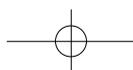
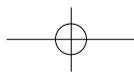


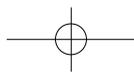
Éditions-Diffusion Charles Léopold Mayer
38, rue Saint Sabin
75011 Paris
tel/fax : 01 48 06 48 86
diffusion@eclm.fr
www.eclm.fr

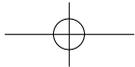
Les versions électroniques et imprimées des documents sont librement diffusables,
à condition de ne pas altérer le contenu et la mise en forme.
Il n'y a pas de droit d'usage commercial sans autorisation expresse des ECLM.





Par-delà le féminisme





Édith Sizoo

Par-delà le féminisme

Éditions Éburnie
01 BP 1984
Abidjan 01
Côte d'Ivoire

Éditions Charles Léopold Mayer
38, rue Saint-Sabin
75011 Paris
France

L'association Éditions-Diffusion Charles Léopold Mayer a pour objectif d'aider à l'échange et à la diffusion des idées et des expériences de la Fondation Charles Léopold Mayer pour le progrès de l'Homme (FPH) et de ses partenaires. On trouvera en fin d'ouvrage un descriptif sommaire de cette Fondation, ainsi que les conditions d'acquisition des ouvrages et dossiers édités et coproduits.

Créées en 2001, **Les Éditions Éburnie** ont pour objectif la promotion de l'édition en Afrique, en particulier dans de nouveaux genres, non encore implantés. Les priorités de la maison sont à la fois l'éducation, l'évasion par la lecture et l'accessibilité à coût réduit.

L'auteur

Édith Sizoo, néerlandaise, socio-linguiste : a travaillé avec le Réseau Cultures et Développement en tant que coordinatrice internationale et responsable des programmes « Langues et communication interculturelle » et « Féminité et Transformations sociales ».

Chloé Martin a réalisé la révision linguistique et la traduction des citations anglaises.

Réseau Cultures

174, rue Joseph II – 1000 Bruxelles – Belgique

Tél. : + 32 2 23 46847 – Fax : + 32 2 23 11 413

Mél : reseau.cultures@skynet.be

Par la mise en place d'un réseau international d'éditeurs indépendants des grands groupes, qui travaillent ensemble à des projets éditoriaux, l'Alliance des éditeurs indépendants (www.alliance-editeurs.org) participe à la circulation des idées et à la construction d'une société civile internationale.

L'AEI a soutenu la publication de cet ouvrage.

Alliance
des éditeurs indépendants
pour une autre mondialisation

© Éditions-Diffusion Charles Léopold Mayer, 2003

Dépôt légal, 4^e trimestre 2003

Dossier FPH n° DD 130 * ISBN : 2-84377-079-3

Diffusion : Éditions-Diffusion Charles Léopold Mayer,
38 rue Saint-Sabin, 75011 Paris

© Éditions Éburnie, 2003

Éburnie * ISBN : 2-84770-061-7

Diffusion : Éditions Éburnie,

01 BP 1984 – Abidjan 01 – Côte d'Ivoire

Mél : eburnie@avisoci.ci

Graphisme et mise en page : Madeleine Racimor

Maquette de couverture : Vincent Collin

Remerciements

*Un texte ne se conçoit pas tout seul.
C'est grâce au souffle de l'interaction
que cet écrit a trouvé fond et forme.
Il n'aurait pas vu le jour
sans l'encouragement et le regard critique de
Pierre Calame
Sipko de Boer
Carmelina Carracillo
Chloé Martin.*

Je les en remercie de tout cœur.

*À toutes celles qui ont cherché à reconcevoir
les fondements des modes de pensée et d'action
à partir de leur vécu de la vie elle-même.*

Introduction

L'avènement de la femme

Jamais, dans l'histoire de l'humanité, autant de femmes, issues de lieux et de milieux aussi différents, ne se sont mobilisées d'une manière si déterminée pour bouleverser idées et pratiques. Jamais auparavant, elles ne se sont fait entendre aussi explicitement sur les aspects les plus divers de leur vie publique et privée.

L'avènement des femmes dans la sphère publique, leur fédération par-delà les frontières familiales et communautaires, leurs remises en cause des points de vue et des pratiques sociales, leur solidarité malgré leurs différences: voilà peut-être un des phénomènes les plus irréversibles du XX^e siècle.

Le recul nous manque encore pour que l'on puisse véritablement évaluer les effets à long terme de ce bouleversement. Mais, indéniablement, les efforts consentis dans ce domaine au cours des dernières décennies ont été immenses.

Pour beaucoup de femmes, la prise de conscience d'une solidarité féminine mondiale fut l'étincelle qui mit le feu aux poudres dans leur vie personnelle. Elle leur a révélé la spécificité

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

de leur propre réalité. Lentement mais sûrement les femmes ont commencé à s'exprimer, en public et en privé, voulant faire entendre et écouter leurs mots à elles.

**L'égalité des droits :
un enjeu incontournable, des acquis fragiles**

Dans un premier temps, ces voix féminines étaient surtout revendicatrices. Une colère collective, longtemps réprimée, les incita à s'engager dans la lutte pour la reconnaissance de la femme comme être humain de valeur égale à l'homme, au foyer comme dans l'espace public. Puisque au cours des siècles, l'inégalité entre femmes et hommes avait été normalisée et sanctionnée par l'organisation formelle et juridique de la société, le but primordial fut – évidemment – d'obtenir l'égalité des droits.

Aujourd'hui, force est de constater l'existence de certains acquis. La représentation de la femme a fait l'objet d'un travail impressionnant. Les femmes sont de plus en plus présentes dans des domaines professionnels longtemps considérés comme des forteresses masculines. Un nombre croissant d'entre elles sont passées du rôle d'observatrice au rôle d'actrice sur la scène publique. Les problèmes des femmes dans la société sont mieux cernés et des stratégies pour les résoudre ont été mises à l'essai.

Cependant, ces acquis sont toujours fragiles et sujets aux remises en question. En outre, des problèmes fondamentaux resurgissent sous d'autres formes, tels que les indices d'une certaine crise de la virilité, liée à l'avènement de la femme dans l'espace public. Pourtant, une chose est sûre : en ce début du XXI^e siècle, le combat des femmes, loin d'être gagné à l'échelle mondiale, est au moins considéré comme justifié, et la problématique des femmes constitue un enjeu international incontournable.

INTRODUCTION

Une nouvelle épreuve

Alors que la présence des femmes sur la scène publique prenait de plus en plus d'ampleur et que l'égalité des droits y était conquise avec plus ou moins de succès, un nouveau et double défi s'est imposé à elles : d'une part, il fallait traduire en paroles leur malaise face au fonctionnement de la vie publique, leurs regards critiques sur les valeurs qui sous-tendaient les comportements auxquels elles étaient confrontées ; et, d'autre part, il fallait transformer ces vécus et ces critiques en propositions d'alternatives.

De fait, au cours du XX^e siècle (surtout dans sa seconde moitié), ce défi – aussi incontournable que l'avènement de la femme était irréversible – a été relevé par un nombre considérable de femmes, dans des domaines très variés. La tâche ne fut pas simple. Elles ont dû s'efforcer de sortir des cadres préétablis depuis des siècles par un monde masculin. Concevoir la vie, concevoir le monde, où trouver d'autres mots pour le dire ? Sur le plan des modes de pensée, il fallait remuer les fondements épistémologiques des paradigmes dominants... et se faire écouter. Sur celui des modes d'action, il fallait démontrer dans l'action concrète que d'autres approches des problèmes peuvent être adoptées... et se faire remarquer. Sur celui des relations, il fallait éviter d'éloigner les hommes de cette démarche visant à une transformation profonde de la société... et s'y mettre ensemble.

Ce programme est loin d'être achevé. Pourtant, chemin faisant, de nouvelles perspectives se sont dégagées. Cet ouvrage se propose de retracer celles-ci, en montrant comment les femmes ont fait face à cette nouvelle épreuve.

Questions abordées

Critiques et alternatives : une tendance commune ?

Dans le cadre de ses objectifs, la Fondation Charles Léopold Mayer pour le progrès de l'Homme m'a demandé d'identifier les composantes des regards féminins sur la société de demain.

Cette ligne de recherche se ramifiait en deux axes principaux. 1. Quelles conceptions dominantes ont été remises en cause par les femmes et quelles alternatives ont alors émergé ? 2. Ces critiques et ces propositions alternatives partagent-elles un certain nombre de caractéristiques ?

La première question a déterminé le terrain de recherche. Les résultats de cette enquête sont exposés – aussi objectivement que possible – dans les trois premiers chapitres de cet ouvrage.

La deuxième question exigeait une analyse – forcément plus subjective – de ces résultats. Le chapitre 4 présente certaines des propriétés qui parcourent à la fois les critiques et les propositions de femmes.

Tendance commune : propre aux femmes ?

L'identification des caractéristiques qui – malgré la diversité des domaines disciplinaires et professionnels abordés – convergeraient effectivement en une tendance générale a soulevé une troisième question qui me paraissait incontournable. Il fallait se demander si cette tendance générale, qu'incarneraient toutes ces caractéristiques, était propre aux modes de pensée et d'action des femmes, voire définitoire de ceux-ci. Si oui, quels arguments justifieraient une telle thèse ? Sinon, quels arguments viendraient appuyer la position adverse ? Ces problèmes sont abordés de front dans le chapitre 5.

INTRODUCTION

Choix

Regards de quelles femmes ?

Retracer le malaise qu'éprouvaient les femmes face aux modes de pensée et d'action dominants et identifier les alternatives qu'elles y proposaient, voilà qui semblait constituer une tâche infinie. C'était d'autant plus vrai qu'il ne s'agissait pas de relever en particulier ce que les *féministes* avaient à dire, mais ce que, d'une manière plus générale, les *femmes* prônaient. Il était souvent difficile de faire la part des choses. Qu'elles s'étiquettent « féministe », « non-féministe », « antiféministe », « femme » ou « sexe sans importance », ces femmes reconnaissent toutes des courants d'influences réciproques, mais ceux-ci sont souvent difficiles à nommer.

