.

4 Les références des citations extraites des livres de Sophie Lewis et de M. E. O'Brien présentés en introduction sont indiqués, entre [crochets], directement dans le corps du texte. Les références des citations issues d'autres sources sont, quant à elles, mentionnées en note de bas de page.

Cette perspective parait de prime abord complètement saugrenue, voire effrayante. Les premières images qui viennent sont sans doute celles d'un État totalitaire qui séparerait les enfants de leurs parents, et d'une société où les personnes vivent seules, isolées et tristes. Comme la famille est aujourd'hui le lieu principal du soin, son abolition sonne comme une suppression de celui-ci, laissant entrevoir une société dystopique à la *1984*[5] où les relations affectives sont anéanties. Ces réactions paraissent compréhensibles puisque ce ne sont pas les exemples, historiques et contemporains, de ce type de pratiques qui manquent. Je pense notamment à la politique de séparation des familles de l'administration Trump, aux enfants des familles populaires qui leur sont retirés de manière disproportionnée (O'Brien observe ainsi qu'aux États-Unis c'est 250 000 enfants – dans leur très grande majorité des enfants noirs et pauvres – qui sont arrachés à leur foyer chaque année), aux suspicions de « mariage blanc » visant les personnes migrantes ou encore aux nouvelles réglementations limitant drastiquement le regroupement familial en Belgique. Pour autant, il me semble que ces réactions de rejet passent pourtant à côté de ce que signifie l'abolition. Sans doute cette mécompréhension s'explique-t-elle par le fait que la proposition d'abolition de la famille se fait trop souvent mal comprendre. Si de nombreux autres courants abolitionnistes existent et que certains semblent aussi rencontrer nombre de résistances et d'idées reçues (je pense à l'**abolitionnisme pénal*** par exemple), il est clair que « toucher » à la famille rend les débats encore plus houleux.

Les réactions viscérales de défense de la famille s'expliquent aussi en partie par la normalisation et la romantisation de la famille. La famille est une norme omniprésente y compris dans nos imaginaires. Les fictions qui ne traitent pas de la famille d'une manière ou d'une autre sont rares, peu importe leur public. La glorification de la famille – même si elle se fissure un peu – reste partout : des manifestations les plus grossières (les photos de familles royales, le fameux « ils vécurent heureux et eurent beaucoup d'enfants ») au plus inquestionnées (« se mettre en ménage », « fonder une famille » sont pensés et vécus comme des accomplissements attendus). Pensez aussi à la manière dont notre langage est saturé de références aux liens familiaux : « c'est comme ma sœur », « c'est ma famille de cœur »…

Enfin, ces réactions s'expliquent sans doute par le fait que le sujet de la famille renvoie chez chacun·e d'entre nous à quelque chose de très personnel voire d'intime que nous n'avons pas l'habitude de questionner à ce point. La famille nous semble « naturelle » au point qu'il semble très difficile d'imaginer une société qui s'en passerait.

5 L'univers décrit dans le roman *1984* de George Orwell est en effet triste et désolé : les individus sont isolés les un·es des autres, les liens de confiance et d'attachement sont anéantis puisque les enfants sont poussés à dénoncer leurs parents par exemple.

* L'**abolitionnisme pénal** est un mouvement à la fois intellectuel et militant qui, comme celui concernant la famille, a connu un apogée dans les années 1970 avant de renaitre ces dernières années. Il remet en question le système pénal dans son ensemble (tribunaux, police, prison) : ces institutions sont critiquées à la fois dans leur fonctionnement et dans leurs effets. Pour le dire rapidement, il en critique les logiques répressives et punitives, mais vise aussi à y proposer des alternatives. Surtout développé aux États-Unis et dans les pays scandinaves, il trouve depuis quelques années des échos en France.

Sophie Lewis souligne d'ailleurs dans une interview[6] à quel point la perception de la famille est ambivalente : les regards entendus et les remarques dépréciatives sur le fait de passer du temps avec sa famille sont courantes et drainent un imaginaire « anti-utopique » où la famille est à la fois intouchable et en même temps critiquée à tout bout de champ (voyez si vous pouvez tenir une semaine dans la période des fêtes sans avoir de remarques de l'un·e de vos proches sur son ennui à l'idée de partager du temps avec sa famille). Cette ironie permanente empêche de se poser la question sérieusement : « Et si le monde était organisé complètement différemment ? ».

Comme la famille représente à la fois les liens d'attachements et les liens de forte dépendance (comme le suggérait la liste, non exhaustive, de questions introductives), la remettre en cause semble signifier vouloir supprimer ces liens. Et bien entendu si l'abolition signifiait cela, pour l'immense majorité des gens, cela se traduirait par une vie bien plus difficile. Mais si l'abolition est un projet révolutionnaire, on se doute que ce n'est pas la voie qui est choisie. Pour formuler les choses de manière simple, et anticiper un peu sur la suite, il s'agit d'imaginer que les soins que les gens reçoivent dans la famille soient disponibles gratuitement à toustes plutôt que privatisés au sein des foyers.

Pour comprendre ce que recouvre l'idée d'abolition, O'Brien effectue un geste courant en philosophie : voir comment le terme a été pensé par d'autres philosophes. Elle revient ainsi sur le sens de l'abolition chez Hegel repris par Marx et Engels. Le terme « abolition » est en fait la traduction de *« Aufhebung »* en allemand qui a une signification plus subtile qu'il n'y parait.

> « *Aufhebung* (…) [consiste dans le même geste à] suspendre, annuler, supprimer, *mais aussi* préserver, élever, sauver et conserver. (…) Il s'agit de suggérer à la fois l'idée de destruction de quelque chose et de préservation d'une partie de cette chose sous une nouvelle forme, transformée. (…) Marx et Engels emploient couramment le terme d'*Aufhebung*. [Ils l'emploient à propos de la propriété, de l'État, mais aussi de la famille] (…) Dans chaque cas, l'abolition ne signifie ni la simple destruction ni la simple transformation. Ce qui reste de la propriété ou de l'État prend une *forme radicalement différente*[7], sans commune mesure avec ce qui existait auparavant. » [M. E. O'Brien, p. 81-82.]

Pour Marx et Engels, l'abolition de la propriété, ne se limite donc pas à la destruction des possessions, de la propriété lucrative, elle amène également à repenser et redéfinir la manière dont on produit, dont on distribue et dont on consomme, et

6 *« Sophie Lewis on Abolishing the Family »,* The Final Straw Radio, 2023.
> https://thefinalstrawradio.noblogs.org/post/2023/01/01/sophie-lewis-on-abolishing-the-family

7 Je me suis permis d'ajouter des accentuations – en *italique* – dans les citations retranscrites.

cela dans l'objectif du bien commun[8]. De la même manière, l'abolition de l'État n'est pas la seule dissolution des institutions gouvernementales, mais l'extension de l'action démocratique à la vie quotidienne et la participation de chacun·e aux décisions qui l'affectent[9] (l'incarnation de cette abolition étant pour Marx la Commune de Paris[10]). On pourrait multiplier les exemples en parlant de l'abolition de la police et de l'institution judiciaire qui suppose un bouleversement de la manière dont on gère les conflits, les agressions et dont les communautés se responsabilisent pour y faire face[11].

Le geste de l'abolition est donc double : il consiste *à la fois* à détruire et à préserver. Tout l'enjeu de ce texte sera ainsi de clarifier ce que l'on souhaite détruire et préserver de la famille.

Il ne s'agit pas d'un détail de vocabulaire, mais d'un point central de la perspective abolitionniste. C'est ce qui a fait dire au traducteur Lucien Sève :

> « [Je conteste] la traduction classique et toujours pratiquée de Marx où *Aufhebung* est unilatéralement rendu par "abolition", alors qu'en maints cas (…) le terme a, comme chez Hegel, un sens beaucoup plus dialectique, à la fois suppression, conservation et élévation, autrement dit *passage en une forme supérieure*, acception dont on donne une idée assez correcte en parlant de *dépassement*. Et ce point de traduction (…) est d'importance

8 Pour aller plus loin sur l'abolition de la propriété *voir :*

Pierre-Joseph Proudhon, *Qu'est-ce que la propriété ?*, éd. Payot & Rivages, 2024 [1840] ;
Emmanuel Dockès, *Voyage en misarchie — Essai pour tout reconstruire*, éd. du Détour, 2019.

9 Pour aller plus loin sur l'abolition de l'État *voir :*

James C. Scott, *Homo domesticus — Une histoire profonde des premiers États*, éd. La Découverte, 2019 ;
David Graeber et Marshall Sahlins, *Sur les rois*, éd. La Tempête, 2023.

10 La Commune de Paris est une période insurrectionnelle de l'histoire de Paris qui dura un peu plus de deux mois, du 18 mars 1871 à la « Semaine sanglante » du 21 au 28 mai 1871. Cette insurrection contre le gouvernement, se caractérisa à l'échelle de la ville par une organisation proche de l'autogestion. Pour plus de détails, *voir* par exemple la BD *Les Damnés de la commune* de Raphaël Meyssan, éd. Delcourt, 2017-2019, ou son adaptation animée disponible sur le net :
> www.youtube.com/watch?v=tvfo8J7aZHs

11 Pour aller plus loin sur l'abolitionnisme pénal *voir :*

Angela Davis, *Les Prisons sont-elles obsolètes,* éd. Au diable vauvert, 2013 [2003] ;
Gwenola Ricordeau, *Crimes et peines,* éd. Grevis, 2021 ;
Catherine Baker, *Pourquoi faudrait-il punir ? Sur l'abolition du système pénal,* éd. Tahin Party, 2004 ;
et le documentaire Netflix, *Le 13e,* 2016.
> www.youtube.com/watch?v=krfcq5pF8u8

> politique, car, (…) il s'agit (…) de rétablir l'intelligence exacte de ce que Marx avait en tête[12] ».

L'abolitionnisme (et cela dépasse largement la question de l'abolition de la famille) contient donc bien un geste « positif » au sens d'une réflexion sur ce qui devrait être et non seulement un geste « négatif » qui consiste à définir ce contre quoi on se bat et pourquoi.

12 Lucien Sève, « Traduire *Aufhebung* chez Marx — Fausse querelle et vrais enjeux », *Actuel Marx*, n° 64, 2018/2, p. 112–127.
> www.cairn.info/revue-actuel-marx-2018-2-page-112.htm

Mais d'où vient cette idée folle ?
Les origines de cette revendication

Dresser ne serait-ce qu'un aperçu des origines de la revendication de l'abolition de la famille n'est pas une chose facile… Certains mouvements ont théorisé cette pensée quand d'autres, sans forcément se déclarer abolitionnistes, l'ont enrichie et préfigurée.

Au risque de perdre sans doute en profondeur, j'ai opté pour une présentation simplifiée – et évidemment non exhaustive – de cette histoire en me basant, dans le sillage des travaux d'O'Brien, sur deux grandes traditions de la pensée abolitionniste : la lutte pour l'émancipation des Noir·es aux États-Unis et la pensée marxiste révolutionnaire.

La première tradition est bien sûr liée à la lutte pour l'abolition de l'esclavage, qui s'est déroulée sur tout le continent américain revendiquant la suppression complète de l'esclavage et non des aménagements améliorant les conditions de vie des esclaves. Il s'agissait de détruire cette institution et un des fondements sur lequel elle était construite : le racisme. Cette lutte s'est incarnée dans de nombreuses formes, actions et révoltes d'esclaves au XIXe siècle. Mais si l'esclavage a été aboli en 1865, sa fin n'a pas signifié celle du racisme pour autant. Le terme même d'abolition a été repris au cours des années 1970 à propos de l'incarcération massive des Noirs. Le mouvement pour l'abolitionnisme pénal s'est ainsi développé comme un héritier de la lutte antiesclavagiste, avec toujours pour horizon de mettre à mal un des fondements du système pénal qu'est le racisme.

Cette première filiation est fondamentale et on y voit toute la radicalité du projet abolitionniste, un geste « qui va à la racine » *et* qui permet une subversion réelle du problème auquel il s'attaque. Pour reprendre la belle formule de Ruth

Wilson Gilmore, une des penseuses contemporaines de l'abolitionnisme pénal, le projet de l'abolition pourrait se résumer ainsi : « changer une chose : tout »[13].

Le projet d'abolition de la famille, lui, émerge dans les courants communistes du XIXe siècle. Marx et Engels, notamment, ont cette formule restée célèbre dans le manifeste du parti communiste : « L'abolition de la famille ! Même les plus radicaux s'indignent de cet infâme dessein des communistes. »

On retrouve de manière plus concrète cette idée dans les premières années de la révolution russe. Alexandra Kollontaï[14], commissaire du peuple en charge de l'Assistance publique, a développé une politique d'abolition de la famille qu'O'Brien analyse en ces termes :

> « Alexandra Kollontaï proposait une vision extrêmement convaincante et développée de l'abolition de la famille. Elle a plaidé en faveur d'institutions étatiques, assumant la responsabilité de l'éducation des enfants, de la fourniture des repas aux ouvriers et ouvrières, de la lessive, du nettoyage des logements et de toutes les autres formes de travail domestique et de reproduction générationnelle. Kollontaï, en appelait à l'abolition de la famille en tant qu'unité économique par la collectivisation du travail de reproduction. (…) Elle militait pour des relations de genre absolument égalitaires, l'élargissement des droits des minorités sexuelles et de nouvelles formes d'organisation de l'intimité et de l'amour. Dans une société où l'ensemble du travail de reproduction est collectivisé, la famille cesse de remplir une fonction économique et devient un simple choix personnel. »[M. E. O'Brien, p. 169-171.]

Cette perspective s'est accompagnée d'une série de mesures d'une ampleur inédite : droit à l'avortement, au divorce, mais aussi – ce qui était une première mondiale – décriminalisation de l'homosexualité.

Pourtant, s'il y a une visée émancipatrice dans la collectivisation du travail de reproduction où une grande part du travail effectué au sein des familles est pris en charge par l'État via la création de crèches, de buanderies ou de cantines, il s'agit d'une forme de « liberté contradictoire » puisqu'elle se paie par une nouvelle dépendance à l'égard du salaire et d'une soumission à l'État. En effet, Kollontaï pense l'émancipation des femmes de la manière suivante : elles doivent être libérées du travail domestique pour pouvoir se consacrer au travail productif. Pour elle « la famille (…) détourne inutilement les travailleuses d'un travail plus

13 Ruth Wilson Gilmore, *Change Everything — Racial Capitalism and the Case for Abolition*, éd. Haymarket, 2022.

14 *Voir* notamment le livre paru récemment d'Olga Bronnikova et Matthieu Renault, *Kollontaï — Défaire la famille, refaire l'amour*, éd. La Fabrique, 2024.

productif et autrement sérieux[15]. » C'est peu dire qu'il ne s'agit pas d'une vision particulièrement enthousiasmante puisqu'elle propose simplement de remplacer le patriarcat par la domination du travail et de l'État. Comme j'y reviendrai dans la partie sur l'histoire de la famille, il s'agit là d'un changement de perspective de taille au sein du mouvement communiste, qu'O'Brien résume en ces termes :

> « Tandis que Marx et le premier mouvement communiste exprimaient une profonde critique de la misère, du travail et de la domination de l'État, Kollontaï, comme l'ensemble du mouvement ouvrier, les considérait comme les seuls moyens viables d'atteindre l'égalité. » [M. E. O'Brien, p. 172.]