Pour remplir l'objectif de ce dossier, je me suis restreinte à l'étude des regards de femme qui, pendant la deuxième moitié du XX^e siècle, ont – publiquement – remis en cause les conceptions et les pratiques dominantes de leurs sociétés, ainsi que leurs légitimités. J'ai également choisi de privilégier les approches qui induisent des perspectives nouvelles à partir du travail critique. La sélection ainsi opérée, j'ai trouvé un grand nombre de textes fort intéressants et remarquablement bien formulés. L'abondance m'empêche de les citer tous. J'ai dû faire des choix, sans doute contestables. Pourtant, j'ose espérer que les lectrices et les lecteurs trouveront dans la liste des références et la bibliographie en fin d'ouvrage de quoi au moins se mettre en route pour satisfaire leur envie d'en savoir plus.

Sources

Les matières premières ont été puisées dans des écrits de femmes touchant à la première des questions formulées plus haut. Quoique ces travaux soient souvent étiquetés de « féministes », les auteures elles-mêmes ne se définissent pas toujours

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

comme telles. En outre, j'ai interviewé une trentaine de femmes pionnières dans le renouvellement des modes d'action.

Compte tenu de l'abondance des écrits de femmes parus dans la seconde moitié du XX^e siècle, il est évident que cette étude ne pouvait être qu'exploratoire. J'ai donc parcouru les contrées livresques des domaines de la pensée et de l'action pour en connaître les ressources. La sélection de ces domaines s'est imposée en cours de route. D'une manière générale, les femmes se sont prononcées le plus explicitement sur ce qui touche aux domaines des relations humaines et sociales.

À l'intérieur même de ces limites, il y aura forcément des omissions qui pourront sembler injustifiables. L'étude n'est autre qu'un tâtonnement de terrain, une quête de repères, proches et lointains. Elle est loin d'être achevée.

Comment restituer ?

J'ai également été obligée d'opérer un choix quant à la façon dont j'allais restituer les pensées que ces femmes avaient exprimées. Il m'a paru que l'approche la plus respectueuse était de m'abstenir autant que possible de rendre en mes propres mots ce que j'avais trouvé lors de mes recherches. Au contraire, j'ai préféré donner la parole aux femmes elles-mêmes plutôt que de les interpréter en les paraphrasant. Ainsi, les trois premiers chapitres sont essentiellement descriptifs : ils restituent l'évolution des mouvements de femmes et ce que des femmes ont à dire des modes de pensée et d'action.

À la recherche de réponses

Ce sont les questions à l'origine de ce livre qui en guident l'architecture générale.

Pour identifier les composantes des regards féminins sur la société de demain, j'ai commencé par cerner les enjeux qui paraissent les plus saillants dans la littérature sur le sujet. Une

INTRODUCTION

mise en perspective générale et transversale balise le terrain pour que l'on puisse ensuite pénétrer certains domaines plus spécifiques, traités dans les deuxième et troisième chapitres.

Le fil rouge de ce premier chapitre est la question de savoir, d'une part, à quoi correspondent les enjeux majeurs des mouvements de femmes de la seconde moitié du XX^e siècle dans le monde, et d'autre part, quelles nouvelles perspectives s'en dégagent pour le XXI^e siècle.

Le deuxième chapitre présente les critiques et les perspectives sur le plan des modes de pensée qu'ont avancées les femmes. Il part de la relation entre la pensée et la réalité et se poursuit en réflexions sur l'acte de concevoir. On y explore ensuite les relations entre l'être humain, d'une part, et le cosmos (la religion), la nature (l'écologie), ses contemporains (l'économie, les droits humains, l'éthique), d'autre part.

Ce chapitre met l'accent sur les perspectives qu'offrent les femmes d'alternatives possibles aux conceptions en place.

Modes de pensée et modes d'action interagissent. Aussi, le troisième chapitre part de la question suivante : les alternatives prônées par les femmes se reflètent-elles dans leurs manières d'agir ? J'ai cherché à trouver des réponses à ces questions au travers des manières dont les femmes exercent le pouvoir, œuvrent pour la paix au sein des conflits politiques, et s'organisent en mouvements.

Dans ces trois premiers chapitres, j'ai essayé de me restreindre consciemment à restituer les vues des femmes citées sans prendre parti moi-même. En revanche, l'exposition des caractéristiques des modes de pensée et d'action propres aux femmes est délibérément plus subjective (chapitre 4). Cette analyse met en exergue les traits spécifiques à tous ces regards féminins. À partir de cette analyse, j'avance et défends l'idée que ces composantes s'organisent en une constellation de traits particulière, que je propose de baptiser *culture de la relation*. Cette configuration de traits définitoires est à mes yeux spécifiquement féminine.

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

Dans le cinquième chapitre, j'aborde la question de savoir dans quelle mesure la culture de la relation définit exclusivement les femmes. Cherchant à répondre à cette question, je me suis tournée vers certaines cultures non occidentales et sur quelques mouvements sociaux contemporains mondiaux. Les traits propres à ces cultures et mouvements laissent penser qu'il existe une convergence avec la culture féminine, même si les traits propres à la culture de la relation caractérisant cette configuration typiquement féminine sont prépondérants dans les modes de pensée et d'action de beaucoup de femmes. On ne peut donc postuler que la culture de la relation est exclusivement féminine. On retrouve cette même constellation de traits dans d'autres contextes, traditionnels ou contemporains.

À partir de ce constat dont j'assume la subjectivité, je propose en fin de parcours – et en guise de « fin ouverte » – une réflexion générale sur l'enjeu autour duquel tournent les conclusions de ce travail (chapitre 6).

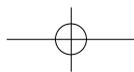
Je voudrais terminer sur la réflexion suivante. Que la culture de la relation se caractérise par des valeurs typiquement mais pas exclusivement féminines n'ôte absolument rien au mérite inestimable d'innombrables femmes qui ont explicité ce qu'implique le fait de traduire ces valeurs dans le concret. Je pense aux femmes qui sont à la source de changements incontournables dans les fondements de la pensée et dans les pratiques courantes, que ce soit dans les domaines de la philosophie, de la pensée religieuse et de l'éthique, ou dans ceux de l'économie, de l'écologie, des droits humains, de la résolution de conflits et de l'exercice du pouvoir.

Tant que le discours sur les valeurs reste abstrait, il est applaudi. Dès qu'il se décline en propositions claires et nettes, pour transformer profondément certains postulats ou certaines pratiques jusque-là non thématiques ou indiscutables, il est rejeté. Les femmes ont rarement été formées à braver cette résistance.

INTRODUCTION

Il a fallu du courage, beaucoup de courage, pour relever les défis posés en 1949 par Simone de Beauvoir. Cette « mère du féminisme », vénérée et vilipendée, incita à reconnaître le lien entre chaque femme prise individuellement et le statut social (construit) des femmes, à accepter qu'il incombe au « deuxième sexe » de repenser la société à partir de la condition féminine, de fournir la preuve que les femmes, elles aussi, *existent* (dans le sens sartrien du mot) parce qu'elles assument la charge du choix, parce qu'elles se réalisent dans le monde et y agissent, parce qu'elles se transcendent pour vivre de manière authentique. Le nombre de femmes qui ont eu le courage de répondre à cet appel est impressionnant.

Cet ouvrage voudrait leur rendre hommage.



1. Changements d'horizons

À quoi correspondent les enjeux majeurs des mouvements de femmes de la seconde moitié du XX^e siècle dans le monde ?

Quelles nouvelles perspectives s'en dégagent pour le XXI^e siècle ?

Féminismes : des enjeux communs et variés

Une trame commune : la lutte contre les injustices

Le phénomène de l'avènement de la femme sur la scène publique peut être considéré comme le résultat de la mobilisation, au niveau mondial, autour d'une seule et même lutte, faite à la fois de refus et de propositions. Des femmes de tous les coins du monde se sont unies pour lutter, d'une part, *contre* les injustices dont elles sont l'objet, et notamment *contre* la soumission aux modèles de société patriarcaux, et, d'autre part, *pour* la reconnaissance de leur valeur égale en tant qu'êtres humains,

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

pour la légalisation des droits humains, *pour* un équilibre des relations de pouvoir entre femmes et hommes, et *pour* un même accès aux positions de pouvoir dans la société.

La trame commune sur laquelle se tisse la diversité parmi les femmes qui ont mené cette lutte, ce fut la nécessité d'union – à chaque fois renouvelée – autour des objectifs de la Décennie mondiale de la Femme: « L'égalité, le développement et la paix pour toutes les femmes partout dans le monde ». Vingt ans après la proclamation de cette décennie, le Forum des femmes de Beijing (1995) a rassemblé plus de femmes que toutes les conférences sur l'émancipation des femmes n'avaient pu en réunir jusque-là¹. Ces objectifs sont toujours loin d'être atteints, comme l'a illustré Hillary Clinton, l'ex-*First Lady* des États-Unis: après un demi-siècle de luttes de femmes, elle se voyait encore obligée de s'écrier à Beijing que: « les droits des femmes sont des droits humains! »

Partout dans le monde, des femmes – jusque-là tenues de se taire – se sont levées pour se faire entendre. Elles ont eu recours à la parole en utilisant souvent un langage symbolique comme outil de changement. En effet, l'une des grandes forces des mouvements de femmes fut l'inventivité: la capacité à trouver des expressions et des images qui titillent l'imagination. Que celles-ci piquent, agacent ou chatouillent, elles ne manquaient jamais de jeter une nouvelle lumière sur des idées objets de stéréotypes².

Diversités géoculturelle et conceptuelle

Pourtant, si la solidarité entre femmes reste une nécessité, son incarnation ne constitue pas l'ensemble homogène qu'offrent les apparences. Le fait est que, au sein de cette trame commune, la hiérarchie des priorités varie selon les lieux et les époques, les sphères socio-économiques et culturelles.

Les notes sont présentées en fin d'ouvrage, page 165.

CHANGEMENTS D'HORIZONS

Lorsqu'on y regarde de plus près, on s'aperçoit que la pensée féministe recouvre différents courants. Le terme « féminisme » au singulier est une notion trompe-l'œil. Il s'agit plutôt d'une variété de tendances féministes : à chacune d'entre elles sa perspective et ses intérêts. L'importance accordée aux droits des femmes dans la société, aux politiques d'émancipation, aux changements de styles de vie ou encore aux fondements des modes de pensée, est variable. De même, si le but est semblable, les approches pour y arriver peuvent différer. Au sein de ce mouvement féministe hétérogène, certaines ont pour principal souci une action politique explicite, menée par un mouvement bien organisé. Pour d'autres, il s'agit plutôt d'une transformation du mode de pensée et des représentations.