Dans les années 1970 et ce qu'O'Brien appelle la décennie rouge (fin des années 1960 et début des années 1970), un renouveau de la perspective de l'abolition de la famille se fait jour renouant avec l'horizon du premier mouvement communiste puisqu'il est porté par des mouvements de refus du travail. O'Brien étudie en détail le féminisme radical ou encore la NWRO (*National Welfare Rights Organization,* une organisation de femmes noires qui luttait pour l'accès aux aides sociales) et la campagne *Wages for housework* (qui réclamait un salaire pour le travail ménager)[16]. Je ne reviens pas ici sur chacun de ces mouvements ; juste quelques mots sur la NWRO, moins connue chez nous.

La NWRO a combattu les critères et les modalités d'attribution des politiques publiques d'aides sociales. Ces dernières n'étaient pas octroyées aux femmes vivant en couple (puisqu'alors l'homme était censé subvenir aux besoins de sa famille), les contrôles afin de vérifier que des mères se déclarant célibataires ne « fraudaient » pas étaient fréquents et très intrusifs puisque des visites nocturnes pour vérifier qu'une bénéficiaire n'avait pas d'amant étaient ainsi pratiquées. Ces politiques reposaient donc sur un contrôle des relations et des modes de vie des personnes pauvres (en majorité noire). Organisée contre ces pratiques et leur logique, la NWRO revendiquait un revenu universel. Cette vision faisait rupture avec la manière dont l'aide sociale était pensée jusque-là (et l'est encore aujourd'hui) : alors qu'elle était vue comme un complément au salariat à temps plein (avec des montants inférieurs au salaire minimum), les militantes la pensaient plutôt comme une manière de pouvoir refuser le travail salarié.

> « Pour la NWRO et d'autres militants des droits sociaux de la fin des années 1960, les prestations n'étaient pas seulement un complément au travail salarié, mais un moyen d'y échapper. » [M. E. O'Brien, p. 189.]

15 Alexandra Kollontaï, *La Famille et l'État communiste,* éd. Bibliothèque communiste, 1920, p. 21.

16 Pour plus d'informations sur la question d'un salaire pour le travail ménager, je renvoie à mon texte « Travail et féminisme — Chronique d'un conflit stratégique », *Barricade,* 2021.
> www.barricade.be/sites/default/files/publications/pdf/2021_etude_travail-et-feminisme.pdf

Mais comme le souligne Kathi Weeks, une féministe marxiste américaine, théoricienne anti-travail, dans son article « *Abolition of the family: the most infamous feminist proposal* », après avoir été portée dans les années 1970, la revendication de l'abolition de la famille est devenue à partir des années 1990 un repoussoir dont le mouvement féministe a voulu s'écarter en proclamant que « non, les féministes ne veulent pas détruire la famille[17] ».

Depuis quelques années, on assiste à un renouveau de cette perspective sans doute porté par le regain de courants féministes radicaux (queers, décoloniaux). Comme le souligne la philosophe française Vanina Mozziconacci :« Si les projets politiques d'abolition de la famille ont une histoire longue, y compris dans le mouvement féministe, un regain d'intérêt pour cette proposition se manifeste ces dernières années, notamment au travers de plusieurs publications marquantes[18]. À une époque (et encore souvent) idée-repoussoir, "les féministes veulent abolir la famille" est une vision qui retrouve popularité et radicalité à partir des années 2010. Les féministes abolitionnistes sont radicales : ce n'est pas seulement la famille-nucléaire-bourgeoise-hétérosexuelle-blanche qui est visée dans leurs projets, mais toute famille, c'est-à-dire toute institution dont la caractéristique fondamentale est qu'elle est une unité qui privatise le *care* ou la reproduction sociale[19]. »

Théorisée et portée par plusieurs penseuses communistes ou marxistes révolutionnaires ainsi que d'autres mouvements de luttes d'émancipation, la revendication d'abolition de la famille comprend ainsi en son sein même une critique du capitalisme.

17 Kathi Weeks, *« Abolition of the Family — The Most Infamous Feminist Proposal », Feminist Theory*, vol. 24, n° 3, 2023 [2021], p. 433.

18 Griffiths et Gleeson, 2017 ; King, 2018 ; Lewis, 2019, 2022 ; Madesta, 2022 ; O'Brien, 2023 ; O'Brien et Abdelhadi, 2022 ; Roberts, 2022 ; Weeks, 2021.

19 Vanina Mozziconacci, « Étendre la famille ou l'abolir ? Utopies féministes du *care* », *TransFormations — Recherches en éducation et Formation des adultes*, n°26, 2024, p. 72.
> https://transformations.univ-lille.fr/index.php/TF/article/view/536

La famille a une histoire, celle du capitalisme et de la suprématie blanche

O'Brien retrace l'histoire particulière de la famille normative c'est-à-dire du modèle bourgeois de foyer privé qui devient la forme familiale dominante en Occident dès la fin du XIXe siècle (et seulement à partir de ce moment-là). On y découvre que la famille a joué un rôle clé dans l'expansion du **système capitaliste*** et que l'histoire de son développement est intimement liée à celle de la **suprématie blanche****.

Concernant le rôle central de la famille dans la mise en place des projets coloniaux, O'Brien se penche sur le cas de l'Amérique du Nord avec le Canada et les États-Unis, mais il y aurait beaucoup à dire sur le Sud Global[20]. En Amérique du Nord, les processus de colonisation se sont caractérisés par un double mouvement : à la fois, détruire les relations entre les colonisé·es puis étendre et imposer le modèle de la famille blanche.

Sur les plantations, séparer les enfants des mères est un élément constitutif de l'esclavage : aucun lien n'est censé être pérenne, stable ; puisque chaque esclave peut être vendu·e, déplacé·e, etc. C'est ce que des théoricien·nes noir·es appellent « l'aliénation natale[21] ». La famille blanche bourgeoise, elle, est centrale dans ce système puisqu'elle constitue le socle de l'exploitation plantationnaire : elle est l'unité qui gère la plantation, les familles de planteur·euses supervisent leurs esclaves. D'ailleurs, ce modèle de la famille blanche du Sud des États-Unis reste, encore aujourd'hui, prégnant dans l'imaginaire du pays notamment dans la pop

* Le **capitalisme** est un type d'organisation de l'économie caractérisée par la propriété privée et lucrative des moyens de production. Ce principe a pour conséquence que la plupart des gens doivent travailler pour autrui en échange d'un salaire et qu'une faible proportion des membres de la société détient le gros de la richesse, qu'ils utilisent pour produire davantage de richesses.

** La **suprématie blanche** ou domination blanche est une expression qui décrit la manière dont les sociétés européennes ont dominé les autres sociétés du monde via l'impérialisme et la colonisation. Ces pratiques reposant sur l'idée d'une supériorité des valeurs culturelles et des normes des sociétés occidentales. Cette idée est toujours vivante aujourd'hui.

20 On peut se reporter notamment aux travaux de Franz Fanon sur l'Algérie pour une analyse des effets de la lutte de libération sur la famille : Franz Fanon, « La famille algérienne », dans *L'an V de la Révolution algérienne*, éd. Maspero, 1972, [1959], p. 83-106.

21 *Voir* par exemple les travaux d'Orlando Patterson et Saidiya Hartman.

culture (voir les fameux films de Noël), mais aussi dans le narratif de l'extrême droite. Le mouvement des « *tradwifes* » est à ce titre un bon exemple. Il s'agit d'influenceuses qui prônent un retour à une division du travail traditionnelle entre les hommes et les femmes.

En ce qui concerne les populations autochtones du Canada, le processus fut similaire. En attestent les récentes révélations sur les pensionnats particulièrement violents qui entendaient « civiliser » les enfants autochtones. La séparation des enfants de leurs proches était pensée comme un préalable nécessaire pour mener à bien le projet de colonisation. De la même manière, la famille nucléaire blanche est vue comme le socle de la colonisation : les hommes mariés ont des facilités d'accès à la terre, les femmes blanches sont requises sur les terres aux frontières pour mettre en œuvre le **colonialisme de peuplement***. Dans les deux cas, à la fin du XIXe siècle, il y a un *shift,* un changement. La stratégie de destruction des liens existants a été remplacée par l'imposition de la famille normative.

Au Canada, ce changement est fondamental pour combattre les pratiques collectives des indigènes. Ainsi, les politiques d'attribution des terres qui eurent lieu à la fin du XIXe siècle reposaient sur des règles faites pour favoriser le modèle de la famille nucléaire : une même superficie était attribuée, peu importe la taille de la famille (il y avait donc tout intérêt à se regrouper en petit noyau et pas en famille élargie), et les « unités » ainsi créées devaient porter le même nom. Une manière d'uniformiser les modes d'identification des personnes en plus d'anéantir les formes de parenté qu'elles entretenaient et d'imposer la propriété privée à une population dont les pratiques reposaient sur la propriété collective.

Dans les plantations, les formes non normatives de familles noires[22] furent combattues sous Jim Crow (système de lois qui, après l'abolition de l'esclavage, organisait la ségrégation aux États-Unis) qui imposait, par exemple, d'être marié·e pour louer des terres. D'ailleurs, sur ce point, notons au passage que quand ces lois ont été abolies, les Noir·es se sont très peu marié·es. Ce faible taux de mariage peut être lu comme la conséquence du chômage et de la pauvreté (sans emploi stable, il est difficile de fonder un foyer), mais dans le même temps, et c'est que propose à la fois O'Brien et Lewis, aussi comme un refus et une résistance au modèle normatif de la famille nucléaire.

L'autre aspect de l'histoire de la famille est son lien avec le capitalisme. Le premier élément de cette histoire est d'abord le fait que le modèle de la **famille nucléaire**** comme foyer privé nait avec la nouvelle classe bourgeoise au moment de la révolution industrielle soit au cours du XIXe siècle en Europe occidentale. La famille bourgeoise émerge et fait rupture avec les normes de l'ancienne aristocratie européenne : les relations familiales étendues se rétrécissent jusqu'à une struc-

* **Colonialisme de peuplement :** il s'agit d'une forme de colonisation qui passe par l'établissement de population originaire du pays colonisateur afin de s'installer et de remplacer la population autochtone.

** **La famille nucléaire** est la famille réduite à son « noyau » : le couple (ou un parent seul) et ses enfants.

22 Je renvoie par exemple ici aux analyses de Patricia Hill Collins dans son livre *Reconceiving Motherhood* (éd. Demeter Press, 2014) sur ce qu'elle appelle l'*othermothering* c'est-à-dire toutes ces pratiques de soin prodigué à des enfants en dehors de toute filiation biologique.

ture nucléaire ; au lieu d'une décadence ouverte (le libertinage est par exemple pratiqué de manière non dissimulée), la bourgeoisie glorifie la vie privée, la pureté, l'abstinence et la monogamie ; contre les mariages comme alliances politiques, elle invente l'amour romantique.

Mais ce qui nous intéresse particulièrement ici, c'est le « rôle fondamental de la propriété dans la constitution de la famille bourgeoise ». [M. E. O'Brien, p. 98.]

> « La base fondamentale de cette nouvelle forme familiale (…) est l'accumulation et l'augmentation de la richesse privée. Pour reprendre la formule de Marx et Engels dans le *Manifeste* : "Sur quelle base repose la famille bourgeoise actuelle ? Sur le capital, sur l'acquisition privée. La famille n'existe, sous sa forme achevée, que pour la bourgeoisie." (…) La forme familiale capitaliste devient la base sur laquelle se fonde la chaîne de transmission de la richesse héritée et un moyen en vue d'une accumulation supplémentaire. » [M. E. O'Brien, p. 98.]

Pour le dire autrement, la famille devient le socle à partir duquel la richesse peut se constituer : je transmets à mes enfants une richesse qu'ils transmettront eux-mêmes aux leurs en l'ayant fait fructifier et ainsi de suite. Et seul·es les bourgeois·es profitent de ce principe[23].

Or, à l'époque, seule la classe capitaliste vit selon ce modèle familial parce qu'elle seule en a les moyens. Certes avec l'exode rural, les familles paysannes (qui elles aussi étaient élargies) disparaissent, les formes de parenté préexistantes sont mises à mal. Mais pour autant, la majeure partie de la population, qui se prolétarise, ne vit pas en « foyer privé ». En raison des bas salaires, les personnes habitent souvent à plusieurs ménages réunis, le surpeuplement est généralisé. Marx et Engels font d'ailleurs état, comme beaucoup d'autres, des conditions de vie horribles du prolétariat (les maladies, la mortalité infantile, etc. sont des problèmes d'ampleur), mais ils ne voient pas ce qu'elles libèrent comme possibilités. Les mœurs libres, notamment la prostitution et l'homosexualité, leur font horreur et ils ne perçoivent rien du potentiel émancipateur de ces formes de vie. On touche ici à l'ambiguïté de leur approche de la famille. D'une part, ils formulent clairement la nécessité de l'abolition de la famille nucléaire puisqu'elle « représente une composante (…) fondamentale de la société capitaliste, comprenant également la société bourgeoise, la propriété privée et l'État ». [M. E. O'Brien, p. 23.] Mais, d'autre part, ils ne voient comme horizon que la monogamie hétérosexuelle.

23 Même si le principe de l'héritage semble être difficile à remettre en question (si on travaille, c'est bien pour au moins pouvoir transmettre quelque chose à ses enfants), les faits sont têtus et celui-ci reste bien une institution qui profite à certain·es et pas à d'autres. D'autant que l'héritage prend une part de plus en plus importante dans l'enrichissement des individus, comparativement au salaire.

Voir la vidéo de Tout va bien, « Supprimer l'héritage » (2022) sur le sujet :
> www.youtube.com/watch?v=uyxlC4vQ7dI

La nécessité de l'abolition de la famille se retrouve complètement abandonnée par le mouvement ouvrier majoritaire de la fin du XIXe siècle qui préfère revendiquer la forme familiale nucléaire via le salaire familial (le père ramène le salaire sur lequel peut vivre la famille, la mère reste à la maison et s'occupe du travail reproductif). Or, la revendication d'un plus grand accès au modèle bourgeois de la famille a transformé profondément la société de classes puisqu'une fois qu'elle a abouti, elle a établi une séparation nette et franche (et toujours actuelle même si le modèle traditionnel n'est plus dominant) entre ceux qui ont accès à ce modèle et les autres : d'un côté la classe ouvrière respectable, de l'autre les exclus (les Noir·es, les queers, les chômeur·euses, etc.).

Réinventer la famille ou l'abolir ?

Il est donc clair que la famille telle que nous la connaissons aujourd'hui est située dans le temps et bien sûr aussi dans l'espace. De ce point de vue, on pourrait même dire que la famille nucléaire est une exception, une anomalie par rapport à la diversité des formes de relations de soin et d'affection qui ont existé (et existent encore même si c'est de manière plus marginale)[24].

Et pourtant, on pourrait aussi se dire que la famille d'aujourd'hui n'a plus grand-chose à voir avec le modèle bourgeois qui s'impose à partir du XIXe siècle. En effet, tout le monde voit bien qu'il y a des évolutions, que la famille d'aujourd'hui n'est plus tout à fait la même que celle d'hier : le mariage n'est plus défini par une subordination légale des femmes, les modèles alternatifs se développent (les familles dites « recomposées », « monoparentales » ou « homoparentales » par exemple). On pourrait même considérer qu'il ne reste rien de ce modèle bourgeois patriarcal. Mais en réalité, si la famille n'existe plus comme avant, sa structure essentielle, elle, demeure. C'est ce que décrit Kathi Weeks dans l'article déjà cité, où elle explique que cette structure repose sur trois caractéristiques fondamentales :

— elle est basée sur la forme du *couple* (y compris dans la plupart des familles dites « alternatives ») ;
— elle repose sur la parenté *biologique* ;
— et enfin, et c'est sans doute le point le plus important, c'est un système *privé* de reproduction sociale.

24 Pour des travaux qui explorent ces différentes formes, on peut citer les classiques Elsie Clews Parsons, Margaret Mead et Françoise Héritier. Et pour des plus récents, ceux de Yazid Ben Hounet qui portent notamment sur les parentalités en Afrique musulmane ou encore ceux de Pascale Marie Milan à propos des Mosuo dont il est question juste après.

Le couple comme fondement

> « Chez les Mosuo, qui vivent depuis trente-trois siècles dans le sud-ouest de la Chine, hommes et femmes sont libres de choisir chaque soir un partenaire différent. L'homme se présente sous la fenêtre de sa désirée et celle-ci décide si elle le fait entrer ou non. Certains Mosuo n'ont qu'un partenaire au cours de leur vie, d'autres en ont une centaine. La durée des relations est libre. Si la femme tombe enceinte (…) l'identité du père n'importe pas, l'enfant est de toute façon éduqué par toute la communauté. Ce peuple a fasciné beaucoup de chercheurs, qui ont constaté en son sein une paix sociale plus grande et un niveau de vie plus élevé que dans les autres minorités nationales environnantes. (…) Tout ça pour dire que le couple tel que nous le concevons aujourd'hui est une donnée arbitraire : c'est la forme qui vient avec notre package culturel. Issu du christianisme, foncièrement occidental, il domine le monde d'aujourd'hui comme tout ce qui est occidental et chrétien[25]. »

Ce que l'exemple des Mosuo[26] permet de montrer c'est bien la **contingence*** du modèle familial qui est le nôtre. Le fondement de ce modèle est le mariage, institution dont le caractère inégalitaire a été largement commenté par les féministes[27]. Mais aujourd'hui, ce caractère inégalitaire semble peu visible puisque le mariage est pensé et vécu comme un choix. C'est ce qu'analyse Kathi Weeks dans son article :

> « La fonction essentielle du romantisme est de permettre de "brouiller le contrat économique", autrefois considéré comme la principale justification du mariage : "Aujourd'hui, ce contrat fondé sur la division des rôles est tellement masqué par le sentiment qu'il passe complètement inaperçu auprès de millions de jeunes mariés, et même auprès de la plupart des couples plus âgés". Ce n'est souvent que lors du divorce, lorsque les couches d'obscurcissement romantique ont été dissipées, que la relation économique au sein du couple est mise à nu[28]. »

* Est **contingent** ce qui pourrait être différemment voire ne pas être du tout. Dans notre contexte cela signifie que le modèle familial que nous connaissons est le résultat d'une histoire particulière et qu'il n'a rien d'évident ou de naturel.

25 Catherine Dorion, *Les Luttes fécondes — Libérer le désir en amour et en politique*, éd. Atelier, 2017, p. 39.

26 Qui ne se limite pas à cette formalisation des rapports sexuels puisque celle-ci s'accompagne – et c'est précisément le nœud de la démarche de l'abolition – de rapports genrés plus égalitaires et d'une entraide au sein de la communauté plus grande.

27 *Voir* les textes de Voltairine de Cleyre « Le Mariage est une mauvaise action » (1907), ainsi, que son discours « L'esclavage sexuel » (1890), où elle fait référence non pas à la prostitution, mais au mariage.
> https://fr.wikisource.org/wiki/Le_Mariage_est_une_mauvaise_action

28 Kathi Weeks, *op. cit,* p. 443.

Au-delà de la **division genrée des rôles et des tâches*** restée très prégnante malgré toutes les évolutions de ces dernières décennies[29], la forme du couple (hors mariage aussi) se caractérise par un principe d'individualisation au cœur de la famille nucléaire. L'autre est transformé, par le couple, en individu unique : ce n'est pas les qualités de l'autre que nous aimons, c'est *lui*, dans sa globalité. C'est cet individu unique là que nous aimons, et pas un autre, l'amour est censé être intransférable. Ce modèle de l'amour est tellement naturalisé qu'il est donc aussi adopté par des personnes qui ne se marient pas, mais adhèrent à toutes les « conventions romantiques, aux rôles de genre et aux scénarios sexuels historiquement ancrés dans l'institution du mariage. » Weeks va jusqu'à parler d'une sorte de « normalisation réussie d'une forme de mariage autogérée [30] ».

Pourtant, on pourrait être tenté de dire que la forme du couple a beaucoup évolué et qu'elle n'est plus la même que dans le passé (rares sont les couples qui restent ensemble toute leur vie comme par le passé, l'indépendance économique des femmes s'est accompagnée d'une indépendance plus large quant à leur emploi du temps, leurs choix, etc.). Mais si on décide de se centrer sur ce qui fait l'essence du couple, c'est-à-dire l'individualisation, on voit que celle-ci n'a pas disparu avec ces « évolutions »[31]. Ainsi, on l'aura compris, le fait que le taux de mariage soit en baisse ne change rien au dispositif du couple lui-même puisque celui-ci reste au fondement de l'organisation matérielle (et émotionnelle) de la vie.

Et il serait insuffisant de s'arrêter à cette intériorisation pour expliquer le poids de la norme du couple. Cette norme ne s'impose pas à nous seulement parce que nous avons intégré le mythe de « l'âme sœur », elle passe aussi par une imposition ou à tout le moins des incitants juridiques et économiques très forts : la forme couple est la forme de vie privée inscrite dans la loi et prescrite

29 Je ne reviens pas sur toutes les représentations genrées des rôles qui circulent aujourd'hui. Pour ce qui est des tâches, les chiffres sont connus : « En moyenne, les hommes effectuent davantage de travail rémunéré et disposent de plus de temps libre, tandis que les femmes prennent en charge davantage de tâches ménagères. (…) En semaine, une femme consacre [par jour] 1 heure et 20 minutes de plus qu'un homme aux tâches ménagères. Le samedi et le dimanche, cette différence s'élève à un peu moins d'une heure. Durant le weekend, les hommes disposent en moyenne de plus d'une heure de temps libre de plus que les femmes, et 44 minutes les jours de semaine. »
> https://igvm-iefh.belgium.be/sites/default/files/fh2020-ch7.pdf

30 Kathi Weeks, *op. cit.,* p. 444.

31 Weeks prolonge cette réflexion en montrant comment le modèle du polyamour est lui aussi, malgré les apparences, « couple-compatible » puisqu'il s'agit souvent de couples qui « ouvrent leur relation » et que dans la plupart de ses formes il s'agit de multiplier la forme couple et non de la détruire. Par ailleurs, l'imaginaire que charrient beaucoup des représentations du polyamour renvoie à des individus libres, indépendants et autonomes, à qui « appartiennent » leurs émotions, qui en sont « responsables », etc. c'est-à-dire un imaginaire où l'interdépendance et la vulnérabilité sont ignorées et qui plutôt que de remettre en question l'individualisme au cœur du mariage, le renforce.

* La **division genrée** répartit les rôles et les tâches entre le masculin et le féminin : au masculin la protection, la force, le courage, l'intelligence, le public, au féminin, la douceur, l'humilité, l'émotionnel, le soin, le privé.

par l'État. Les droits de succession, la fiscalité, l'accès au logement… sont centrés sur la forme couple et la renforcent tout autant qu'ils l'imposent.

Tous ces incitants forment ce que Geoffroy de Lasganerie, sociologue et philosophe français, nomme, comme d'autres avant lui, le familialisme : notre société est organisée par et pour la famille et « les relations non familiales sont toujours secondarisées et même symboliquement dégradées[32] ». Dans son livre *Trois, une aspiration au dehors*, il thématise, dans le sillage de Foucault[33], la différence entre la forme du couple et le mode de vie amical qui, lui, met au centre l'amitié plutôt que la famille. À la famille, au couple – qu'il nomme le « grand renfermement » – il associe la fixation, le repli, la maison individuelle, la restriction ; à l'amitié, le dehors, la découverte. L'ami·e est cellui avec qui l'on sort, on explore. Mais, on s'en doute, il ne s'agit pas seulement de sortir boire un verre. *Sortir*, c'est sortir de soi et de ce qui va de soi.

L'amitié est alors pensée comme l'inverse même de la sociabilité. Ici, la sociabilité renvoie à toutes ces relations imposées que nous avons, mais qui ne comptent pas vraiment, ce sont les discussions sans intérêt autour de la machine à café au boulot, les cousin·es, les oncles et les tantes à qui on n'a rien à dire, mais qu'on continue de voir régulièrement tout de même. Ce sont toutes ces relations codifiées et pourrait-on dire insipides qui servent de liant social. Mais de liant au service d'une certaine société : la société telle qu'elle est.

Alors que la sociabilité est « structurellement fonctionnelle et conservatrice » puisqu'elle permet d'entretenir des relations préalablement établies (qu'on n'a pas véritablement choisies), l'amitié est de l'ordre de la nouveauté c'est-à-dire potentiellement de la transformation[34]. C'est ce qui fait dire à Lasganerie : « Un agencement amical n'est jamais une "famille alternative" ou une "famille choisie". Tout vocabulaire d'ordre familial utilisé pour le désigner constitue un contresens[35]. » Pour lui, il s'agit de deux manières d'être au monde radicalement différentes.

Cette perspective implique forcément une redéfinition de la pratique amoureuse, que l'on pourrait résumer ainsi : *amicaliser l'amour* et viser le décentrement de l'existence par rapport à la vie de couple. Et de ce point de vue, comme à propos des liens de parenté, l'histoire des mouvements **queers*** a beaucoup a nous apprendre.

* Le terme ***queer,*** bizarre, étrange, au départ utilisé comme une injure a été réapproprié par toute une série de personnes qui décident par là de revendiquer le fait de sortir des catégories binaires rigides que ce soit en termes de sexualité, d'identité ou d'expression de genres. Les mouvements *queers* sont les mouvements qui ont politisé ces identités c'est-à-dire qui ont agi et pensé le monde à partir d'elles.

32 Geoffroy de Lagasnerie, *Trois. — Une aspiration au dehors*, éd. Flammarion, 2023, p. 82.

33 *Voir* Michel Foucault, « L'amitié comme mode de vie » dans *Dits et écrits II,* éd. Gallimard, 2001 [1981].

34 Geoffroy de Lagasnerie, *op. cit.,* p. 105.

35 *Ibidem,* p. 119.

> « De l'initiative pionnière de Sylvia Rivera et Marsha P. Johnson, le Star, groupe d'entraide et lieu de vie communautaire pour les personnes trans sans-abri racisées à New York, en passant par les premières communautés gays et surtout lesbiennes rurales qui émergent dans les années 1970 aux États-Unis puis en Europe, jusqu'aux modes de solidarité propres à l'épidémie de sida, nous ne devons pas nous effrayer de regarder vers notre passé. Notre histoire est jalonnée d'exemples de vies collectives, de foyers dissidents, de modes de solidarités émancipés des logiques institutionnelles. Et si l'histoire n'en a pas toujours gardé la trace, il nous revient alors d'en inventer de nouvelles[36]. »

La primauté du lien biologique

Un des éléments qui rend difficile la dénaturalisation de la famille c'est notamment la continuité posée entre la procréation et la filiation, autrement dit les liens de parenté seraient forcément liés à ceux du sang. La filiation biologique c'est le b.a.-ba de la parentalité. Elle va de soi et n'est remise en question dans les couples **cishétéros*** que quand elle fait difficulté ; les alternatives sont donc envisagées en quelque sorte « à défaut de ».

> « Il en va tout autrement pour bien des personnes queers qui ne pourront pas, sauf exception, procéder par procréation traditionnelle et qui doivent donc interroger d'emblée l'importance qu'elles accordent à la filiation biologique. [Ce que démontrent ces personnes c'est que] le lien biologique ne fait pas le parent : d'abord, il n'est pas indispensable. Et lorsqu'il existe, il n'établit pas nécessairement la filiation[37]. »

L'exemple le plus simple pour illustrer que la biologie ne signifie pas forcément la parenté est bien sûr celui de l'adoption. L'intérêt des critiques de la famille est donc de montrer précisément que ce lien n'a rien de naturel, qu'il est possible de faire autrement et que cela se fait *déjà*.

Gabrielle Richard, autrice de *Faire famille autrement* étudie la manière dont les personnes queers réinventent la famille, entre autres parce qu'elles n'y ont pas accès et/ou qu'elles en ont été exclues puisque le refuge qu'est censée être la famille est le plus souvent, dans leur cas, un lieu de sanctions, d'humiliations, de rejet voire de violences. Ces réinventions consistent notamment à faire exploser la répartition genrée des rôles parentaux et à défaire les normes de la (bonne) parentalité. Autrement dit, la parentalité n'est plus définie unique-

36 Extrait du texte du Comité de Libération et d'Autonomie Queer (CLAQ), « Pour que rien de soit comme avant, sortons de la famille ! », *Acta Zone*, paru en pleine pandémie de Covid19 en mai 2020 > https://acta.zone/pour-que-rien-ne-soit-comme-avant-sortons-de-la-famille/#easy-footnote-2-4909

37 Gabrielle Richard, *Faire famille autrement*, Binge Audio éditions, 2022. p. 55.

* **Cishétéro :** Le mot est composé des abréviations de « cisgenre » et de « hétérosexuel ». Le terme cisgenre désigne une personne qui est en accord avec le genre qui lui a été assigné à la naissance.

ment voire plus du tout par les liens biologiques et les rôles parentaux ne sont plus divisés et hiérarchisés entre le masculin et le féminin.