Teresa De Lauretis (1986, p. 7) a rassemblé les travaux de spécialistes féministes dans les domaines de l'histoire, des sciences, des études littéraires, de la critique et de la théorie sociale. Sur la question de savoir quelle est, ou quelle devrait être, la spécificité des préoccupations, des valeurs et des méthodes des travaux critiques féministes, elle constate que les divergences sont nombreuses. Cependant, il est clair que la solidarité féminine est puissante, mais que son instauration est difficile et inachevée. Selon elle, « le féminisme, la plus originale de nos "créations culturelles", ne forme pas un terrain sûr, mais un sol hautement perméable, infiltré par des nappes souterraines qui le font glisser sous nos pieds, et le transforment en marécage ».

Au Sud et au Nord : priorités différentes

Les divergences entre des féministes du Sud et du Nord dans les années quatre-vingt étaient contextuelles. En effet, elles étaient liées d'une part à l'histoire coloniale et postcoloniale et, d'autre part, à la variété des problèmes auxquels les femmes devaient faire face dans leur environnement immédiat. Pour les femmes du Sud, la priorité fut l'action politique liée à la satisfaction des besoins primaires, tels que la lutte contre la pauvreté, la santé, le droit à l'éducation, le droit à la propriété, la

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

protection contre la violence domestique et sociale. Pour celles du Nord, où la satisfaction de ces besoins faisait déjà plus ou moins partie des politiques officielles et des lois existantes, les intérêts portaient plutôt sur des domaines tels que les droits au contrôle sur leur fonction physique de reproduction, l'accès à des domaines professionnels jusque-là réservés aux hommes, et par conséquent les changements dans la répartition des tâches domestiques.

De nombreuses féministes du Sud ont une vision politique du féminisme qui dépasse le cadre du « genre ». Marie-Angélique Savanne, ancienne présidente de l'Association des femmes africaines organisées pour la recherche et le développement, écrivait (1982, p. 8) que dans le tiers-monde, les exigences des femmes ont été explicitement politiques. L'éducation, la santé et le travail rémunéré sont des préoccupations majeures. Elles ne sont pas spécifiques aux femmes, mais chevauchent les intérêts des hommes.

L'étude dirigée par Gwendolyn Mikell (1997) sur le féminisme africain, caractérisé comme une « politique de survie », témoigne des soucis des Africaines, radicalement différents de ceux des féministes du Nord. D'une manière générale, les féministes africaines ne sont pas tellement préoccupées par des questions de contrôle féminin sur la reproduction ni par les différentes formes de sexualité humaine. Elles s'intéressent encore moins aux débats centrés sur l'identité spécifique de la femme, la question de savoir si celle-ci est essentiellement différente de celle de l'homme parce que l'identité serait ancrée dans le corps ou bien si l'identité sexuée ne serait que le produit de rapports sociaux.

Le féminisme qui émerge de l'Afrique est clairement hétérosexuel, pronataliste et traite de questions de survie et de pouvoir. Cette préoccupation est sans doute liée notamment au fait que l'Afrique subsaharienne est passée par des crises économiques et politiques innombrables, dont les femmes (et leurs enfants) ont

CHANGEMENTS D'HORIZONS

été les principales victimes, alors que ce sont elles qui ont le moins accès au pouvoir formel. Et pourtant, elles ont leur mot à dire sur la pénurie car ce sont elles qui ont dû trouver des solutions pratiques pour assurer la survie de leurs familles en temps de crise.

En outre, les femmes du tiers-monde considèrent l'impérialisme néocolonial comme un des principaux ennemis sur leurs continents, en particulier par rapport aux femmes.

Dans les années quatre-vingt, les relations entre les féministes de l'hémisphère nord et celles du Sud en ont subi les retombées. Celles-ci ont remis en question les perceptions culturelles de celles-là et qualifié les écrits féministes occidentaux de « discours colonial » stéréotypant « la femme du tiers-monde » dans un discours faisant fi des différences.

Chandra Talpade Mohanty est l'une des nombreuses féministes du Sud à critiquer le féminisme occidental sans équivoque. *Under Western Eyes*, un de ses textes les plus connus, témoigne d'une profonde frustration à propos de la codification des « Autres » comme « non-Occidentaux ». Elle suggère que de nombreux écrits féministes « colonisent les hétérogénéités matérielles et historiques des vies des femmes du tiers-monde, produisant/re-présentant ainsi une "femme du tiers-monde" composite, singulière – une image qui paraît construite de manière arbitraire mais qui porte en elle la signature agréée du discours humaniste occidental. [...] La solidarité féminine ne peut pas être fondée sur la base du sexe; elle doit être forgée par une pratique et une analyse historiques et politiques concrètes » (Mohanty *et al.*, 1991, p. 58).

Les féministes du Sud refusent que leurs pratiques culturelles soient généralisées et décrites comme des « résidus féodaux », et qu'on les dépeigne elles-mêmes comme « des femmes politiquement immatures qu'il faut éduquer et instruire selon l'ethos du féminisme occidental » (Amos et Parmar, 1984). Elles observent

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

également que le féminisme occidental semble obsédé par la question de la sexualité.

Ces divergences furent à l'origine de frictions considérables. Par exemple, à la Conférence des femmes pour la mi-décennie à Copenhague en 1980, des femmes occidentales présentaient la clitoridectomie et l'infibulation des organes génitaux féminins comme des pratiques violant les droits humains. Des femmes des pays arabes et africains concernés ont estimé que l'expression « coutumes de sauvages » ou d'autres du même type laissent entendre que leurs cultures sont « arriérées » et doivent être occidentalisées. Par ailleurs, elles ont vu dans ces qualifications un ralliement implicite aux tendances politiques anti-islamiques croissantes de l'Occident. Du coup, ces femmes se sont senties forcées de défendre ces pratiques alors que, elles-mêmes, les désapprouvaient.

Si les féministes du Sud se voyaient obligées de défendre leurs cultures vis-à-vis des féministes du Nord, elles étaient en même temps accusées par leurs propres compatriotes masculins d'être complices de l'importation d'idées occidentales. Des féministes asiatiques comme Kamla Bhasin et Nighat Said Khan (1986) ont vivement contesté cette assertion :

« [...] Cet argument est avancé en Asie du Sud avec véhémence par des hommes, d'origine asiatique, qui sont eux-mêmes très occidentalisés et ont fréquenté les collèges européens. Ces mêmes personnes ne questionnent pas l'origine étrangère des sciences modernes, du système parlementaire ou de la propriété privée de la terre. Si le terme féminisme est peut-être étranger, le concept incarne un processus de transformation commencé en Asie du Sud au XIX^e siècle, comme une résistance organisée et clairement exprimée contre la subordination des femmes. Le féminisme n'a pas été imposé ici et ce n'est pas non plus une idéologie étrangère. Pendant cette période, des voix se sont élevées contre la subordination des femmes pour exiger que les veuves puissent se remarier, pour bannir la polygamie, les

CHANGEMENTS D'HORIZONS

pratiques du sati et du purdah, pour accéder à l'éducation et obtenir l'émancipation légale des femmes. Ces questions soulevées de nos jours par les féministes en Asie du Sud appartiennent à notre histoire et sont très concrètes: les problèmes de la dot, de la violence contre les femmes, du viol, de la religion utilisée pour opprimer les femmes, de l'image négative de la femme dans les médias, des lois discriminatoires.» (Cité sans référence par J. Pronk dans Bisilliat et Verschuur, 2000, p. 92)

Il faut souligner, cependant, qu'il n'existe pas de véritable schisme entre féministes du Sud et du Nord. Au Nord, il existe aussi de nombreuses féministes qui reconnaissent les insuffisances du féminisme occidental pour expliquer les problématiques des femmes du Sud. Telle la sociologue irlandaise Ethel Crowley, qui critique le féminisme tant marxiste que radical comme étant « aveugle à la culture ». Tout en affirmant que « la domination masculine est effectivement universelle », elle croit que « le vide dans le féminisme tel que nous le connaissons résulte de l'intégration imparfaite de la dimension culturelle dans les analyses politiques et économiques ». Elle plaide pour une reconceptualisation du militantisme, qui reconnaisse différentes stratégies féminines dans des contextes différents: « Les femmes résistent souvent à la domination capitaliste et patriarcale par des voies invisibles et anonymes qui, au bout du compte, peuvent servir leurs intérêts bien plus efficacement qu'en défiant ouvertement le système existant. » (Crowley, 1991, p. 43-46)

Une identité à redéfinir

*Les femmes qui veulent plus que la vie de famille,
transforment le personnel en politique
à chaque pas qui les éloigne du foyer.*

Barbara Sichterman (1986)

L'avènement de la femme dans l'espace public, le constat d'un manque du point de vue féminin sur l'organisation de la société,

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

la nécessité de concevoir des alternatives qui prennent en compte les perceptions du monde et les intérêts spécifiques des femmes : ces trois facteurs ont rendu incontournable la réflexion sur l'identité de la femme. Comment redéfinir cette identité de façon à ce que sa spécificité trouve sa place dans une société mise en forme par des hommes ?

« Pour accéder au statut de personne civile, la femme doit passer de l'identité naturelle, surtout d'une identité naturelle imposée, à l'identité civile. Là se situe sa plus radicale et indispensable (r)évolution. Il ne s'agit pas seulement, pour elle, de critiquer le monde patriarcal, de s'affirmer hors de lui, autre que lui. Elle ne peut pas s'en tenir à la prise de conscience de cet univers historique pour passer au-delà de son horizon. Elle doit prendre conscience de soi comme femme. La tâche est extrêmement difficile. Qui est resté(e) des siècles durant réduit(e) à une identité naturelle ou à une conscience d'esclave ne peut se donner du jour au lendemain une conscience propre. Prendre en charge sa propre nature, lui donner positivement une fin, un but, une orientation, une "âme" ne se réalise pas en un jour. » (Irigaray, 1999, p. 148)

Identité « naturelle » : recours au corps et à la parole

*Saisir les interdits,
c'est aussi comprendre la force des résistances
et la manière de les tourner ou de les subvertir.*

Michelle Perrot (1997)

Pour sortir de l'image stéréotypée de la fille-femme-épouse-mère, femme-danger et femme-vénérée, la nécessité de se définir soi-même en tant que femme s'imposait. Le vécu corporel a souvent servi de point de départ. Car quoi de plus intègre, quoi de plus « soi » que le corps, lieu de la différence par excellence ? Le recours au corps fut non seulement un moyen de se définir, mais aussi un moyen de lutte pour la reconnaissance de la femme dans sa différence. Il servit d'arme dans la lutte pour la justice. Le

CHANGEMENTS D'HORIZONS

corps servit aussi de métaphore pour le recours à la parole, car la spécificité sexuée s'exprime aussi dans le langage.