Mais même au sein d'autres manières de faire famille le lien biologique reste survalorisé. On parle ainsi de « vrai parent » et d'un « parent social », qui n'a pas de lien biologique et est vu comme secondaire. « Tout est fait pour favoriser et valoriser le lien biologique, jusqu'à vouloir le mimer entièrement quand il n'existe pas[38]. » Par exemple en établissant un nouveau certificat de naissance pour un·e enfant adopté·e dans lequel les parents biologiques de celui-ci disparaissent ou encore en mettant en place des pratiques d'appariement lors de procréation médicalement assistée (on prend les mensurations du donneur pour coller au maximum à celles des parents de l'enfant).

Et les privilèges de la filiation biologique ne sont pas seulement symboliques, ils sont aussi matériels : ils portent sur la possibilité de donner son nom de famille, l'accès au congé parental ou la reconnaissance juridique du lien de parenté (parfois, plusieurs mois de vie commune sont nécessaires avant qu'un parent social puisse être reconnu légalement comme parent).

Pourtant la contestation de la filiation biologique ne suffit pas en elle-même à remettre en cause la famille. Si bien que les tenantes de l'abolition soulignent la différence entre ces deux perspectives que sont : « faire famille autrement » et « abolir la famille ».

Pour celles-ci, plusieurs problèmes se posent. D'abord, ces autres formes de famille ne remettent pas nécessairement en cause le concept de filiation vu comme un rapport de propriété (même si nous n'avons pas de liens de sang c'est *mon* enfant). Comme le soulève Lewis :

> « Les argumentaires en faveur d'alternatives élargies, étendues, queers, intergénérationnelles, etc. de la famille reste attach[és] au concept libéral de la filiation, [ils] ne s'affranchissent donc pas tout à fait de la définition de la parenté en tant que rapport de propriété. » [S. Lewis, p. 50.]

La famille nucléaire repose en effet sur ce principe de propriété : les parents ont des droits *sur* leurs enfants, iels ont une autorité sur elleux qu'iels ne peuvent avoir sur aucun adulte et les autres adultes ne peuvent pas l'avoir sur les enfants que ne sont pas « les leurs ». Ce point est essentiel, car il permet de comprendre pourquoi les tenantes de l'abolition de la famille rejettent le projet de « faire famille autrement » : en recréant de la parenté là où il n'y en a pas et où l'on pourrait inventer autre chose, les « nouvelles formes familiales » entérinent ce modèle. Plutôt que de penser la parenté comme quelque chose qu'il faudrait étendre, les abolitionnistes proposent d'expérimenter d'autres types de relations, y compris aux enfants.

38 *Ibidem,* p. 57.

Dans son chapitre intitulé « Camarades contre parents », Sophie Lewis répond à cette tendance à voir de la famille partout :

> « Nous devons considérer que la parenté, comme valeur, ne vaut pas tant que ça. Permettez-moi d'être plus directe : je n'aime pas particulièrement ce que la parenté nous apporte, que ce soit sur un plan éthique ou politique. Je ne pense pas qu'elle nous fasse beaucoup de bien. Et pire encore, je crois qu'elle se met en travers de meilleures alternatives.
>
> Ne vous méprenez pas : j'apprécie que notre désir quasi universel de parenté représente un désir d'attention et de soin, ni plus ni moins. Ce n'est pas notre désir collectif de *care* que je critique, c'est l'insuffisance des moyens dont nous disposons pour réaliser ce désir. (…) la parenté fonctionne comme un appel linguistique à quelque chose de non – contingent sur lequel peut se fonder une relation. Et je me demande si nous ne pourrions pas plutôt arrêter avec ce fantasme de non-contingence ? Ne pourrions-nous pas nous en défaire ? » [S. Lewis, p. 160-161.]

Le socle sur lequel repose la parenté c'est la non-contingence c'est-à-dire la certitude que ces liens ne pourront être ébranlés. Lewis répond à cela : oui nos liens sont contingents, mais ils ne sont pas nuls ou sans valeur pour autant. Il s'agit donc à la fois d'assumer la contingence de nos liens sans que cela les amoindrisse et de sortir du paradigme de la propriété. Il nous faudra inventer d'autres mots (Lewis revient à des termes comme « proches », « complices » ou « camarades ») plus denses pour renvoyer à nos relations sans se référer à l'imaginaire de « la famille choisie ». On l'aura compris les penseuses contemporaines de l'abolition de la famille refusent cet imaginaire. Cela ne les empêche pas toutefois de reconnaître la nécessité que représente pour beaucoup le fait de former des groupes d'interdépendance (comme forme de résistance à la pauvreté – à nouveau, ce n'est pas un hasard si les « modèles alternatifs » naissent dans les marges). Reconnaître donc le désir de famille qu'ont les personnes qui en ont été exclues *et* pousser ce désir plus loin. La famille est une limite à notre imagination, elle ne contient pas toutes les manières dont nous pouvons être liés les un·es aux autres. O'Brien écrit :

> « La diversité familiale, (…) la défense de la famille choisie ou (…) l'élargissement de la signification de la famille (…) sont des dispositifs rhétoriques qui excluent toujours l'immense diversité des arrangements possibles de vie, des liens de parenté, des relations de soins et des stratégies de reproduction sociale. La famille choisie et la diversité familiale, qui méritent toutefois d'être défendues, n'incluent pas les innombrables façons dont les gens peuvent choisir de se rapporter les un·es aux autres. » [M. E. O'Brien, p. 238.]

On touche ici à la dernière limite de la perspective de la « famille choisie », qui ne s'attaque pas au foyer comme unité de soin privé. La dépendance dans laquelle nous sommes à l'égard de la famille pour répondre à nos besoins n'est pas remise en cause. L'accès au soin reste limité à celle-ci. Par ailleurs, et c'est un point important pour O'Brien, ces familles choisies sont souvent basées sur l'affinité. Il faut donc être choisi·e. Que se passe-t-il pour les personnes qui ne sont pas choisies ? Ainsi, ce n'est pas parce qu'on refuse la famille individuellement ou que l'on « fait famille autrement » que cela change quoique ce soit collectivement.

> « Ce qu'il faut, ce n'est pas construire une alternative à la famille – de nouvelles formes de foyer qui répondraient à tous les besoins que les familles sont censées satisfaire aujourd'hui – mais rendre la famille moins nécessaire, en créant toutes sortes d'autres moyens de répondre aux besoins des gens[39]. »

Le but du projet abolitionniste est précisément d'amoindrir au maximum ces liens de dépendance puisqu'il vise à « transformer non pas la famille, mais la société qui en a besoin [40] ».

La famille comme unité de soin privatisé

La troisième caractéristique de la structure familiale est qu'elle est un foyer privé, c'est-à-dire une *unité de soin privatisé*. Les tenantes de l'abolition se basent sur la théorie de la reproduction sociale pour nourrir cette idée.

La formule « reproduction sociale » renvoie à tout le travail nécessaire pour que la société se reproduise : il s'agit évidemment de la reproduction au sens littéral c'est-à-dire la mise au monde d'enfants, mais aussi de toutes les activités nécessaires à la vie humaine[41] : se nourrir, se loger, se vêtir bien sûr, mais aussi se confier, être aimé·e, encouragé·e, etc. La liste semble pratiquement infinie. O'Brien insiste sur le fait que ces activités représentent une charge de *travail* immense. Elle s'appuie pour cela sur ce que l'on appelle la « théorie de la reproduction sociale », issue des **courants féministes marxistes*** qui ont montré que le capitalisme ne peut fonctionner sans tout le travail de reproduction – souvent fourni gratuitement par des femmes au sein des familles. La plus grande part de la reproduction sociale se déroule en effet au

* **Féminisme marxiste :** mouvement féministe qui identifie le capitalisme comme étant un facteur de base de l'oppression des femmes. Le patriarcat est ainsi analysé comme un moyen de subsistance nécessaire à l'expansion du capitalisme. La libération des femmes passe davantage par l'abolition du capitalisme que par l'absence de discriminations à leurs égards. Cette définition est issue du glossaire accompagnant l'étude de Noëmie Cravatte, *op. cit., Barricade,* 2021.

39 Michèle Barrett et Mary McIntosh, *The Anti-Social Family,* éd. Verso, 1991, [1982] ; citées par Kathi Weeks, *op. cit.,* p. 448.

40 *Ibidem,* p. 434.

41 Les écoféministes incluent dans ce champ la vie non humaine puisque toutes les formes de vie sont intrinsèquement liées.

sein des familles, toutefois comme l'a montré de manière éclatante la période du confinement, aucune famille ne peut gérer seule tout le travail reproductif à fournir. Autrement dit, une famille n'est pas un îlot isolé du reste de la société, elle est dépendante d'autres ressources pour satisfaire ses besoins. Elle compte pour cela sur le marché (comme en témoigne l'explosion du nombre de personnes qui font appel à une aide-ménagère ou à de la psychothérapie par exemple) et sur l'État (que ce soit, entre autres, pour les crèches, le ramassage des déchets, l'enseignement ou encore les soins aux plus âgé·es). On ne peut donc envisager la famille sans prendre en compte dans le même temps le Marché et de l'État. O'Brien écrit :

> « Afin de pouvoir servir de base à la liberté humaine et à l'émancipation collective, l'abolition de la famille doit d'emblée signifier également le dépassement de la société capitaliste, ce qui veut dire aussi celui de l'État et du travail salarié. (…) En d'autres termes, comment la vie humaine pourrait-elle être reproduite sans la famille, l'État ou le salaire ? C'est la question de la reproduction sociale communiste. »[M. E. O'Brien, p. 263.]

La situation actuelle, en Occident, en ce qui concerne la famille est une situation ambiguë.

D'un côté, le modèle normatif de la famille bourgeoise est de moins en moins hégémonique : les familles dites recomposées, monoparentales, etc. explosent ; les gens se marient plus tard, divorcent beaucoup et de plus en plus jeunes, font moins d'enfants ; plus de gens vivent aujourd'hui en communauté que dans les années 1970[42] ; plus de 35 % des personnes vivent seules en Belgique[43] ; les personnes queers ont gagné une certaine forme de légitimité… Bref la liberté est plus grande.

Mais d'un autre, la **crise de la reproduction** * produit une dépendance accrue à l'égard de la famille. En effet, de plus en plus de personnes ont des difficultés à faire face à leurs besoins de manière satisfaisante : cela est dû à la pression mise sur les salaires (qui explique que le modèle familial basé sur le salaire masculin et la mère au foyer n'est plus viable, ce qui rend le travail reproductif plus difficile à accomplir puisque peu de personnes ont la possibilité de s'en occuper « à temps plein »), à l'explosion du coût du logement ou encore aux politiques d'austérité qui diminuent les services de l'État. Cette dépendance, on l'aura compris, ne se manifeste pas seulement à l'égard des personnes avec qui l'on habite, elle se manifeste de manière plus large dans le fait par exemple de faire appel à ses parents pour payer une partie de ses frais ou pour de nombreuses personnes migrantes d'envoyer de l'argent à leur

* **Crise de la reproduction :** l'expression renvoie au fait qu'il est de plus en plus difficile pour chacun·e de répondre à ses besoins et que les conditions du travail de reproduction sont mises à mal par de nombreux facteurs, notamment les personnes âgées, qui vivent plus longtemps ; les exigences en termes d'activités proposées aux enfants ; le coût des crèches…

42 Mark Fisher, *Désirs postcapitalistes*, Audimat éditions, 2022, p. 150.

43 « Vivre seul est désormais devenu la norme en Belgique », *Belga/Le Soir,* 2023.
> www.lesoir.be/506210/article/2023-04-08/vivre-seul-est-desormais-devenu-la-norme-en-belgique

famille. Aussi, on retourne plus souvent qu'avant vivre chez ses parents, on y reste plus longtemps.

Ces deux aspects sont liés bien entendu : le modèle normatif de la famille bourgeoise n'a pas seulement été remis en cause par les mouvements de libération, féministes notamment, mais surtout par les évolutions du capitalisme qui ont rendu ce modèle de moins en moins accessible et dans le même mouvement accentué la dépendance à l'égard des liens familiaux pour la survie matérielle de chacun·e. Et je n'ai pris que des exemples relatifs à l'argent, mais c'est évidemment la pointe émergée de l'iceberg ; par exemple bon nombre de gens font appel à leurs parents pour garder leurs enfants… gratuitement.

Le caractère privatisé du soin est la spécificité fondamentale de la famille dans nos sociétés. Sophie Lewis le formule de la manière suivante :

> « La famille est le nom que nous donnons au fait que les soins sont privatisés dans notre société. Ou encore : la famille est la forme que prend la privatisation des soins dans une société de classes[44]. »

Or, qui dit privatisation, dit inégalités de répartition des ressources. L'exemple le plus criant est bien sûr celui de l'héritage, mais ces asymétries sont beaucoup plus vastes que cela. Elles concernent l'amour et la disponibilité affective que l'on reçoit ou non, le soutien matériel, mais aussi émotionnel que l'on peut trouver ou non, etc. Cette fonction de la famille est inhérente au capitalisme, c'est-à-dire qu'il s'agit de la forme particulière que prend la famille sous le capitalisme : une unité économique qui organise la consommation matérielle et l'accès aux ressources. Les personnes qui la constituent partagent donc des ressources matérielles, mais aussi immatérielles et sont interdépendantes les unes des autres pour y avoir accès (souvent de manière inégalitaire entre elles d'ailleurs, mais c'est un autre sujet).

> « Toutes les personnes comptent pour leur survie sur des relations de soin, d'amour, d'affection et de partage matériel de ressources. [Or,] dans la société capitaliste, les familles sont le principal [lieu où trouver ces ressources. Particulièrement pour les personnes qui ne sont pas en mesure] de travailler [c'est-à-dire tout le monde à un âge de sa vie]. » [S. Lewis, p. 62.]