Respirer par soi-même

«Le retour au corps a provoqué une nouvelle recherche de l'identité. Le corps est perçu comme un domaine réservé, dont seul le propriétaire possède la clé, et où celui-ci peut trouver une définition de lui-même libre des normes et des attentes de la société. Aujourd'hui, l'attribution sociale de l'identité envahit toutes les sphères traditionnellement protégées par les barrières de "l'espace privé". (Melucci, 1989, p. 189)

C'est précisément dans ce jardin secret, cet espace privé, que d'innombrables femmes ont été si profondément blessées qu'elles en ont été mutilées dans leur propre définition d'elles-mêmes. C'est le cas, par exemple, de Noufissa Sbai, du Maroc, qui décrit les effets que la pratique initiatique pour les filles a provoqué en elle, notamment la peur de son propre corps et l'angoisse éprouvée face à l'autre sexe :

«Cette pratique consistait à protéger la petite fille d'une éventuelle agression masculine ou d'un viol. L'enfant était emmenée chez une vieille femme dont la fonction était de faire subir à la petite fille de nombreuses ablutions et attouchements sur son corps en la massant et en la triturant et invoquant Dieu pour faire fuir tout homme ayant des désirs de fornication. L'enfant subissait toutes ces agressions corporelles silencieusement. Mais celles-ci avaient comme effet (voulu) qu'elle grandissait avec le rejet de l'homme agresseur, violeur. [...] Il fallait puiser dans les croyances ancestrales pour la protection de la virginité de la jeune fille. Il était inconcevable d'arriver non vierge, donc non pure, au mariage. La peur du déshonneur encourageait les mères à recourir à ces pratiques. Puisque la mère craignait pour son statut personnel tout le long de l'adolescence de sa fille. Elle agissait ainsi par angoisse de répudiation.

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

L'effet sur moi de ces expériences fut, tout d'abord, un état de timidité et surtout de crainte de l'homme. Longtemps je fus terrorisée par les hommes, l'un après l'autre. Puis je me suis projetée dans un monde de rébellion. [...] Je fus prise du vertige de Moi-Femme dans une société qui refuse de reconnaître mon existence. [...] Pour ma survie, il fallait me battre, combattre, résister à l'homme qui m'humiliait. L'homme qui tentait de me rabaisser à moi aussi. [...] Mais résister à l'homme quel qu'il soit, c'est d'abord se libérer soi-même. [...] J'ai vécu avec l'angoisse de l'Autre: l'homme, le père absent, le premier mari imposé, le beau-père. Ce fut l'éternel catalyseur de mes luttes. [...] Mon remariage (avec un Français) fut le commencement d'un nouveau combat pour le dialogue et l'interculturel avec l'Autre quel qu'il soit. Cette union dans la mixité culturelle me réconcilie avec mes propres racines.» (Sbai, 1997, p. 53)

Se réconcilier avec soi-même dans l'espace le plus privé qui soit, le corps, a suscité un nouveau besoin. Il fallait réapprendre à vivre son corps en tant que femme, de la façon la plus élémentaire. Car le corps féminin, créé pour recevoir et donner la vie, relie la femme à la vie même, comme le décrit avec tant de finesse Luce Irigaray, dans *Entre Orient et Occident*:

«Briser des chaînes, rouvrir des prisons, dévoiler des mensonges et des illusions, oui. Mais comment le faire sans repartir de l'élémentaire de la vie elle-même et, en particulier, du premier et dernier geste de la vie, naturelle et spirituelle: respirer par soi-même?

Découvrir ainsi que je peux vivre de manière autonome, que personne ne m'est absolument nécessaire, que je n'ai pas besoin de m'inventer des mères ou des pères pour subsister. Respirer par moi-même me permet aussi de sortir d'un placenta socioculturel. Donc je peux commencer à naître, à ne plus vivre du souffle de quiconque, comme le fait le fœtus dans le ventre de sa mère et souvent l'homme à l'intérieur d'un horizon historique donné. Naître à ma vie. Naître aussi à une certaine ingénuité

CHANGEMENTS D'HORIZONS

culturelle – ne pas devoir briser pour découvrir ou redécouvrir ce qui est, ce qui est beau, ce qui est vrai. Le percevoir à travers une renaissance personnelle. » (Irigaray, 1999, p. 14)

Le corps comme champ de bataille

Une relecture attentive des représentations classiques – et toujours actives – de l'homme et de la femme révèle que, le plus souvent, l'homme est décrit (et se décrit) à partir de ses rôles sociaux (profession). Sa représentation est d'emblée d'ordre socio-historique. La femme, en revanche, est plus souvent décrite à partir de sa fonction biologique (fille, épouse, mère).

Est-il étonnant, dès lors, que ce soit précisément cette fonction-là, ou, plutôt, le contrôle sur sa fonction biologique, qu'aient revendiqué les femmes? En effet, elles se sont battues pour se réapproprier cette fonction: la lutte pour les droits « reproductifs » (c'est-à-dire le droit aux soins maternels adéquats, le planning familial, le droit à l'avortement, et le congé maternel rémunéré), la lutte contre le viol, la violence et l'exploitation commerciale du corps féminin.

D'une autre façon, mais partant du même principe, les mères de la Place de Mai en Argentine ont fait appel à leur fonction biologique pour revendiquer le droit de savoir où étaient leurs enfants disparus. Utilisant les linges de corps blancs de leurs bébés en guise de foulards dont elles se recouvraient la tête en signe de deuil, elles ont manifesté leur persévérance pendant des années, et jusqu'à ce jour. Comme l'une d'elles le formulait: « Nous avons pu battre la dictature lorsque notre maternité est devenue une affaire publique. »

La parole comme domaine de lutte

Réagissant à la prétention d'univocité du langage scientifique, se manifestant dans sa recherche unilinéaire de causes et effets, des femmes ont mis en évidence les composantes métaphoriques du langage. Sur le plan théorique, un fort plaidoyer pour la spécificité et la pluralité est né de femmes philosophes actives dans

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

des cercles intellectuels français. Leurs noms sont étroitement associés aux modes alternatifs de pensée et d'écriture appelés « écriture féminine » (on trouve parmi elles Hélène Cixous, Jeanne Hyvrard, Josette Feral, Luce Irigaray, Annie Leclerc, Marguerite Duras, etc.). Enraciné dans le « Mai 68 » parisien, ce mouvement se fonde sur des vues développées par Lacan, Derrida et Foucault. Outre sa sympathie pour la stratégie de « déconstruction » de Derrida, selon ces auteures l'écriture féminine se caractérise aussi par une pluralité de styles et par un effort conscient de laisser la place à la pluralité des significations. *La féminine*, le féminin féminin, se concentrerait sur la spécificité de la sexualité féminine, l'expression authentique de la femme pour la jouissance, le plaisir, une subjectivité féminine incarnée³.

Identité sociale : l'outil conceptuel du « genre »

Le concept de *gender* (traduit en français – faute de mieux – par le terme « genre ») se trouve à l'interface entre la conscience de soi en tant que femme et la relation à son environnement social, entre l'identité « naturelle » et l'identité « civile ». Le concept s'est imposé depuis son introduction par Ann Oakly (1972). Véritable outil d'analyse, ce concept permet d'établir une distinction claire et nette entre la différence sexuée, c'est-à-dire les *fonctions* différentes des hommes et des femmes dans la reproduction de l'humanité, et les différences de *rôles* et de *tâches* qui leur sont assignés dans la vie sociale, économique et politique. Si les fonctions biologiques sont universelles, les rôles, eux, diffèrent selon les cultures. La notion de « genre » traite donc de la construction sociale de la femme et de l'homme, et de ses conséquences sur les rapports respectifs qu'ils ont avec leur environnement social et naturel.

Joan Scott (1988, p. 58) associe cette notion surtout aux problèmes du pouvoir :

CHANGEMENTS D'HORIZONS

« Le genre est une façon première de signifier des rapports de pouvoir. Ce serait mieux de dire que le genre est un champ premier au sein duquel, ou par le moyen duquel, le pouvoir est articulé. [...] La différence sexuelle est une façon principale de signifier la différenciation. Le genre est donc un moyen de décoder le sens et de comprendre les rapports complexes entre diverses formes d'interaction humaine. [...] Selon des modes différents, par exemple, les régimes démocratiques du vingtième siècle ont également construit leurs idéologies à partir de concepts "génrés" qu'ils ont traduits en politiques concrètes. L'État providence, par exemple, a démontré son paternalisme protecteur par des lois dirigées vers les femmes et les enfants. »

En tant qu'outil théorique, le concept a permis de distinguer les différents rôles des femmes: reproductifs, productifs (économiques) et communautaires (sociaux). Il a également permis de distinguer entre les besoins pratiques et les besoins stratégiques. Son principal mérite est de mettre en exergue trois rôles de la femme: le rôle nourricier basé sur la fonction biologique de reproduction, le rôle de production économique et le rôle de soutien à la vie des communautés. Ainsi, la notion de genre intègre différents aspects de la vie des femmes. Puisant dans un très grand nombre d'écrits théoriques sur le concept du genre, Isabelle Jacquet (1993, p. 15) en a donné la description suivante:

« On peut distinguer trois rôles féminins :

– Le rôle reproductif: n'inclut pas uniquement le fait de porter, de mettre au monde et de nourrir les enfants. Il comprend aussi les soins que les femmes prodiguent à leurs proches, pour leur santé et plus généralement pour leur bien-être (repas, couture, entretien des vêtements, aménagement du logement). Ce travail est "caché" dans la mesure où il n'apparaît pas dans les statistiques économiques.

– Le rôle productif: concerne le travail dûment rémunéré, soit en étant salariée dans une entreprise, soit en participant au

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

travail productif du conjoint, soit en exerçant une activité indépendante.

– Le rôle social : concerne les fonctions exercées dans la communauté dont on fait partie. Ce rôle a d'autant plus de poids que l'État est absent ou remplit très imparfaitement son rôle de coordinateur de services des secteurs comme l'approvisionnement en eau (zones rurales en Afrique ou en Asie), l'organisation des soins de santé. Les femmes pallient ces manques et s'organisent pour la survie de leur groupe social.

Les besoins des femmes sont doubles :

– les besoins pratiques des femmes tiennent à la place qu'elles occupent dans la division du travail. Ils ne nécessitent pas d'analyse et sont spontanément formulés par les femmes ;

– les besoins stratégiques des femmes dérivent de leur situation de dépendance dans la société. Les identifier nécessite donc une analyse en termes de rapports sociaux (citons en exemple le partage des terres cultivables, l'accès au crédit, les changements de la division sexuelle du travail, l'éducation, le droit à l'avortement et à la fécondité, la reconnaissance de l'égalité politique, la mise en place de procédures juridiques protégeant les femmes de la violence et du pouvoir des hommes, etc.). »

Les nombreuses *gender studies* ont contribué à affiner notre compréhension des contraintes – mais aussi des apports – de ces constructions sociales.

Identité « civile » : approches divergentes

Une question en particulier est au cœur du débat sur l'identité féminine. Il s'agit de savoir comment traduire la prise de conscience des constructions sociales « genrées », des besoins pratiques et stratégiques des femmes dans des alternatives concrètes à la société en place. Fallait-il prôner une différence irréductible entre femmes et hommes, ou au contraire construire une nouvelle conception de la citoyenneté où la différence sexuelle n'a plus d'importance ?

CHANGEMENTS D'HORIZONS

Michelle Perrot, grande exploratrice de l'histoire des femmes, en dit ceci :

« Les désaccords stratégiques (entre féministes) qui existent ou ont pu exister reposent sur des divergences fondamentales, non sur l'égalité, dénominateur commun, mais sur la question de l'identité. À un féminisme universaliste, dans le sillage de Beauvoir, qui fait de l'identité sexuée un effet des rapports sociaux, s'oppose un féminisme différentialiste qui voit dans cette identité le fondement de rapports au monde considérés comme intrinsèquement différents. Il y a deux sexes, dit Antoinette Fouque, qui insiste sur la maternité comme forme symbolique de l'identité féminine. Il y a deux genres, dit Luce Irigaray, la principale théoricienne de ce courant. "L'homme et la femme appartiennent à deux mondes différents", non pas tant par l'anatomie, mais par le type de relation au monde qu'introduit la reproduction. Né d'une femme, l'homme naît séparé; la femme, elle, naît dans le même. [...] Le féminisme de la différence radicale, souvent lesbien, insiste sur le développement de la culture féminine comme projet alternatif. Le féminisme universaliste, beaucoup plus répandu en France, en raison sans doute des particularités culturelles et politiques nationales, se propose de transformer la citoyenneté de l'intérieur en la rendant vraiment universelle. » (Perrot, 1997, p.153)

Les divergences entre les « universalistes » et les « différentialistes » marquent la diversité des tendances au sein du mouvement féministe, surtout celui de l'hémisphère nord. Quoique les deux courants visent des transformations sociales, ils diffèrent par leurs approches de la réalisation de celles-ci.

Selon le courant du *différentialisme essentialiste* il existe une « essence » propre au sujet : le sens du soi serait ancré dans la particularité du corps féminin. Dans cette approche, on parle d'une nouvelle moralité liée à la famille, d'une « citoyenneté maternaliste ». Il faudrait donner à la citoyenneté un atout spécifique qui manque à l'homme : la maternité, le don de la vie. Cette

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

approche différentialiste déboucherait sur une *démocratie plurielle* ou pluraliste, une citoyenneté sexuellement différenciée. Valoriser de la même manière le don de la vie (femmes) et la défense de la vie (hommes) établirait une équivalence entre les spécificités des deux sexes. Mais l'équivalence n'est pas la conformité. Si les femmes, pour être reconnues équivalentes aux hommes, devaient leur être « identiques », elles y perdraient leur propre identité. Traiter la femme et l'homme de manière égale implique qu'on les traite de manière différenciée. Une *démocratie égalitaire* devrait voir dans la diversité une richesse. Il faut donc valoriser les différences et les traiter différemment.

Le courant du *poststructuralisme féministe* (inspiré par des penseurs comme Foucault, Derrida et Lacan) trouve le différentialisme essentialiste trop binaire. Le « sujet » n'est pas une entité fixe, la manifestation d'une « essence ». Au contraire, il fait partie d'un processus d'évolution continue ; son *identité* est *multiple* et varie selon les expériences, les lieux et les fonctions sociales. Le poststructuralisme féministe prend en compte les spécificités historiques et culturelles des femmes et mène selon certaines auteures au postféminisme.

Les deux courants partagent néanmoins la préoccupation de l'égalité. En effet, il y a un consensus autour de l'idée que les femmes ont autant de droits que les hommes.

Le débat sur l'identité spécifique de la femme et ses implications sur le plan civil s'insèrent dans un courant plus large qui plaide pour la reconnaissance de la multiplicité d'identités.

Lors du Forum des Femmes, tenu à Beijing en 1995, E. Friedlander avertissait que cette lutte a ses revers aussi parce que les problèmes identitaires risquent à leur tour de menacer l'unité au sein du mouvement des femmes.

« Avec la montée du conservatisme, les politiques identitaires sont devenues particulièrement importantes. Alors que tout individu a clairement de multiples identités, les gens sont coincés dans des définitions du soi de plus en plus étroites, telles

CHANGEMENTS D'HORIZONS

celles fondées sur le sexe, la race, l'ethnie ou la religion, dont les caractéristiques sont supposées leur paraître essentielles et évidentes plutôt que de consister en constructions politiques, sociales et culturelles d'une situation spatio-temporelle donnée. Que ce soit pour des questions de travail, en tant que sujet de législation, de privilège ou pour participer à n'importe quel domaine, les femmes, lesbiennes, indigènes, handicapées ou autres trouvent de plus en plus qu'elles doivent revendiquer leurs droits sur la base d'une identité souvent définie par ceux qui veulent les stigmatiser et les marginaliser [...]. La question de savoir comment créer une unité tout en conciliant les différences devient un problème central pour l'avenir des mouvements féminins. » (Friedlander, 1996, p. xxvi)

Une autocritique féministe : le postféminisme

L'effort pour explorer des modes de pensée fondés sur la différence, et donc sur la pluralité, plutôt que sur la notion d'égalité, s'insère dans un processus historique où le rationalisme classique, héritage du Siècle des lumières, et la modernité ont été remis en cause. Cette crise de la raison classique (liée aux conditions socio-économiques et technologiques du capitalisme de la fin du XIX^e siècle) a donné lieu à l'évolution de nouveaux courants de pensée tels que le poststructuralisme, le postmodernisme, le postcolonialisme et le postféminisme.

Les féministes postmodernes reprochent aux grands courants théoriques féministes d'avoir pris les conceptions patriarcales et modernistes pour référence au lieu de s'en écarter, de se rallier aux grandes théories explicatives du comportement humain, tel le marxisme, qui passent à côté des différences basées sur l'appartenance ethnique, le sexe ou la race. Elles dénoncent l'idée des féministes radicales selon laquelle les femmes partagent une sororité commune, par le fait qu'elles sont opprimées par le patriarcat. Ces féministes ignorent, selon elles, les autres formes d'oppression et les différences parmi les femmes. Le féminisme postmoderne, en revanche, étudie la culture, la sexualité,

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

les processus de symbolisation et de représentation ainsi que les expériences des femmes.

***En pratique : une conciliation difficile
entre vie professionnelle et vie privée***

*Je refuse de m'accommoder à la culture
qui prévaut dans la plupart des cabinets du style
« nous travaillons jusqu'à tomber par terre
et le reste de la famille aussi ».*

Marianne Vergeyle,
chef de cabinet du ministre de la Santé belge

De tout temps, des femmes, notamment dans les milieux agricoles et industriels, ont cherché à combiner vie professionnelle et vie familiale. Si les femmes refusent la dualité, la séparation, la hiérarchisation, cherchant à relier, à entrelacer, à combiner, à harmoniser... elles savent que cette pratique exige des choix qui ne sont ni faciles à faire, ni toujours acceptés par leur environnement social.

C'est grâce au féminisme des dernières décennies que ces problèmes ont été traités publiquement. En outre, des solutions ont été proposées comme on le verra aussi dans les chapitres qui suivent.

Janne Haaland Matlary (1999, p. 43), ancienne secrétaire d'État aux Affaires étrangères de Norvège, a fait les frais d'une conception de l'égalité entre femmes et hommes qui ne prenait pas en compte leurs différences « fonctionnelles ». Elle prône une politique qui reconnaisse le droit à un traitement différent quant aux conditions de la vie professionnelle :

« Dans la version féministe de l'équité des années soixante-dix, il s'agissait de montrer que les femmes pouvaient faire aussi bien que les hommes dans tous les domaines ; mais, dans ce processus, les femmes en arrivent à imiter les hommes et à accepter les mêmes conditions de travail qu'eux. C'était peut-être inévitable pour accéder aux professions traditionnellement "mâles" et

CHANGEMENTS D'HORIZONS

pour se faire accepter des hommes, mais cela ne constitue qu'un pas vers une véritable égalité pour la femme. Le but essentiel pour elle est de se faire reconnaître dans sa différence d'avec l'homme et que cette différence soit inscrite dans la façon dont sa vie professionnelle s'organise.

Les femmes commencent seulement maintenant à prendre conscience que c'est très important. Jusqu'à présent, elles ont "privatisé" les pressions croisées de leur travail au foyer et de leur profession, devant faire comme si leur rôle de mère était hors de propos par rapport à leur vie professionnelle et souvent étant obligées de prouver leur totale capacité à travailler "comme des hommes", donc que leur maternité n'a pas à être conçue comme une responsabilité dans le lieu de travail. Les femmes, aujourd'hui, doivent encore pratiquement reléguer leur rôle de mère à la périphérie de leur vie lorsqu'elles postulent ou sont en lice pour un emploi; et donc elles acceptent, dans les faits, que ce soit toujours les hommes qui fixent les conditions de leur travail. Les contrats, les attitudes et les conditions de l'emploi au féminin existant dans les pays occidentaux sont encore loin d'une véritable égalité entre l'homme et la femme.