Pour les abolitionnistes de la famille, cette organisation engendre un appauvrissement de nos liens, de nos relations. Et cet appauvrissement a des effets très concrets puisque c'est sur ces liens familiaux que l'on compte prioritairement pour répondre à nos besoins. Cela crée donc une situation de dépendance aiguë et une forme de cercle « vicieux » : le resserrement de nos

44 *« Sophie Lewis on Abolishing the Family », op. cit.*

liens les plus forts aux liens familiaux nous rend très dépendant·es de ceux-ci et cette dépendance renforce à son tour l'appauvrissement des liens. C'est ce qui fait dire à Sophie Lewis que la famille est :

> « une technologie sociale qui isole, qui privatise [notre] environnement et [notre] vie quotidienne, qui [nous] assigne arbitrairement [notre] lieu de résidence, [notre] classe et [notre] identité même dans le droit, et qui circonscrit de façon drastique la sphère intime de [nos] liens d'interdépendance ».[S. Lewis, p. 10.]

De cette dépendance résulte le caractère coercitif de la famille. « *Si l'on ne peut pas facilement en sortir, on ne peut pas choisir d'y rester*. » [M.E. O'Brien, p. 63.] La dépendance au cœur de nos liens familiaux constitue une forme de contrainte. L'obligation alimentaire ou la « solidarité familiale » qui impose aux enfants de soutenir leurs parents dans le besoin est un exemple légalisé de cette coercition.

C'est bien de cette contrainte qu'il s'agit de sortir. L'abolition est alors la destruction de ce foyer privé comme unité économique. Puisque la famille est d'abord le lieu de la privatisation des soins, l'abolition revient à *déprivatiser les soins* c'est-à-dire de les généraliser, de les rendre accessibles à toustes sans condition. Et si la famille est le lieu du travail gratuit comme l'a montré la théorie de la reproduction sociale, l'abolir revient à le redistribuer plus égalitairement et de façon non contrainte.

La perspective abolitionniste correspond en fait à l'idée de base suivante : « qui on aime et avec qui on vit ne devrait pas influencer nos conditions de vie ». Les ressources ne seraient plus partagées au sein des foyers, mais de manière beaucoup plus large. Des foyers pourraient ainsi continuer d'exister, on pourrait décider de vivre avec les personnes qu'on aime, mais cela ne déterminerait plus notre accès à des ressources. Même si on peut se demander si habiter sous le même toit est la meilleure manière de vivre une relation amoureuse par exemple. Ce qui m'amène à un autre aspect de la famille : son rôle normatif. Ce ne sont pas uniquement les contraintes matérielles qui nous poussent à vivre au sein de foyer : le caractère normatif de la famille est puissant et fait de la famille nucléaire un modèle à atteindre.

De l'ambiguïté familiale

« Au fond, parce qu'elle lie le soin et la contrainte, la famille est nécessairement ambivalente, traversée de conflits et condamnée à échouer. »[M. E. O'Brien, p. 199.]

La famille est une institution normative et violente.

Ce qui définit la famille, ce n'est donc pas seulement sa fonction économique, elle a aussi un rôle normatif. La famille est une « norme » aux deux sens du terme : le normal c'est à la fois ce qui est fréquent, habituel et ce qui est jugé bon. En l'occurrence, la norme familiale renvoie à la famille nucléaire : les parents et les enfants vivent sous le même toit, c'est à la fois le plus fréquent et ce qui est considéré comme l'idéal à atteindre.

Or, cet idéal qui définit ce qu'est une « vraie famille », c'est-à-dire une famille légitime, n'est pas sans conséquences matérielles. Pensons de manière tout à fait élémentaire à nos logements : l'architecture est basée sur le modèle de l'unité familiale. La plupart des habitations sont d'ailleurs appelées des « maisons familiales », c'est-à-dire fonctionnelles pour cet usage et cet usage seulement. Une cuisine, une salle de bain, une grande chambre parentale, de plus petites chambres pour les enfants. Ces configurations ne répondent qu'aux besoins de ce modèle de cohabitation spécifique qu'est la famille nucléaire. Notre architecture est donc ceci : une agglomération de cellules familiales isolées les unes à côté des autres[45].

45 Nagy Maklhouf, « Défaire la cellule familiale — Hanter l'urbanisation d'une architecture érotique », *Trou noir,* 2023.
> https://trounoir.org/Defaire-la-cellule-familiale

Et les conséquences matérielles de la « norme » familiale sont bien plus larges. D'abord en termes de reconnaissance étatique : c'est l'État qui *définit* ce qu'est une famille légitime et lui donne accès à des droits particuliers par exemple en termes de parentalité, de fiscalité, d'héritage, etc. Je ne m'attarde pas sur cet enjeu de statut, mais c'est fondamental et les exemples de la manière dont l'État valorise et favorise les relations familiales classiques sont innombrables[46]. Et si les propositions de Lasganerie de créer des « allocations amicales » et un « ministère de l'amitié » peuvent paraitre loufoques, elles ont le mérite de souligner le familialisme et de remettre en question son évidence.

Ensuite, ce rôle normatif de la famille a des conséquences en termes de violence. La famille est avant tout un espace qui trace une frontière entre l'extérieur et l'intérieur, entre le public et le privé. Il y a une mythologie à propos de la famille comme lieu de bonheur et de sécurité (le danger est décrit comme venant de l'extérieur) alors que la famille est en réalité le lieu où s'exerce l'immense majorité des violences physiques et sexuelles contre les femmes et les enfants. Les chiffres sont sans appel : en Belgique, 21 féminicides par un partenaire ou ex-partenaire ont été recensés en 2024 (un chiffre sans doute sous-évalué puisqu'il n'existe pas de recensement officiel) ; 1 femme sur 4 (24 %) a subi des violences physiques et/ou sexuelles de la part de son partenaire ou ex-partenaire ; en France, 45 % des viols sont commis par le conjoint ou exconjoint[47]. En 2023, la Commission indépendante sur l'inceste et les violences sexuelles faites aux enfants (Ciivise) en France dresse ce constat accablant[48] : un enfant sur dix est victime d'inceste. En Belgique, il n'existe pas d'enquête similaire, mais on peut supposer des constats comparables[49].

46 La liste de questions en introduction y faisait déjà référence : des décisions à prendre pour une personne malade ou décédée jusqu'aux congés que vous pouvez prendre en cas de décès d'un·e membre de votre famille (et pas pour d'autres personnes) en passant par les règles à suivre pendant le confinement basées sur ce modèle de la famille nucléaire ou encore le principe des allocations familiales.

47 Ces chiffres proviennent, respectivement de :

> https://ofvff.be/chiffres-cles/?cn-reloaded=1
> https://actionsociale.wallonie.be/files/documents_thematiques/violences_conjugales/2025_VC_Stats-violences-femmes-04022016.pdf
> www.assemblee-nationale.fr/dyn/15/rapports/ega/l15b0721_rapport-information#P122_5245

Et pour des données sur les violences liées au genre en Belgique, *voir :*
> www.iweps.be/wp-content/uploads/2024/04/RS-HS-GBV-FR.pdf

48 Ciivise, « Violences sexuelles faites aux enfants — On vous croit », rapport public, 2023.
> www.ciivise.fr/le-rapport-public-de-2023

49 *Voir* notamment l'étude de 2023 du CERE sur la situation en Belgique :
> www.cere-asbl.be/publications/linceste-lenfant-la-loi-la-culture-changer-de-regard-etude-2023

Ces violences qui seraient sans doute perçues bien différemment, notamment en ce qui concerne leur ampleur, si elles avaient lieu en dehors de la famille sont rendues possibles par la forme même de la famille nucléaire : une forme basée sur l'isolement et l'intimité (avec l'idée que ce qui est privé ne regarde pas les autres). Il n'est qu'à voir la manière dont la figure du violeur, et encore davantage celle du pédocriminel sont souvent associées à l'extérieur, alors qu'elle est avant tout intrafamiliale, comme en attestent les chiffres.

Et donc repolitiser cet enjeu revient à dire : si la famille n'est pas le lieu de protection qu'elle est censée être, mais celui de la violence ce n'est pas que la nature fasse mal les choses, c'est que la famille n'est pas une structure naturelle, mais un lieu de pouvoir (notamment sur les enfants[50]).

Dès lors que le modèle de la famille nucléaire ne fonctionne plus comme une norme, que les liens d'attachements et d'affection sont plus étendus, on peut espérer que les violences qui y existent diminueront parce que les ressources pour y échapper seront plus grandes et parce que le principe sur lequel elle repose (l'opposition entre le privé et le public) sera redéfini. De la même manière si tous les avantages de statut que confère aujourd'hui le modèle familial sont abolis, il est à parier que beaucoup d'autres types de regroupement, d'habitations verront le jour et qui ne conditionneront plus l'accès aux ressources.

Mais aussi un refuge.

Si cette définition de la famille comme norme sociale s'avère complémentaire à celle de la famille comme foyer privé, il existe une troisième définition pour le moins contradictoire avec ces deux premières, mais tout aussi essentielle. En effet, la famille est également (et heureusement) un lieu de soutien, de soin et d'amour. O'Brien développe cette approche en se basant sur l'appel à l'aide qu'a formulé Georges Floyd à sa mère décédée alors qu'il était en train de mourir[51].

Pour beaucoup de personnes et particulièrement pour les personnes marginalisées, singulièrement pour les classes populaires et plus spécifiquement

50 Comme pour la famille le sujet de la domination des enfants a connu un apogée dans les années 1970 pour renaitre ces dernières années. Je renvoie ici à des ouvrages de ces deux époques sur le sujet :

Tal Piterbraut-Merx, *La Domination oubliée*, éd. Blast, 2024 ;
Yves Bonnardel, *La Domination adulte — L'oppression des mineurs*, éd. Le Hêtre Myriadis, 2019 ;
Shulamith Firestone, *Pour l'abolition de l'enfance*, éd. Tahin Party, 2007 [1972] ;
Vincent Romagny et John D. Alamer (dir.), *Politiser l'enfance*, éd. Burn-Août, 2023 ;
Gabrielle Richard, *Protéger nos enfants*, Binge Audio éditions, 2024.

51 Georges Floyd est un Afro-Américain tué par un policier en mai 2020 à Minneapolis, lors de son arrestation ; *« New Transcripts Detail Last Moments for Georges Floyd », The New York Times*, 2020.
> www.nytimes.com/2020/07/08/us/george-floyd-body-camera-transcripts.html

encore pour les classes populaires non blanches, la famille peut être à la fois un lieu de refuge et de résistance[52].

bell hooks, féministe et militante afro-américaine, explique, dans son livre *De la marge au centre*, que le travail de reproduction porté par les les femmes peut être vécu par les femmes noires comme humanisant (en opposition au travail effectué en dehors du foyer qui lui est purement aliénant).

> « Des femmes blanches de la classe moyenne ayant suivi des études supérieures défendaient l'idée que la maternité constituait un obstacle majeur à l'émancipation des femmes, que c'était un piège qui confinait les femmes à la maison, entravées par le ménage, la cuisine et l'éducation des enfants. (…) Si les femmes noires avaient exprimé leur vision de la maternité, celle-ci n'aurait pas été désignée comme un obstacle majeur à notre liberté en tant que femme. Le racisme, le manque de travail, le manque de qualification et d'éducation et un bon nombre d'autres problèmes auraient été placés en haut de liste, mais pas la maternité. Les femmes noires n'auraient jamais dit que c'était la maternité qui nous empêchait d'entrer dans le monde du travail rémunéré parce que nous avons toujours travaillé. Depuis l'esclavage jusqu'à nos jours, les femmes noires étasuniennes ont travaillé en dehors du foyer, dans les champs, dans les usines, dans les blanchisseries, dans les maisons des autres. Les femmes noires ont identifié leur travail au sein de la famille comme un labeur humanisant, une tâche qui leur permettait d'affirmer leur identité en tant que femme, en tant qu'être humain exprimant de l'amour et de l'attention. (…) Beaucoup de femmes noires disaient : "Nous voulons passer plus de temps avec notre famille, nous voulons quitter le monde du travail aliéné." (…) Bien que les premières féministes aient demandé le respect et la reconnaissance du travail domestique et parental, elles n'ont pas donné assez d'importance et de valeur à la parentalité des femmes, à la maternité[53]. »

Ceci explique en grande partie pourquoi le **féminisme libéral*** qui prône le travail salarié comme une libération passe à côté de la réalité vécue par

52 Cela ne signifie pas pour autant que les critiques de la famille se limitent à une perspective blanche. Il existe une riche tradition de critique de la famille parmi les théoricien·nes radicaux noir·es aux États-Unis. On peut citer notamment Kay Lindsay, Hortense Spillers ou Patricia Hill Collins. Je renvoie ici au texte de Tiffany Lethabo King, *« Black "Feminisms" and Pessimism — Abolishing Moynihan's Negro Family », Theory and Event,* 21(1), 2018, p. 68–87.

Pour une description plus centrée sur les pratiques hors du modèle normatif on peut lire le très beau livre d'Angela Davis, *Blues et féminisme noir,* éd. Libertalia, 2017.