Ce constat repose sur deux postulats:

1) la femme est différente de l'homme et son rôle en tant que mère lui est spécifique;

2) cette différence doit se faire sentir dans l'organisation de sa vie de travail. Il ne s'agit donc pas d'une affaire privée, mais d'une affaire qui relève des devoirs de l'État et de l'employeur.

Ayant moi-même vécu la discrimination inhérente au modèle des années soixante-dix de l'égalité des sexes et étant considérée, dans la pratique, "comme un homme" du point de vue professionnel, je suis intimement convaincue que les femmes doivent se battre pour cette véritable égalité.

Le féminisme pêche surtout par son manque d'anthropologie; il prenait acte du pouvoir détenu par l'homme et revendiquait que la femme puisse partager ce pouvoir. Ce fut nécessaire, mais il est vraiment temps de réfléchir à la différence entre les sexes

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

et sur la charge de travail qu'implique la maternité. En faisant semblant que ce travail n'est pas important, voire inexistant, les femmes ont accepté d'imiter le rôle de l'homme dans leur profession et elles ont "privatisé" leur rôle de mère. Il faut également dire que les championnes du féminisme égalitaire ont ignoré le plus souvent, et même attaqué la maternité, si bien que leur modèle de la femme au travail n'intégrait pas le délicat équilibre entre maternité et profession.

Maintenant que l'hégémonie de ces femmes est presque terminée et que des femmes plus jeunes choisissent d'avoir plusieurs enfants tout en étant professionnellement sur un pied d'égalité avec n'importe quel homme, il est temps de développer et d'appliquer une politique de véritable égalité. Cela veut dire "*inter alia*" que la vie professionnelle des femmes doit être protégée de la discrimination qui provient de l'absence d'une reconnaissance de cette différence. Cette différence entre l'homme et la femme doit être reconnue et donner droit aux femmes, en tant que mères, à d'autres conditions que l'homme dans leur vie professionnelle. C'est un point de départ vraiment radical et que beaucoup d'hommes n'accueilleront pas facilement. »

Attendre la mise en œuvre d'une politique de véritable égalité ? Les femmes ne savent que trop bien que cela ne se fera pas du jour au lendemain. Ayant leurs propres ambitions, elles doivent donc réinventer le sens du travail. Pour en savoir plus, Anne Tézenas du Montzel (1999, p. 47) a interviewé des cadres dirigeants féminins en France et en témoigne comme suit :

« Faire carrière ou changer de vie ? Sans être l'apanage du beau sexe, le cap de la quarantaine suscite chez les femmes cadres (de haut niveau) des changements de trajectoire radicaux. Il ne s'agit pas, comme il y a vingt ans, de choisir entre carrière et vie de foyer. Plutôt de prendre le risque de stopper en plein vol une ascension prometteuse pour s'inventer une deuxième vie professionnelle. Objectif numéro 1 : se faire plaisir. [...] Sans états d'âme, elles réinventent l'ambition et assument

CHANGEMENTS D'HORIZONS

tranquillement leur différence. [...] Au début de leur carrière, les femmes sont très motivées. À 35-40 ans, la réussite professionnelle ne les fait plus rêver. Elles visent la réussite personnelle.» [...]

« Le rejet des contraintes imposées par l'entreprise est la première cause du divorce avec celle-ci. Pour 48 % des femmes cadres, l'exigence de la disponibilité constitue le frein principal à une promotion alors que 7 % seulement évoquent une moindre ambition (selon une enquête de l'Ifop réalisée en octobre 1996 auprès des femmes cadres). Or, au temps des équipes resserrées, les employeurs veulent plus que jamais des cadres disponibles.» [...]

« Contrairement à leurs aînées, elles ne veulent plus choisir entre leur carrière et la maternité, constate Jacqueline Laufer, professeur au groupe HEC, spécialiste des carrières féminines. Elles délèguent, elles s'organisent. Mais elles se demandent si le jeu en vaut la chandelle.» [...]

« À 40 ans, vous n'avez plus envie de prouver quoi que ce soit, explique Adeline Isidore. La logique de performance s'efface devant la volonté de "réussir" sa vie ». [...] Engagées plus tardivement que les hommes dans la vie professionnelle, les femmes sont moins sensibles aux signes extérieurs du pouvoir. Elles n'ont pas peur d'adopter un profil bas pour arriver à leurs fins. »

Nouveaux enjeux : réciprocité sur fond d'égalité

Les nouveaux enjeux des mouvements féminins touchent à deux domaines: celui des relations entre femmes et hommes, et celui des relations entre citoyens et autorités (inter)gouvernementales. Ces deux domaines dépassent le cadre que posaient les questions précédentes, plus restreintes aux intérêts spécifiquement féminins.

Relations femmes-hommes

Les femmes ont tiré la sonnette d'alarme. Elles ont analysé l'histoire de leur situation sociale en tant que femmes, de leur «venue au monde femme» et de leur «devenir femme». Souvent, elles se sont plaintes de ce que leurs cris de colère, de désespoir, d'indignation n'étaient pas entendus. Pourtant, elles sont souvent parvenues à changer la donne sur les plans juridique, politique, économique et social. Et, point non négligeable, beaucoup d'hommes ne sont pas restés indifférents aux différends.

En brisant le tabou, en s'exprimant en public à propos de leurs propres expériences, les femmes ont donné l'occasion aux hommes de parler de leur virilité en d'autres termes, plus profonds, plus existentiels que ceux dont usait le discours macho des chasseurs, des guerriers ou des vainqueurs.

Petit à petit, des études traitant de la masculinité comme problème d'identité psychologique et social ont vu le jour. Parmi celles-ci, on compte l'analyse lucide et surprenante d'Élisabeth Badinter sur l'identité masculine (1992), fondée sur une étude approfondie de romans à travers lesquels des hommes expriment leur vécu de cette identité. Cette étude ouvre la voie à une discussion sur la crise actuelle de la virilité.

Badinter retrace l'histoire de crises comparables, telles qu'elles se sont manifestées en Europe du XVII^e au XX^e siècle. Elle avance l'idée que l'angoisse identitaire des hommes, surcompensée par le surmoi (*die Ueberschensch* en allemand), atteint un état critique lors des périodes d'avènement de la femme sur la scène publique, et se résout (temporairement) par la violence et même la guerre, derniers ressorts pour démontrer sa virilité. Selon elle, cette solution pourrait être évitée si les hommes étaient prêts à faire un travail sur eux, certes douloureux mais également libérateur. Il s'agit de découvrir les causes de ce problème humain existentiel que l'on peut reformuler en termes beauvoiriens: «On ne naît pas homme, on le devient».

CHANGEMENTS D'HORIZONS

« Il y a encore peu, c'était la femme le continent noir de l'humanité et nul ne songeait à questionner l'homme. La masculinité paraissait aller de soi : lumineuse, naturelle et contraire à la féminité. Les trois dernières décennies ont fait voler en éclats ces évidences millénaires. Parce que les femmes ont entrepris de se redéfinir, elles ont contraint les hommes à en faire autant. XY reste la constante, mais l'identité masculine n'est plus ce qu'elle était. Preuve qu'elle n'était pas inscrite dans le marbre.

La remise en question des certitudes les plus intimes est toujours longue et douloureuse. Il suffit de lire les romans masculins de ces dernières années pour s'en convaincre. Mais ce travail de déconstruction n'intervient jamais par hasard. Il prend place quand le modèle dominant a montré ses limites. Tel est le cas du modèle masculin traditionnel, déphasé par rapport à l'évolution des femmes et source d'une véritable mutilation dont les hommes commencent à prendre conscience. Le vieil homme est en train de mourir pour laisser la place à un autre, différent, qui naît sous nos yeux et dont on entrevoit à peine les contours. » (Badinter, 1992, p. 10)

Par-ci par-là, on entrevoit les signes précurseurs d'une nouvelle approche, qui aborde une réflexion commune entre femmes et hommes, non seulement sur la condition féminine, mais également sur la condition masculine, ainsi que sur la manière dont les rapports sociaux sont en train de se reconstruire.

Tel était, par exemple, l'enjeu de l'atelier Yin-Yang organisé en 1997 en Inde dans le cadre du Collège de femmes de l'Alliance pour un monde responsable, pluriel et solidaire. Dans sa présentation de ce Collège, Nadia Aïssaoui explique que « [la] référence à la notion "Yin-Yang" veut exprimer l'évolution de la représentation de la différence sexuelle et le dépassement d'une pensée binaire où les opposés s'excluent et se dominent. Un des objectifs principaux est de rechercher les changements apparus dans nos sociétés depuis que les femmes ont accédé à l'espace

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

public (monde du travail, politique, etc.), ce qui ne peut que le modifier profondément. Cette redéfinition ne se fait pas sans une certaine résistance car les identités de l'un comme de l'autre sont appelées à se transformer. Cela implique une restructuration de l'organisation sociale, une modification de la représentation socioculturelle des rôles et le développement de normes et de valeurs nouvelles. Ce processus nécessite des sacrifices et des remises en question parfois douloureuses et génératrices de violence. »

Relations entre citoyennes et autorités gouvernementales

En 1995, vingt ans après le lancement par les Nations unies de la Décennie pour les femmes, une quatrième conférence fut organisée à Beijing en Chine. Des représentants gouvernementaux de 189 pays membres des Nations unies y ont adopté à l'unanimité la *Déclaration de Beijing* et une *Plate-forme pour l'action* exprimant un nouvel engagement pour atteindre « l'égalité, le développement et la paix pour toutes les femmes partout dans le monde ».

Parallèlement à la conférence officielle des représentants des États membres de l'ONU, le Forum des femmes évaluait lui-même la situation de la femme dans le monde.

Les thèmes repris dans la Déclaration officielle de Beijing mis à part, le Forum des femmes abordait aussi dans ses séances plénières certains thèmes qui, jusqu'alors, n'avaient jamais suscité autant d'attention parmi elles :

– *la question de l'identité et de la différence dans le domaine des droits humains* (notamment les droits des peuples indigènes) : la discussion ayant trait aux droits humains était étendue aux droits *collectifs* des communautés humaines, et non plus cantonnée aux droits individuels ;

– *la question de la responsabilité des gouvernements aussi bien que des organisations internationales et non gouvernementales* (en particulier les ONG qui se font financer par des gouvernements). La « responsabilité » s'entendait ici dans les deux sens : il s'agissait

CHANGEMENTS D'HORIZONS

non seulement « d'être responsable de quelque chose », mais aussi et surtout « d'avoir à répondre de ses actes » dans la transparence ;

– *la question des transformations institutionnelles* plutôt que de l'accès des femmes à ces institutions.

Le fait que, depuis la première Conférence mondiale au Mexique en 1975, les mouvements de femmes aient réussi à mettre à l'ordre du jour des gouvernements bien des préoccupations préconisées par les femmes elles-mêmes témoigne d'une grande ténacité de leur part.

Pourtant, la lutte n'est point achevée, comme la Conférence évaluative « Beijing + 5 » (New York, juin 2000) l'a bien révélé. La grande faiblesse de la Déclaration de Beijing signée par les gouvernements était précisément le manque de volonté « d'avoir à répondre de ses actes dans la transparence ». Les promesses de la Plate-forme pour l'action n'étaient pas soutenues par des engagements précis quant à leur mise en œuvre, et ce, ni de la part des gouvernements ni de la part des Nations unies. Certes, le document parle explicitement de la nécessité d'intégrer les intérêts des femmes dans les politiques des Nations unies et de coordonner leurs actions avec cet organisme mondial. Mais il ne spécifie pas suffisamment quels sont les acteurs et les institutions responsables de la mise en œuvre de ces tâches.

Pour terminer cette section, constatons que le nouvel intérêt pour les relations femmes-hommes est passé d'une lutte *antagoniste* (contre toutes les formes opprimantes des sociétés patriarcales) vers une réflexion sur la réciprocité créatrice et équilibrée entre femmes et hommes. De nombreuses féministes considèrent que s'en tenir au constat que les femmes et les hommes sont complémentaires n'est qu'un leurre, car rien n'est dit, alors, sur les rapports de force entre ces éléments complémentaires. Elles maintiennent ainsi la nécessité de s'interroger sur la nature de leur interaction et sur les conditions qui doivent être réunies pour que celle-ci soit féconde.

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

Dans le domaine des relations entre les autorités et les citoyens, on dirait que la même préoccupation apparaît. Les femmes ont insisté sur le fait que ces relations ne deviennent fécondes que si – des deux côtés – il existe une interaction créatrice fondée sur la reconnaissance de ce que l'un ne peut se passer de l'autre, des responsabilités respectives, et sur une transparence dans la manière dont, des deux côtés, l'on répond de ses actes.

Pour conclure : enjeux et perspectives

Pour terminer ce premier chapitre par une conclusion – *partielle et forcément subjective* – revenons aux questions initiales qui ont servi de fil conducteur à travers ce parcours : à quoi correspondent les enjeux majeurs des mouvements de femmes de la deuxième moitié du XX^e siècle dans le monde ? et quelles nouvelles perspectives s'en dégagent pour le XXI^e siècle ?

Enjeux majeurs : acquérir des droits égaux et valoriser autrement l'identité sexuée

Les enjeux majeurs des mouvements de femmes tournaient aussi bien autour des droits civils et sociaux à acquérir qu'autour de la redéfinition de certains concepts. Le premier de ces domaines fut marqué par de fortes convergences. Dans le second, des divergences se sont manifestées sans pour autant mettre en péril l'objectif ultime : justice et égalité.

L'acquisition de droits civils et sociaux

Sur le plan des droits, les mouvements de femmes partageaient un but commun : la lutte *contre* les injustices par rapport aux femmes et *pour* l'égalité, c'est-à-dire la reconnaissance de la valeur égale des femmes et des hommes ainsi que la légalisation des droits qui en découle.

CHANGEMENTS D'HORIZONS

Malgré le fait que les priorités par rapport aux différents aspects de cette lutte variaient selon les contextes géoculturels et politiques, cet enjeu constitue jusqu'à ce jour un facteur unifiant à cause du simple fait que les problèmes d'injustice et d'inégalité, sous toutes leurs formes, n'ont toujours pas été résolus de façon satisfaisante, même si à certains endroits et dans certains domaines, ils ont été reconnus.

Valoriser autrement l'identité sexuée

Sur le plan des concepts à redéfinir, l'attention s'est focalisée en premier lieu sur celui de l'identité féminine : son identité « naturelle », sociale et civile. Les différents courants de pensée féministe concordaient quant à la nécessité de redéfinir cette identité à partir du vécu de la féminité par la femme pour faire ressortir une image autre que celle formée au cours des siècles par des regards masculins sur la femme.

À travers cet effort de reformulation de l'identité féminine, des divergences conceptuelles ont vu le jour. Celles-ci étaient marquées par deux perceptions de fond différentes quant au type de relation de la femme au monde.

L'une prétendait que cette relation est engendrée par la capacité physique de reproduction (la maternité). Dans cette optique, il existe une différence intrinsèque entre femmes et hommes qui doit déboucher sur une démocratie plurielle, une citoyenneté sexuellement différenciée, une société où chaque sexe sera traité différemment. « La vie professionnelle, disait Janne Haaland Matlary, doit être protégée de la discrimination qui émerge de la non-reconnaissance de la différence irréductible entre femmes et hommes. »

L'autre perception, en revanche, considérait – dans le sillage de Simone de Beauvoir – que l'identité sexuée n'est qu'un effet des rapports sociaux et qu'il faut donc construire une société où la différence sexuelle n'a plus d'importance.

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

Pourtant, cette divergence n'a pas entravé l'enjeu principal de l'égalité des sexes. Les deux courants convergent sur un point essentiel: les femmes ont droit à autant de droits que les hommes.

Nouvelles perspectives : d'un regard introverti vers un regard ouvert sur le monde et vers une interconnexion dans la diversité

Au cours de ces dernières décennies, de plus en plus de voix féminines se sont élevées pour dire qu'il ne fallait pas se restreindre à revendiquer l'égalité: il fallait commencer par mettre soi-même ces idées en œuvre. Ainsi, au sein des mouvements de femmes, la réflexion sur la lutte *contre* les formes opprimantes du patriarcat est passée vers une réflexion sur la réciprocité créatrice et équilibrée *entre* femmes et hommes. Cependant, pour réaliser cette interconnexion dans la diversité, les femmes ont insisté sur la nécessité d'une enquête personnelle et collective sur les nouvelles perceptions de l'identité des partenaires à travers cette relation.

Le travail de réflexion des hommes sur l'identité masculine est loin d'égaliser celui des femmes sur l'identité féminine. Pourtant, les hommes ont autant besoin de se débarrasser de l'image stéréotypée du porteur de l'épée que les femmes du stéréotype lié au calice.

Le mode de pensée binaire et hiérarchique a été sapé par l'analyse critique de certaines penseuses. Il est devenu de moins en moins courant de classer la femme comme un être essentiellement réceptif, passif, résigné, fragile, victime, intériorisé, dont l'action est guidée par l'intuition et l'art de la séduction, et l'homme comme un être extériorisé, se faisant valoir par la force physique, l'activisme, la compétitivité, la rationalité, doué d'une *forma mentis* dualiste incapable de s'assigner des limites. L'idée que cette opposition fige l'homme et la femme dans des images contraignantes, paralysant la dynamique du développement

CHANGEMENTS D'HORIZONS

personnel et par extension celle de la société, commence à avoir un effet libérateur pour les unes et les autres.

La théorie du « genre » a également contribué à cette libération, en insistant sur la nécessité de faire une distinction entre les différences biologiques – indéniables – et les rôles sociaux modelés, voire imposés, par l'environnement social et culturel des personnes.

Les témoignages des femmes présentés dans les pages précédentes convergent sur une idée centrale: repenser l'identité sexuée demande de recourir au vécu corporel, requiert une analyse de la parole et une remise en question du comportement social.

Les rapports de force pensés autrement

Comment changer les rapports de force à l'œuvre? Pour répondre à cette question, certaines penseuses ont mis l'accent sur la nécessité de s'interroger plus avant sur la nature des interactions. On ne saurait passer d'une interaction de type dominant-dominé à une interaction mutuellement féconde qu'à condition que l'on accorde la même valeur aux forces en jeu. Dans cette optique, certaines penseuses attirent l'attention sur la richesse de la notion du Yin-Yang: le Yin est présent dans le Yang et *vice versa*; ni l'un ni l'autre ne peuvent exister sans l'interaction créatrice qui leur permet de vivre pleinement leur propre potentiel.

La notion de démocratie : à compléter

Reconcevoir les identités féminines et masculines dans un esprit de reconnaissance de l'interdépendance dans la diversité aura des effets inévitables sur l'organisation de la société, sur le lien indissociable entre le privé et le public, sur la vision des relations entre la société civile et les autorités gouvernementales. La société civile évoluera vers une démocratie où la nécessité d'établir un ordre sociopolitique et juridique sera équilibrée par l'exercice réel du dialogue sociétal, la concertation et le

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

consensus entre citoyen-ne-s et autorités gouvernementales, et l'obligation de ces dernières de rendre compte publiquement de leurs actes.

Dans une telle société, assumer ses responsabilités équivaudra à réclamer ses droits.

En somme, il me semble que ces nouvelles perspectives marquent le passage d'un regard plutôt introverti vers un regard plus ouvert sur le monde.

2. Modes de pensée. Critiques et perspectives

Quelles conceptions dominantes ont été remises en cause ?
Quelles sont les alternatives proposées ?

Concevoir la vie – concevoir le monde

*En quoi consiste l'infériorité intellectuelle de la femme ?
Que lui manque-t-il ?
De produire des germes, c'est-à-dire des idées.
L'infériorité intellectuelle de la femme doit nécessairement,
comme son infériorité physique,
entraîner des conséquences sociales.*

Article « Femme » dans
le *Grand Dictionnaire Universel du XIX^e siècle*, 1866-1876

Le monde des idées et la réalité concrète

« Rien n'est plus fort que l'idée » dit un proverbe philosophique. Mais « l'idée », qu'est-ce ? D'où vient-elle ? Pourquoi certaines femmes penseuses se sont-elles senties obligées de réexaminer le monde des idées, les fondements de la pensée ?