53 bell hooks, *De la marge au centre — Théorie féministe*, éd. Cambourakis, 2017 [1984], p. 243 à 245.

beaucoup de femmes. Réinterroger la distinction entre travail salarié et travail reproductif fait écho à la perspective « anti-travail » de l'abolition de la famille. Dans une interview, Sophie Lewis souligne que :

> « L'anti-travail n'est pas seulement l'élimination du travail, mais aussi la redistribution et le changement du caractère qualitatif des choses par le biais de cette redistribution. Ce n'est pas seulement une question de quantité. C'est une question de qualité. Ou plutôt, à un certain moment, la diminution de la quantité de travail fait s'effondrer la distinction entre quantité et qualité : le travail devient du non-travail. S'occuper d'un enfant d'un an pendant deux heures tous les deux jours n'est peut-être pas vraiment un travail. Mais c'est du travail si vous devez le faire 20 heures par jour, tous les jours. C'est le genre de distinction dont je parle.[54] »

Au-delà de la question du travail, la littérature regorge de figurations du rôle éminemment protecteur et soutenant de la famille. Un exemple parmi tant d'autres est le récit saisissant que Kaoutar Harchi, écrivaine et sociologue française, fait de son parcours de **transclasse**** dans son livre *Comme nous existons*. Je ne résiste pas au plaisir de vous faire lire ce qu'elle donne à voir de ces liens familiaux, en parlant de ses parents, Hania et Mohammed :

> « Mes parents cherchèrent à me placer à l'école comme au sein d'une famille qui s'occuperait de moi, me ferait un avenir. En véritables stratèges de mon existence, Hania et Mohamed ont déployé un imaginaire de la résistance – une *infra*-résistance – fait de plans, de ruses, d'astuces, pour que je sois là où il leur semblait qu'il fallait être. (…) Hania, alors, des matins, ça la prenait, elle se réveillait, revêtait ses plus beaux vêtements puis partait à la recherche d'informations. Elle questionnait les autres mères de familles, les secrétaires, les guichetières, les vendeuses. Souvent, elle attendait devant des portes fermées, dans des couloirs vides, au pied de beaux immeubles du centre-ville de S. J'étais toujours là, près d'elle. Tout d'un coup, un responsable apparaissait. Le ton de la voix de Hania changeait. Et le sourire. Le sourire devenait immense. À chaque parole dite en souriant, Hania arrachait un conseil, un nom, une adresse, un numéro de téléphone. Puis, sur le chemin du retour, Hania parlait à voix haute. Elle parlait sans plus pouvoir s'arrêter, commentant à haute voix ce qu'il venait de se passer. (…)
>
> Et jamais je ne ressentis un amour aussi grand pour elle qu'en cet instant où, toute droite, toute forte, je la devinai aussi toute fragile, portée à cette réjouissance que procure le sentiment de l'effort accompli, mais

54 *« Sophie Lewis on Abolishing the Family », op. cit.*

* **Féminisme libéral :** il désigne le mouvement féministe occidental, porté principalement par des femmes issues de classes sociales plutôt aisées qui luttent contre le patriarcat et pour l'égalité hommes-femmes. C'est un mouvement qui voit dans la « réussite professionnelle » ou dans l'intégration parfaite au marché du travail capitaliste le signe d'une émancipation féminine. C'est le féminisme qui consiste, par exemple, à compter le nombre de femmes PDG des grandes entreprises ou multimilliardaires pour se réjouir de leur augmentation – relative, faut-il le dire ? Il s'agit là non seulement d'un féminisme qui met de côté les plus précaires et les femmes non blanches, mais qui, de manière générale, se révèle être un instrument très utile pour le patriarcat capitaliste. Cette définition est issue du glossaire accompagnant l'étude de Noëmie Cravatte, *op. cit.*

** Le terme de **transclasse,** que l'on doit à la philosophe Chantal Jaquet, renvoie à ces personnes qui ont vécu un changement de classe sociale : issues des classes populaires, elles appartiennent à des classes supérieures souvent en raison de leur parcours scolaire. Ces « exceptions » à la reproduction sociale ne remettent toutefois pas en cause l'organisation de la société en classes sociales. Jaquet utilise ce terme plutôt que celui de transfuge de classe pour souligner le fait que pour beaucoup de ces individus il ne s'agit pas d'une fuite, mais d'une transition au sens où l'on garde toujours en soi son milieu d'origine.

Voir sur cette question, les travaux de Chantal Jaquet, *Les Transclasses ou*

soumise, aussi, à cette crainte que les informations obtenues quant à ma scolarisation soient insuffisantes. Ou, plus grave encore, qu'elles soient fausses. (…) Chaque jour : cette lutte pour que je sois assurée, rassurée, dans ce monde, d'avoir, quelque part, une place. Une lutte menée en mon nom – c'est pour toi que je fais cela – sans plainte ni regret. Anonyme, cette lutte, tapie dans l'ombre des vies parentales postcoloniales, une lutte dont j'étais à la fois l'objet, le sujet et le témoin[55]. »

la non-reproduction, éd. PUF, 2014 et *La Fabrique des transclasses,* sous la direction de Chantal Jaquet et Gérard Bras, éd. PUF, 2018.

La famille comme lieu de résistance, c'est ce que montre aussi le fait que lors de meurtres policiers, ce sont souvent des membres de la famille de l'homme tué qui mènent le combat pour la justice (une sœur, une mère dans bien des cas). C'est le cas aussi des collectifs de mères contre les violences policières en Belgique et ailleurs.

Kaoutar Harchi fait ainsi le récit des mobilisations de mères à la suite de la mort de Zyed Benna et Bouna Traoré en 2005 à Clichy-sous-Bois en France :

« Le lendemain matin, après que nous eûmes fini de prier, j'ignore qui, de Hania ou moi, dit : maintenant il faut y aller – qui eut, oui, cette impulsion miraculeuse, *politique*. Et de nous lever, de revêtir d'un mouvement rapide nos vestes, et de sortir. (…)

Sur le chemin, chaque fois que Hania rencontrait une femme qu'elle connaissait, fut-ce de loin, elle s'arrêtait pour la saluer et, en quelques phrases – ce sont des enfants et nous sommes des mères –, elle finissait par convaincre cette personne de nous accompagner au centre socioculturel. En l'espace d'à peine quelques rues traversées, quatre, cinq femmes s'étaient ainsi jointes à nous.

Nous aurions pu croire, de loin, qu'elles n'étaient que des femmes, des copines du marché, des collègues de travail qui allaient en rang serré le long des trottoirs cabossés, pas hâtés, foulard noué autour de la tête, sac à main contre la poitrine. Pourtant, étant au plus près de ces femmes comme je le fus, elles se révélèrent être, au vrai, des mères en proie à une colère profonde, et qui voulaient, cette colère l'embraser maintenant. En chacune d'elles je vis grandir ce désir de parler de la mort des enfants (…).

Dans le hall du centre socioculturel, entre le stand d'accueil et la porte latérale qui ouvrait sur une grande salle des fêtes, des femmes (…) étaient regroupées, entourées de leurs enfants ; Certaines s'affairent à photocopier, en dizaines d'exemplaires, la photographie des jeunes garçons, tandis que d'autres, agenouillées au sol, fabriquaient de som-

55 Kaoutar Harchi, *Comme nous existons,* éd. Actes Sud , 2021, p. 24, 30 et 31.

> maires pancartes à l'aide de bouts de carton, de tiges de bois, de colle, récupérées dans la remise et sur laquelle nous pouvions lire écrit en rouge, "Police partout, justice nulle part" ou encore "Justice pour Zyed et Bouna".
>
> Et une photographie aurait dû être prise, ce jour-là. Une photographie de ces mères arabes, de ces mères noires, rassemblées comme elles ne l'avaient peut-être jamais été auparavant. Une simple photographie, de loin ou de près, même de piètre qualité, pour que nous nous souvenions, comme parfois seules les images le permettent, que ces mères étaient là, présentes les unes pour les autres, présentes pour ces enfants disparus qui, sans être les leurs, étaient les leurs. Une photographie comme l'archive matérielle de ce que signifiait être une mère comme ça, dans un pays comme ça[56]. »

Cette scène que nous décrit Kaoutar Harchi fait écho au travail de Fatima Ouassak et du syndicat Front de mères, qui voient la famille, et en particulier les mères, comme un lieu de puissance, de résistance et de transmission essentielle pour lutter contre les injustices sociales et les discriminations subies par les enfants non blancs.

> « Le Front de mères c'est ça aussi, c'est de dire on va réinvestir la famille comme une ressource (…) Je suis féministe, je sais très bien que l'essentiel des violences physiques et autres, c'est dans la famille, c'est pareil pour tout le monde, mais quoi qu'on en dise, on sait qu'aujourd'hui dans le contexte hostile tel que le contexte français, l'injonction à la rupture familiale peut être bien pire[57]. »

Cette injonction à la rupture familiale peut d'ailleurs produire la réponse inverse à celle espérée. Dans une société raciste où les familles non blanches sont considérées comme « rétrogrades » et « obscurantistes », les chérir, les investir est une réponse de résistance. De cette nécessité de résister, et c'est un point crucial que l'on a déjà souligné, naissent des pratiques plus inventives et intéressantes.

Un extrait de l'émission « "La famille d'abord" : comment penser la famille dans le projet de la libération africaine ? » du podcast « La question noire » illustre cela :

56 *Ibidem,* p. 112-114

57 Charlotte Bienaimé, « Le pouvoir des mères », Un podcast à soi, Arte radio, 2020. > www.arteradio.com/son/le-pouvoir-des-meres

[NDÉ] Les citations issues de podcasts ont été légèrement changées ou réécrites afin de les adapter au format écrit, en tentant d'en conserver tout leur sens.

> « La parentalité, c'est une responsabilité tout à fait collective dans nos communautés, et ça, c'est quelque chose quand même. Je veux dire : on a beau décrire nos communautés comme meurtries, il y a aussi des choses qui existent, qui sont préservées, qui sont dormantes, qui sont parfois plus actives, mais qui sont un patrimoine d'une grande utilité politique. Parce qu'il y a la possibilité d'un regard posé sur l'autre, sur l'enfant de l'autre et sur le sentiment de familiarité qui est quand même assez généralement partagé par les différentes sociétés africaines, qui, s'il est étudié de façon politique, est quelque chose qui peut constituer une vraie résistance à l'individualisme et à une vision libérale de la société, de l'individu. Et ça, c'est quelque chose qui, malgré la question coloniale, malgré la migration, s'est cultivé chez nous. (…) La famille est un socle, un terreau fertile, une forme de renaissance de la conscience collective africaine (…) qu'elle a emporté avec elle partout où elle a été emmenée, déportée ou déplacée[58]. »

La perspective de l'abolition n'a donc rien à voir avec la négation ou le dédain vis-à-vis de ces pratiques et de ces affects. Au contraire, il s'agit de les prendre en compte pour proposer mieux encore. C'est ce que dit un intervenant de l'émission : « il faut les sublimer, c'est-à-dire qu'il faut les dépasser, mais on doit se baser dessus ». O'Brien, écrit très clairement que, « l'abolition de la famille ne signifie pas la destruction des liens de parenté qui servent aujourd'hui de boucliers contre la suprématie blanche, la pauvreté ou la violence de l'État. Il s'agit au contraire de l'élargissement de cette protection à des communautés de lutte plus large. C'est une promesse de soins pour toutes et tous, une réponse au besoin universel d'amour[59]. »

C'est ce que dit également Stella Magliani-Belkacem, autrice et éditrice française, dans une interview autour de l'ouvrage *Pour un féminisme de la totalité* :

> « Et donc ces solidarités-là ou ces dépendances plutôt, aujourd'hui, elles peuvent se construire dans les marges de l'extrême pauvreté parce que c'est une des rares ressources qu'on laisse à la pauvreté, la solidarité familiale. On pourrait très bien imaginer une explosion de la famille qui ressemblerait plus à ces formes de solidarité, mais qui seraient opé-

58 « "La famille d'abord" — Comment penser la famille dans le projet de la libération africaine ? », La Question noire, 2021.
> www.laquestionnoire.com/eacutepisode-04.html

59 M. E. O'Brien et Eman Abdelhadi, *Tout pour tout le monde — Une histoire orale de la Commune*, éd. Argyll, 2024, p. 306.

rées de manière beaucoup plus libre, joyeuse, savante, dans le cadre d'un partage de l'affection, mais aussi des savoirs. Et puis du travail[60]. »

60 « Pour un féminisme de la totalité », avec Stella Magliani Belkacen et animé par Judith Bernard, HS, 2017.
> www.hors-serie.net/emissions/pour-un-feminisme-de-la-totalite

« Famille partout, care *nulle part »*
Abolir pour faire advenir

Après ce tour des fonctions qu'a remplies ou remplit encore aujourd'hui l'institution familiale, nous avons une meilleure idée de ce qui serait à détruire et au contraire ce qui serait à préserver, étendre et libérer. Penser l'abolition de la famille revient ainsi à inventer une organisation tout à fait nouvelle en ce qui concerne l'attention, le soin réciproque, l'interdépendance et l'appartenance. Il est clair que l'abolition de la famille n'est pas l'isolement, le développement du contrôle de l'État qui enlèverait les enfants à leurs parents pour les mettre dans des centres d'éducation par exemple ou encore le refus individuel de la famille par le fait de « faire famille autrement ». O'Brien écrit :

> « Plutôt que de détruire la famille, nous devons l'abolir en préservant ce qui en elle est essentiel – la compassion humaine, les liens, le soin, la communauté, le sentiment amoureux – tout en la déliant de la forme particulière qui est celle de la plupart des foyers sous le capitalisme. L'abolition signifie la transformation radicale de ces éléments, leur libération des relations de contrainte, de violence, d'isolement et de propriété. L'abolition est un puissant moyen de décrire le mouvement simultané qui mène vers la destruction de ce qui est au fondement de la contrainte et la libération de nouvelles formes de soin. Abolir la famille signifie libérer notre capacité à prendre soin les un·es des autres. » [M. E. O'Brien, p. 82.]

Un argument central de la perspective abolitionniste est que dépasser le foyer privé s'avère nécessaire pour dépasser la société de classes : on ne mettra pas fin au capitalisme sans mettre fin à la famille puisque le capitalisme ne peut survivre sans la famille.

De la même manière vouloir détruire la famille sans détruire le capitalisme est non seulement voué à l'échec, mais créera sans aucun doute une situation encore plus difficile en termes d'inégalités et d'exploitation que celle que nous connaissons aujourd'hui. En effet, puisque la famille est le lieu principal de la solidarité, si le seul mot d'ordre est de la faire disparaitre, cela amènera encore davantage d'individualisme et de marchandisation.

Mais, comme dit, l'inverse est vrai également : on ne peut pas renverser le capitalisme sans toucher à la famille. C'est ici que le travail sur l'histoire de la famille apparaît essentiel puisqu'il montre le caractère indissociable de la famille et du capitalisme. Cela était bien entendu très clair pour Alexandra Kollontaï :

> « [À ses yeux,] la fin de la famille bourgeoise ne doit pas être conçue, et attendue, comme une simple conséquence, *a posteriori,* de l'abolition de la propriété privée ; la lutte doit être menée sur les *deux fronts simultanément*, les assauts contre la structure familiale contribuant en retour à l'érosion des structures économiques du capitalisme[61]. »

Il s'agit de dépasser la famille en s'appuyant dessus c'est-à-dire en se basant sur le soin, l'amour, le soutien qu'on y trouve et en les partageant bien au-delà des frontières de la famille : partager l'affection, les savoirs et… le travail afin que nos besoins soient satisfaits dans le domaine commun et non privé. Il est difficile d'imaginer tout ce que cela changerait si tel était le cas.

C'est dans ce sens que les abolitionnistes de la famille parlent de *socialisation du soin*, qui consiste à rendre commun ce qui est pour l'instant privatisé : en inventant une manière de répondre à tous les besoins humains de manière plus collective.

Réfléchir à ce que serait une abolition de la famille nécessite de se placer dans la sphère de l'imaginaire pour essayer de le libérer et de penser au-delà de ce qui existe. Mais, même loin du réel, l'imaginaire reste un champ de bataille, où les visions du monde s'affrontent. Et dans le cas de la famille, ce dernier est déjà bien investi…

Par les fascistes d'abord qui présentent la famille blanche comme en danger. Évidemment pour eux, ce danger n'est pas le capitalisme qui met les familles sous pression dans leur rôle de reproduction, mais les queers, les migrant·es, etc. La famille est présentée comme la base de l'ordre social, sa mise en danger est donc intolérable et mène à des actes extrêmes. On assiste ainsi ces dernières années à la multiplication d'attentats par des suprémacistes blancs au nom du **Grand Remplacement***. Renaud Camus, l'initiateur de cette fantasmagorie, le dit clairement : « on est français essentiellement par la naissance et par les aïeux, par la famille ». Mais cette rhétorique fasciste de la défense de la famille

* La thèse du « **grand remplacement** » peut se résumer ainsi : l'Occident et les populations européennes seraient menacés par l'installation progressive d'étrangers, amenant à un changement de civilisation. Outre que cette théorie du complot ne résiste pas à l'épreuve des réalités chiffrées, le fantasme d'un remplacement est surtout le signe que ce qui est en jeu est la hiérarchisation actuelle sur laquelle repose la suprématie blanche. Le métissage est vu par l'extrême droite comme un danger existentiel pour l'Occident. Cette définition est issue de Porcs-épics de Schopenhauer 1, « Notre cure détox pour éliminer les poisons de l'extrême droite », *Barricade,* 2024.

61 Matthieu Renault, « Alexandra Kollontaï et le dépérissement de la famille… ou les deux verres d'eau de Lénine » *in* Félix Boggio Éwanjé-Épée, Stella Magliani-Belkacem, Morgane Merteuil et Frédéric Monferrand (dir), *Pour un féminisme de la totalité*, éd. Amsterdam, 2017, p. 73-74.

blanche en danger existe depuis longtemps. Le cas des États-Unis est emblématique puisqu'on retrouve ce récit à la fois durant les lynchages sous Jim Crow et pendant le génocide des Amérindien·nes [62].

On peut aussi citer l'imaginaire libéral de la famille auquel renvoie la fameuse citation de Tatcher, dont on ne retient souvent que la première partie : « Il n'y a pas de société, il y a des hommes, des femmes *et leur famille* ». L'austérité, avec la destruction des services publics qui la caractérise, repose sur l'idée que la famille, entité privée, doit subvenir à nos besoins.

De son côté, O'Brien défend le geste utopique comme nécessaire à la lutte. Quand on lutte au présent, on théorise et on pense au futur. L'utopie rend possible le fait de désirer différemment, c'est-à-dire principalement de désirer quelque chose de plus que ce qui est. Il faut insister, il s'agit bien là d'un *horizon* et la métaphore est précise : on ne voit pas ce qu'il y a au-delà d'un horizon. L'idée n'est donc pas de proposer un programme ou un plan à suivre pour arriver à l'abolition de la famille, mais d'imaginer ce que donnerait l'accomplissement des théories pour nourrir les luttes au présent.

Mais O'Brien ne se livre pas à un exercice spéculatif : pour imaginer un futur possible, elle s'appuie sur des exemples concrets auxquels elle a participé pour certains. Ses points de départ pour penser l'abolition de la famille c'est ce qu'elle appelle la *reproduction sociale insurgée*. Un des exemples auxquels elle se réfère est la commune d'Oaxaca du nom que s'est donné un mouvement social de masse au Mexique en 2006 : après que des manifestations d'enseignant·es à propos de leurs salaires et de leurs conditions de travail ont été réprimées violemment par les forces de l'ordre, de nombreuses personnes les ont rejoints et ont construit des barricades sur lesquelles la vie s'est organisée[63]. On y dormait, cuisinait, échangeait. On s'y organisait pour garder les enfants, pour en écoler d'autres, pour ravitailler d'autres barricades, pour diffuser l'information, etc. Pour O'Brien, on a là une illustration de « *reproduction sociale insurgée*, c'est-à-dire la transformation des tâches quotidiennes du travail domestique en autant d'outils au service du mouvement de protestation ». [M.E. O'Brien, p. 12.] La reproduction sociale prend une forme collective et auto-organisée. Pour cette dernière, il s'agit de moments d'abolition de la famille : les personnes font collectivement sur les barri-

62 Sur la manière dont la rhétorique du grand remplacement s'est imposée aux États-Unis *voir :* « Trump, Camus, les mots tuent », ép. 5/5, Mécaniques du Complotisme, France Culture, 2020.
> www.radiofrance.fr/franceculture/podcasts/mecaniques-du-complotisme/le-grand-remplacement-un-virus-francais-5-5-trump-camus-les-mots-tuent-6739990 ;
et Alexander Barder, « Aux États-Unis, la notion de "grand remplacement" a clairement été banalisée dans le discours politique de la droite et dans les médias », *Le Monde*, mai 2022.
> www.lemonde.fr/idees/article/2022/05/25/aux-etats-unis-la-notion-de-grand-remplacement-a-clairement-ete-banalisee-dans-le-discours-politique-de-la-droite-et-dans-les-medias_6127566_3232.html

63 Patrick Guillaudat, « Il y a 15 ans : la commune d'Oaxaca », *Contretemps*, 2021.
> www.contretemps.eu/commune-oaxaca-mexique-greve-classe-democratie

cades le travail gratuit qu'elles exécutaient avant dans leur foyer privé. Il y a donc un dépassement de la division entre privé et public. On retrouve des pratiques similaires dans les camps de lutte, les occupations, les **ZAD***, mais aussi « dans les émeutes, les grèves ou parmi les réfugiés, et partout où les gens se rebellent ensemble » [M. E. O'Brien, p. 279.]

C'est aussi la perspective de K. D. Griffiths et J. J. Gleeson dans leur texte « *Kinderkommunismus* — Une proposition communiste d'abolition de la famille », il et elle écrivent :

> « Nous considérons que la collectivisation, même temporaire, des activités élémentaires de reproduction sociale, ou que leur élargissement au-delà des familles nucléaires et des réseaux familiaux étendus au cours des mouvements de contestation, des grèves, des émeutes et des mouvements de crise (par exemple, les ouragans Sandy et Katrina) peut contribuer au développement d'une conscience de classe révolutionnaire. Et du reste ; la longue histoire des luttes ouvrières nous en donne des exemples. (…) Et au lieu de considérer que ces pratiques mettent en jeu une nouvelle forme de famille, il faut au contraire examiner les manières dont elles contredisent et contrebalancent la logique habituelle de la vie familiale[64]. »

Renforcer toutes ces formes de socialisation du soin qui existent ou qui sont encore à inventer : de cantines populaires aux caisses de solidarité collectives en passant par des expériences de garde d'enfants communautaires et aux mouvements plus « politiques » de familles qui luttent contre les violences policières, voilà ce qui se cache derrière cet étrange mot d'ordre d'abolition de la famille. Une pratique du quotidien, sur la durée et qui ne se présente pas sous la forme spectaculaire du « grand soir », mais qui transforme la vie.

* L'expression **Zone À Défendre (ZAD)** est détournée de son sens premier (zone d'aménagement différé) par des militant·es pour devenir « zone à défendre ». Elle désigne ainsi des territoires occupés illégalement afin de s'opposer à la construction de grands projets inutiles voire néfastes. Ces territoires deviennent ainsi des lieux de vie autonome.

64 K. D. Griffiths et J. J. Gleeson, « *Kinderkommunismus* — Une proposition communiste d'abolition de la famille » *in* Félix Boggio Éwanjé-Épée, Stella Magliani-Belkacem, Morgane Merteuil et Frédéric Monferrand (dir), *op. cit.,* p. 234.

Et concrètement, ça pourrait ressembler à quoi « abolir la famille » ?

Le roman utopique Tout pour tout le monde *qu'O'Brien a écrit avec Eman Abdelhadi met en scène le travail fictif d'histoire orale mené par les deux autrices sur l'avènement de « la commune de New York » entre 2052 et 2072 aux États-Unis*[65]*. Ce dispositif d'anticipation permet de décrire les nouvelles formes d'organisation qui y ont vu le jour. Cet encadré vous donne à en lire quelques extraits afin de rendre plus sensible le projet d'abolition de la famille (et son lien avec toutes les autres institutions qui devraient dès lors être repensées).*

[1] « *Timbers* : Quand quelqu'un·e choisit de rentrer en gestation, ça peut être très fatigant, émotionnellement comme physiquement. Les conseillères et conseillers sont généralement des thérapeutes supplémentaires ; ce sont des thérapeutes qui connaissent bien ce processus et qui travaillent avec les gestant·e·s au fur et à mesure. Nous travaillons avec les gens du centre : les médiateurices, les conseillères et conseillers, les médecin·e·s, tout ça, et même les proches des gestant·e·s et les gens hors du centre.
Abdelhadi : Est-ce que vous travaillez seulement avec des gestant·e·s en résidence ou bien avec toutes les personnes gestant·e·s ? Certain·e·s le font à la maison, n'est-ce pas ? La gestation à la maison, je veux dire.

65 M. E. O'Brien et Eman Abdelhadi, *op. cit.*
Voir l'interview réalisée par *Blast* à propos de cet ouvrage : « Et s'il y avait une révolution mondiale ? », interview autour du livre *Tout pour tout le monde* de M. E. O'Brien et Eman Abdelhadi, *Blast* – Le souffle de l'info, 2025.
> www.blast-info.fr/emissions/2025/et-sil-y-avait-une-revolution-mondiale-03XjfoTrR3SKtROfxiyjTA

Timbers : Environ la moitié des gestant·e·s dont nous nous occupons viennent au centre. Selon moi, la proportion est similaire partout en ville. Donc oui, parfois les gens veulent faire leur gestation à domicile et iels pensent qu'iels seront mieux dans leur commune. D'autres ressentent l'envie d'une expérience plus relaxante et plus immersive et iels viennent vivre avec nous. D'autres vont et viennent. Iels passent quelques jours ici, quelques jours chez elleux, etc. Il y a des gens qui veulent être ici pendant le premier trimestre, et puis leur maison leur manque et iels partent, puis reviennent pour les dates importantes. Ou bien des gens se rendent compte qu'iels n'ont besoin de soutien que pendant le troisième trimestre. Ça varie beaucoup, vraiment. Toutes les possibilités sont ouvertes.[66] »

♦♦♦

[2] « *Abdelhadi* : Comment est-elle tombée enceinte ? Par implantation ?

Timbers : Oulah ! Nous ne posons jamais la question. Ce n'est vraiment pas nos oignons. Je pense qu'il y a eu beaucoup de travail de fait là-dessus, du point de vue politique, ces vingt dernières années. L'ADN ne donne à personne la propriété d'un enfant. Les enfants sont des enfants, iels sont belles et beaux et précieuxses, et ça n'a pas vraiment d'importance qui les a faits et comment. Vous voyez ? (…)

Les structures de soin varient beaucoup selon les communes, comme tout le monde échange des idées sur ce qui semble fonctionner. À Sunset, les bébés vont toustes à la crèche et les adultes se relaient pour s'en occuper. Bien sûr, il y a plus de gens intéressé·e·s que de services à assurer en général, mais les coordinateurices de la crèche essaient d'inclure tout le monde.

Je n'arrive toujours pas à croire que les gens faisaient du travail de puériculture toustes seul·e·s, ou avec seulement une autre personne, dans le temps. Honnêtement, comment c'était possible ?

Abdelhadi : [Rires.] Pourquoi croyez-vous que la fertilité a autant diminué au début du XXIe siècle ? C'était juste tellement difficile dans de petits foyers d'une ou deux personnes. Et tout le monde devait encore travailler à sa capacité maximale pour produire pour les patrons. »

66 M. E. O'Brien et Eman Abdelhadi, *op. cit.*, p. 224 pour le premier extrait, p. 225-226 pour le deuxième et p. 143-144 pour le troisième extrait.

[3] « *S. Addams* : Il y a généralement une certaine fluidité dans la manière dont les jeunes peuvent aller et venir entre le logement de leur famille immédiate et la communauté qui les entoure, dans la commune. Rien que de manger ensemble avec toute la commune trois fois par jour a un impact énorme sur l'expansion des connexions sociales d'un·e enfant, dans les premiers temps. Des douzaines de personnes s'impliquent pour être sûres que le ou la jeune grandit bien, que la dynamique avec ses parents est saine, pour lui enseigner et l'aider de nombreuses manières. Mais parfois, le rapport entre les parents immédiat·e·s et la ou le jeune s'écroule vraiment, il se fige dans un antagonisme, et c'est à ce moment-là qu'on a besoin du foyer. Nous le considérons comme une alternative à une fuite définitive. Les jeunes peuvent s'éloigner de leur groupe parental, trouver davantage d'autonomie, tout en restant soutenu·e·s et entouré·e·s par la commune. »

CONCLUSION
Repenser le soin pour transformer la société

L'abolition de la famille ne se veut pas un projet abstrait, théorique, éloigné de la réalité. Les pratiques existantes et citées précédemment montrent la voie pour une transformation radicale de nos manières de vivre. C'est en cela que cette perspective me semble tout à fait urgente à explorer, parce qu'elle pose des enjeux fondamentaux et y répond d'une manière qui donne prise sur la situation au sens où elle se base sur ce qui fait le quotidien de chacun·e d'entre nous.

Le terreau révolutionnaire qu'elle mobilise c'est la conscience de l'injustice qu'il y a à ne pas pouvoir prendre soin convenablement des sien·nes. Et cela renvoie à des expériences très communes, des expériences à partir desquelles penser une tout autre organisation sociale. C'est ce qui amène Sophie Lewis à dire :

> « Je pense que vous pouvez dépasser la réaction initiale [de protestation face à l'idée de l'abolition de la famille] pour parler simplement de ce que vous voulez réellement pour les membres de votre famille, si vous les aimez. Et vous pourriez découvrir que ce que vous voulez pour ces personnes est, en fait, l'abolition de la famille. (…) Si vous vous concentrez sur l'amour que les gens ressentent souvent pour les personnes qui sont juridiquement, légalement ou biologiquement leur famille à l'heure actuelle, vous pouvez souvent les amener (presque paradoxalement), de cette façon, au projet politique de créer un monde dans lequel les soins que tous ces individus reçoivent ne dépendent pas de cette infrastructure de pénurie organisée. Où les liens entre les personnes sont en fin de compte fondés sur une sorte de chantage réciproque. Où il n'y a en fin de compte pas d'autres alternatives.

> (…) Je le pense vraiment quand je dis « si vous aimez votre famille, vous voulez l'abolition de la famille pour elle[67]. »

Voilà sans doute ce qui a alimenté la curiosité et l'intérêt que j'ai eu pour l'abolition de la famille : j'aime ma famille. C'est peu dire que le lien qui m'unit à ma famille nucléaire est puissant : la famille comme refuge s'avère bien quelque chose que je comprends parce que je le vis. Mais la famille comme unité de soin privatisé, voilà quelque chose à laquelle je n'avais jamais pensée avant. Et qui, pourtant, fait écho à de nombreux questionnements qui me taraudent depuis longtemps : comment mes parents vont-ils vivre leur fin de vie ? Comment faire pour que ce ne soit pas dans une maison de repos, mais de manière plus digne ? Comment faire pour soulager un peu mes ami·es parents qui gèrent seule ou à deux ? Comment réinventer des manières de vivre pour que le quotidien de la cohabitation n'éteigne pas les sentiments amoureux ?

Tous ces sujets sont au centre de la perspective de l'abolition de la famille. Et ce ne sont pas là des petits sujets ou des questions « personnelles » ou de choix individuels. Il faut le dire : ces questions-là sont politiques. Et selon moi, s'il y a une question que posent les révolutionnaires c'est bien « comment construire une vie bonne ? ». L'abolition de la famille se révèle ainsi une des approches, parmi d'autres, qui permet de répondre à cette vaste question. Son point d'accroche pour l'aborder est la manière dont est organisée la satisfaction de nos besoins fondamentaux (comment on produit, comment on consomme, mais aussi comment on aime). Et, alors que beaucoup de ces besoins sont délaissés y compris par des mouvements révolutionnaires qui voient avec dédain les questions du soin, des relations, de l'affection, de l'amour, il me semble que leur accorder une place centrale dans la manière de penser une transformation possible de la société est capital.

67 *« Sophie Lewis on Abolishing the Family », op. cit.*

Je ne prétends pas que la perspective de l'abolition de la famille réponde à toutes les questions qu'elle pose (ce n'est d'ailleurs pas son ambition). Par exemple, je me demande si le fait de ramener tout lien (à part ceux d'attachement de l'enfant qui font, à juste titre, exception dans les théories de Lewis et O'Brien) à la contingence est souhaitable. Autrement dit, l'idée qu'aucune relation ne soit immuable, que toutes nos relations soient d'une certaine manière précaires ne me parait pas franchement désirable. Le caractère indéfectible des liens familiaux est sans doute une des caractéristiques qui explique qu'on y tienne tant. Le fait de savoir qu'on pourra toujours compter sur certains liens est sans doute un pilier essentiel pour mener, ce que j'appelais plus tôt, « une vie bonne ». Et il me semble que les personnes qui ont la chance que ces liens-là soient en plus sains ont quelques éléments en main pour vivre une vie plus heureuse. Une des questions qui se pose serait donc aussi de savoir comment construire des liens aussi solides sans que ceux-ci reposent forcément sur les liens du sang. Bref, le chantier est immense, mais exaltant.

Noëmie Cravatte

Remerciements

Merci à Anne d'avoir initié ce travail ; façonner un cours avec toi est toujours aussi stimulant. Merci aux étudiant·es et aux invité·es pour leur enthousiasme à penser avec nous ces sujets complexes.

Merci aux ami·es (de sang ou pas) qui ont exploré avec moi les méandres des relations qui tissent nos vies. Découvrir la subversion de l'abolitionnisme s'est fait dans la joie et l'exaltation d'en parler avec vous. Merci pour votre curiosité et votre indulgence à m'écouter en parler parfois un peu trop longuement.

Merci à toutes les personnes de *Barricade* qui ont permis de près ou de loin à ce texte de voir le jour. Spéciale dédicace à Jérôme qui parvient à rendre des textes beaucoup trop longs jolis et agréables à lire (au moins pour les yeux).

Je voudrais aussi et surtout dire ici ma gratitude pour le travail de relecture dont a bénéficié ce texte. Ce que dit Lasganerie à ce propos me semble toucher quelque chose de très juste :

> « Peut-être est-ce l'une des difficultés les plus grandes pour un auteur de trouver un relecteur dont les conseils ne sont pas complaisants ou biaisés et aident réellement la réflexion et l'écriture. (…) L'amitié est l'un des lieux – y en a-t-il d'autres ? – de cette possibilité[68]. »

Merci Anouk pour ta confiance, ton intelligence *et* ton amitié.

68 Geoffroy de Lagasnerie, *op. cit.*, p. 171.

Pour nourrir la réflexion

Livres

- M. E. O'Brien, *Abolir la famille — Capitalisme et communisation du soi*, éd. La Tempête, 2023 ;
- Sophie Lewis, *Pour en finir avec la famille — Abolir, prendre soin, s'émanciper,* éd. Hystériques et associées, 2025 ;
- M. E. O'Brien et Eman Abdelhadi, *Tout pour tout le monde — Une histoire orale de la Commune,* éd. Argyll, 2024 ;
- Sophie Lewis, *Full Surrogacy Now — Feminism Against Family,* éd. Verso, 2021 ;
- Friedrich Engels, *L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'État*, éd. Sociales, 1972 [1884] ;
- Olga Bronnikova et Matthieu Renault, *Kollontaï — Défaire la famille, refaire l'amour*, éd. La Fabrique, 2024 ;
- Geneviève Pruvost, *Quotidien politique — Féminisme, écologie, subsistance*, éd. La Découverte, 2021 ;
- Silvia Federici, *Caliban et la Sorcière — Femmes, corps et accumulation primitive*, éd. Entremonde et Senonevero, 2014 [2004] ;
- Geoffroy de Lagasnerie, *Trois — Une aspiration au dehor*s, éd. Flammarion, 2023 ;
- Gabrielle Richard, *Faire famille autrement*, Binge Audio éditions, 2022 ;
- Alain Naze, *Manifeste contre la normalisation gay*, éd. La Fabrique, 2017 ;
- Sam Bourcier, *Homo Inc. orporated — Le triangle et la licorne qui pète*, éd. Cambourakis, 2017 ;
- Fatma Çingi Kocadost, *La Promesse qu'on nous a faite*, éd. EHESS, 2025 ;
- Kaoutar Harchi, *Comme nous existons,* éd. Actes Sud, 2021 ;
- Maria Llopis, *Maternités subversives*, éd. Goater, 2023 ;
- Raymond Debord, *Faut-il en finir avec la famille ?,* éd. critique, 2022 ;
- Jacques Donzelot, *La Police des familles*, éd. Minuit, 1977 ;

- Tal Piterbraut-Merx, *La Domination oubliée*, éd. Blast, 2024 ;
- Yves Bonnardel, *La Domination adulte — L'oppression des mineurs*, éd. Le Hêtre Myriadis, 2020 ;
- Shulamith Firestone, *Pour l'abolition de l'enfance*, éd. Tahin Party, 2007 [1972].

Articles

- « Le féminisme contre la famille », entretien avec Sophie Lewis, *Acta Zone*, 2019 ;
  > https://acta.zone/le-feminisme-contre-la-famille-entretien-avec-sophie-lewis
- « Abolir la famille, maintenant ! », entretien avec M. E. O'Brien, *Trou noir*, 2023 ;
  >https://trounoir.org/Abolir-la-famille-Maintenant
- M. E. O'Brien, « Abolir la famille en 6 étapes », *Trou noir*, 2020 ;
  > https://trounoir.org/Abolir-la-famille-en-six-etapes
- Félix Boggio Éwanjé-Épée, Stella Magliani-Belkacem, Morgane Merteuil et Frédéric Monferrand (dir), *Pour un féminisme de la totalité*, éd. Amsterdam, 2017.

  Particulièrement les articles suivants :
  - Matthieu Renault, « Alexandra Kollontaï et le dépérissement de la famille… ou les deux verres d'eau de Lénine » ;
  - K. D. Griffiths et J. J. Gleeson, « *Kinderkommunismus* — Une proposition communiste d'abolition de la famille ».

- Kathi Weeks, *« Abolition of the Family — The Most Infamous Feminist Proposal », Feminist Theory*, vol. 24, n°3, 2023, p. 433-453 ;
- Sandra Logier, « L'éthique comme politique de l'ordinaire », *Multitudes*, n°37-38, 2009, p. 80-88 ;
  > https://shs.cairn.info/revue-multitudes-2009-2-page-80?lang=fr
- Vanina Mozziconacci, « Étendre la famille ou l'abolir ? Utopies féministes du care », *TransFormations*, n°26, 2024, p. 72 ;
  > https://transformations.univ-lille.fr/index.php/TF/article/view/536
- Michel Foucault, « *L'amitié comme mode de vie* » dans *Dits et écrits II,* éd. Gallimard, 2001 [1981] ;
- Comité de Libération et d'Autonomie Queer, « Pour que rien ne soit comme avant, sortons de la famille », *Acta Zone,* 2020 ;
  > https://acta.zone/pour-que-rien-ne-soit-comme-avant-sortons-de-la-famille/#easy-footnote-2-4909
- Gianfranco Rebucini, « Du "mariage pour tous" à la "famille pour tout le monde" ? Pour une politique queer populaire de parentés dépareillées », *Eigensinn 1 : Mariages,* 2022 ;
  > https://popups.uliege.be/2795-8892/index.php?id=79.
- Nagy Maklhouf, « Défaire la cellule familiale, Hanter l'urbanisation d'une architecture érotique », *Trou noir*, 2023 ;
  > https://trounoir.org/Defaire-la-cellule-familiale

- Sara Ahmed, « Vandalisme *Queer* — Et si on squattait la famille nucléaire ? », *Trou noir*, 2020 ;
  > https://trounoir.org/Vandalisme-Queer-77
- Clémence Mercier, « Défaire l'idéologie de la famille, soutenir les attachements là où ils se fabriquent », *Centre Franco Basaglia*, 2024.
  > www.psychiatries.be/reconnaissance-et-emancipation/defaire-ideologie-famille-soutenir-attachements

Vidéos

- Kathi Weeks, Michelle O'Brien, Sarah Jaffe, and Sophie Lewis , *« Abolish The Family! »*, Red May TV, 2020 ;
  > www.youtube.com/watch?v=8nfeTeUgBZg
- « La puissance du quotidien — Féminisme, subsistance et "alternatives" », entretien avec Geneviève Pruvost, *lundimatin,* 2022 ;
  > https://lundi.am/La-puissance-du-quotidien-feminisme-subsistance-et-alternatives
- « Et s'il y avait une révolution mondiale ? », interview autour du livre *Tout pour tout le monde* de M.E O'Brien et Eman Abdelhadi, *Blast – Le souffle de l'info,* 2025 ;
  > www.blast-info.fr/emissions/2025/et-sil-y-avait-une-revolution-mondiale-03Xjf0TrR3SKtROfxiyjTA
- *« Full Surrogacy Now — Feminism Against Family »,* interview de Sophie Lewis, Verso Books, 2019 ;
  > www.youtube.com/watch?v=-yqoZjRIfCY

Radio

- « Existe-t-il des sociétés sans pères ni maris ? », Étienne Klein, La Conversation scientifique, France culture, 2016 ;
  > www.radiofrance.fr/franceculture/podcasts/la-conversation-scientifique/existe-t-il-des-societes-sans-peres-ni-maris-5204058
- « Peut-on rompre avec sa famille ? », Marie Misset, Podcast Émotions, 2024 ;
  > https://shows.acast.com/emotions/episodes/rupture-familiale
- « Les copines d'abord », Charlotte Bienaimé, Un podcast à soi, Arte radio, 2022 ;
  > www.arteradio.com/son/61674165/les_copines_d_abord
- « Faut-il en finir avec la famille ? », animé par Louisa Yousfi, Dans le texte, HS, 2023 ;
  > www.hors-serie.net/Dans-le-Texte/2023-10-07/Faut-il-en-finir-avec-la-famille--id559
- « Désirer à tout prix — Entretien avec Tal Madesta », Costanza Spina, Manifesto XXI, 2022 ;
  > https://manifesto-21.com/podcast-tal-madesta-nous-a-parle-amour-desir-

et-capitalisme

- « Pourquoi faut-il être cis-hetéro pour faire famille ? », Judith Duportail et Elisa Grenet, On ne peut plus rien dire, Binge Audio, 2021 ;
  > www.binge.audio/podcast/on-peut-plus-rien-dire/pourquoi-faut-il-etre-cis-hetero-pour-faire-famille
- « Faire famille autrement », Judith Duportail et Paul Bertiaux, On ne peut plus rien dire, Binge Audio, 2023 ;
  > www.binge.audio/podcast/on-peut-plus-rien-dire/comment-faire-famille-autrement
- « "La famille d'abord" — Comment penser la famille dans le projet de la libération africaine ? », La Question noire, 2021 ;
  > www.laquestionnoire.com/eacutepisode-04.html
- « Le pouvoir des mères », Charlotte Bienaimé, Un podcast à soi, Arte radio, 2020 ;
  > www.arteradio.com/son/le-pouvoir-des-meres
- « Pour un féminisme de la totalité », animé par Judith Bernard, Dans le texte, HS, 2017 ;
  > www.hors-serie.net/emissions/pour-un-feminisme-de-la-totalite
- *« Sophie Lewis on Abolishing the Family »,* The Final Straw Radio, 2023 ;
  > https://thefinalstrawradio.noblogs.org/post/2023/01/01/sophie-lewis-on-abolishing-the-family
- *« Abolish the Family — Sophie Lewis speaks to Ben Smoke »,* The verso podcast, 2023.
  > https://soundcloud.com/versobooks/sophie-lewis-abolish-the-family

Un montage d'extraits de ces podcasts (à l'exception du premier), réalisé par Noëmie Cravatte, est disponible ici :
> https://nuages.bawet.org/s/NRrfHTXr3P3RkbS

BD

- Liv Strömquist, *Les Sentiments du prince Charles* [2012], I'm Every Woman [2018] et *La Rose la plus rouge s'épanouit* [2019], éd. Rackham ;
- Alessandro Pignocchi, « Couple et temps du mythe », lundimatin, 2025.
  > https://lundi.am/pignocchi-6953

BARRICADE
CULTURE D'ALTERNATIVES

Autrice
Noëmie Cravatte

Édition
Anouk Renaud

Corrections
Didier Somzé
Olivier Starquit

Pôle publications
Démis Pirard
Anouk Renaud

Maquette
Jérôme Becuwe

Comité éditorial
Yannick Bovy
Noëmie Cravatte
Démis Pirard
Anouk Renaud
Didier Somzé
Olivier Starquit

Analyses et études
Toutes nos analyses sont disponibles sur notre site www.barricade.be et gratuitement en imprimés, rue Pierreuse 15 – 4000 Liège *via* la librairie *Entre-Temps,* la librairie de *Barricade*.

À faire circuler – Creative Commons / CC-BY-ND
Nous sommes toujours ravi·es lorsque nos textes et leurs idées voyagent loin au-delà des murs de *Barricade*.
Si vous souhaitez republier cette analyse (tout ou en partie), n'hésitez donc pas à nous contacter : *info@barricade.be*

Barricade asbl
Rue Pierreuse 19-21, 4000 Liège
info@barricade.be • barricade.be
Numéro d'entreprise • 0457 984 015
RPM • Tribunal de l'entreprise de Liège
IBAN • BE 22 5230 8037 1447

Éditeur responsable
Jérôme Becuwe

Versions
1.01 – *Correction coquilles*
1.00 – *Publication*

Fédération Wallonie-Bruxelles
Avec le soutien de la Fédération Wallonie-Bruxelles
Wallonie