Depuis Platon, les philosophes se sont penchés sur la question de la relation entre le monde des idées et la réalité concrète. Si Platon pensait que le monde des idées est le monde le plus réel qui soit, son disciple Aristote n'était pas du tout de cet avis⁴.

Depuis, le débat n'a jamais été mené à terme. Au XVII^e siècle, la théorie de René Descartes sur le caractère inné des idées a été rigoureusement rejetée par John Locke selon lequel toutes les pensées proviennent des sensations ou des expériences humaines. Immanuel Kant préférait la notion de principes régulateurs à celle d'idées innées : ces principes sont nécessaires, selon lui, pour mettre de l'ordre dans les connaissances. Ensuite, Georg Hegel proposa la conscience absolue comme seule réalité : pensée pensante toujours en évolution, se réalisant en des choses concrètes qu'elle élève à un niveau supérieur par le processus de thèse-antithèse-synthèse. Hegel affirmait qu'il n'existe pas de Dieu personnel et que le seul phénomène divin est l'idée.

Le fait que tous ces philosophes se représentent différemment ce à quoi correspond une « idée » montre qu'il y a différentes façons de concevoir le réel. Mais une chose est sûre : les idées, « ces représentations abstraites et générales d'un être, d'une manière d'être ou d'un rapport » (*Le Petit Robert*) ont eu un impact important sur les modes de pensée qui, par ailleurs, ont modelé la vie en société.

Former des concepts à partir des racines corporelles de la pensée

La notion d'idée est liée corps et âme à l'acte de la conception. *Le Petit Robert* présente comme première acception du verbe concevoir « la formation d'un concept par l'esprit, créer

MODES DE PENSÉE

par l'imagination, inventer» et comme deuxième «former un enfant dans son utérus, engendrer». Mais la majorité des critiques émanant des femmes renversent l'ordre de ces deux acceptions. Dans tous leurs efforts pour imaginer un monde différent, elles font état – implicitement ou explicitement – du même besoin primordial: partir des racines corporelles de la pensée pour former des concepts et suivre ensuite leurs ramifications dans les pratiques sociales. Elles constatent, non sans amertume, que le refus des penseurs masculins de reconnaître les fondements biologiques de la pensée a condamné la femme au silence.

«Je suis convaincue qu'il existe des manières de penser que nous ne connaissons pas encore. Je veux dire que beaucoup de femmes (même aujourd'hui) pensent dans des formes qui sont niées par le penser traditionnel. [...] Quand j'affirme que nous n'avons encore rien compris ou rien examiné de notre fondement biologique, du miracle et du paradoxe du corps de la femme et de ses significations spirituelles et politiques, je me demande vraiment si les femmes ne devraient pas commencer par penser à travers le corps et essayer de recomposer ce qui a été disjoint si cruellement.» (Adrienne Rich, 1976, p. 192)

C'est précisément cet effort que beaucoup de penseuses ont essayé de fournir. Afin de trouver les mots pour le dire, les mots jaillissant d'autres sources que les modes de pensée classés «raisonnés» et raisonnables au cours des siècles, il fallait sortir des courants du *mainstream-malestream* (courant dominant-courant mâle). Mais pour cela, elles ne pouvaient ignorer ces cadres de pensée dominants qui avaient formé leurs esprits et se devaient de les critiquer pour s'en libérer.

En remettant en question le point de départ de la pensée dominante, à savoir l'esprit, et en adoptant un autre point de départ, à savoir le corps, et en particulier le corps féminin, les penseuses ont mené une critique de fond, reposant sur l'examen

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

des conditions d'existence de la pensée. Si, parfois, elles ont semblé s'en tenir à des jugements préliminaires, sans formuler suffisamment des alternatives, il est déjà significatif et révélateur d'examiner de plus près les objets de leurs critiques.

« Il m'apparaît que c'est l'observation de la différence des sexes qui est au fondement de toute pensée, aussi bien traditionnelle que scientifique. La réflexion des hommes, dès l'émergence de la pensée, n'a pu porter que sur ce qui leur était donné à observer de plus proche : le corps et le milieu dans lequel il est plongé. Le corps humain, lieu d'observation de constantes – place des organes, fonctions élémentaires, humeurs –, présente un trait remarquable, et certainement scandaleux, qui est la différence sexuée et le rôle différent des sexes dans la reproduction.

Il m'est apparu qu'il s'agit là du butoir ultime de la pensée, sur lequel est fondée une opposition conceptuelle essentielle : celle qui oppose l'identique au différent, un de ces *themata* archaïques que l'on retrouve dans toute pensée scientifique, ancienne comme moderne, et dans tous les systèmes de représentation. » (Françoise Héritier, 1996, p. 19)

Dans son livre *Le différend des sexes : de Platon à la parité* (1999), Françoise Collin suggère que si, de tout temps, il y a eu des « disputes » philosophiques célèbres, celle du dernier tiers du XX^e siècle et qui inaugurerait le XXI^e siècle sur de nouvelles données, est peut-être bien la question du sens, de la place et du rôle des sexes.

« La question de la différence n'est point nouvelle. Mais, étant posée par des hommes, du point de vue des hommes, c'était essentiellement une question qui portait sur les femmes – ces "autres" du sujet parlant et désirant : ce sont elles qui surprennent par leur différence, leur écart par rapport à la norme humaine incarnée par les hommes du sexe masculin. Mais grâce à l'évolution de la conscience des femmes d'avoir été "assimilées

MODES DE PENSÉE

au regard du sujet-homme” sur elle, objet-femme, la question de sa différence a été prise en charge par les femmes elles-mêmes. Maintenant, elle fait l’objet d’un débat entre les parties en cause, passant ainsi de son statut d’énoncé à son statut d’objet dialogal, à la fois théorique et pratique. Elle a été jetée au milieu de la table.

Dans cette transformation de la question de la différence des sexes en différend des sexes, les locuteurs ne sont toutefois pas situés de la même manière. Car le problème qui se pose à la femme est qu’il faut d’abord trouver “les mots pour le dire” et pour se dire, car les mots qui ont cours ne lui font pas la place, et il faut en quelque sorte s’inventer son idiome.» (Collin, 1999)

Constat : un défi relevé

C’est ce défi-là que des femmes penseuses ont relevé : en s’inventant des idiomes à elles, en concevant le monde à partir de fondements corporels de la pensée, en étant convaincues que la transformation de la société passe par la transformation des idées, ces femmes se sont mises à remuer les fondements de la pensée dans des domaines disciplinaires différents. Chemin faisant, elles ont pu dévoiler comment ceux-ci sont fondés sur des présuppositions, des idées reçues qu’elles ont soumises à un examen critique afin d’ouvrir la voie à des perspectives nouvelles. Celles-ci touchent aussi bien à la religion, à l’écologie, à l’économie, ou encore à la question des droits humains et de l’éthique.

La religion

Comme il a été argumenté par certaines penseuses que « l’esprit » a été dominé par des modes de pensée masculins et que ceci a engendré certaines manières de concevoir le monde, la question se pose de savoir ce qu’il en est des modes de pensée prônés par les religions. La quasi-absence de femmes parmi les auteurs des textes sacrés fait que la manière dont des femmes se

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

représentent les rapports entre l'être humain et un pouvoir divin, y est occultée. Est-ce que ce fait exclurait pour autant l'existence réelle d'une (ou de) spiritualité(s) féminine(s) ?

D'une part, les réflexions suivantes de femmes qui se sont prononcées sur leurs perceptions de la religion se portent d'une manière critique sur la vision de la femme et la place qui lui est accordée dans les différentes religions institutionnalisées. D'autre part, elles ouvrent des perspectives alternatives sur une conscience et une pratique religieuses qui répondent à leur vécu du spirituel.

**La vision de la femme et sa place
dans les religions institutionnalisées**

Du calice à l'épée

Lorsque les êtres humains n'écrivaient pas encore leur vécu du mystère de la vie et de la mort, ils en donnaient forme et sens en taillant des statuettes de pierre, en peignant sur les murs des grottes sanctuaires et des lieux de sépulture. Les objets d'art datant du paléolithique et du néolithique, retrouvés dans des grottes partout en Europe, laissent penser que nos ancêtres concevaient la nature comme donneuse de vie et associaient au féminin le pouvoir de gouverner la vie et la mort. Maintes figurines féminines taillées par des peuples de la préhistoire, hautement stylisées, parfois enceintes, souvent sans visages, les hanches larges, sont considérées par des archéologues contemporains non plus comme la représentation de l'objet du désir sexuel des hommes, mais comme l'expression de la vénération des forces donneuses de vie de l'univers, du féminin et de son pouvoir sur la nature et sur la vie des êtres terrestres.

Les recherches approfondies de Riane Eisler, publiées dans *Le Calice et l'Épée* (1989), son livre fameux et magistral, appuient la théorie selon laquelle des civilisations gynécocratiques ou matriarcales ont existé au néolithique. Les plus récentes

MODES DE PENSÉE

découvertes archéologiques ne cessent de confirmer qu'en effet, c'était l'ère du règne de la Grande Déesse. Cette civilisation dominée par le féminin était, selon l'auteure, de nature non violente et non hiérarchique. La raison du plus fort ne dominait pas; l'homme et la femme vivaient sur un pied d'égalité.

« Loin d'être des matériaux isolés et disparates, ces documents paléolithiques que sont les figurines féminines, l'ocre des sépultures et les coquilles de porcelaines en forme de vagin témoignent des toutes premières manifestations d'un culte destiné à se développer en une religion complexe centrée sur une déesse mère, source et régénératrice de toute forme de vie. Le culte de cette déesse a, comme le notent James et d'autres historiens, survécu tout au long de la période historique dans la composite de la déesse de la fécondité du Proche-Orient et du monde gréco-romain. Cette continuité religieuse se manifeste sans ambiguïté dans le culte des déesses Isis, Nout et Maat pour l'Égypte; Ishtar, Astarté et Lilith pour le Croissant fertile; Déméter, Coré et Héra pour la Grèce; Atargatis, Cérès et Cybèle à Rome. On en trouve des traces jusque dans notre héritage judéo-chrétien, dans la Reine des cieux dont les bosquets brûlent dans la Bible, dans la Shekhina de la tradition cabalistique et dans la vierge Marie, sainte mère de Dieu, des catholiques. [...]

Un des aspects très intéressants du culte préhistorique de la déesse est ce que l'historien des religions Joseph Campbell nomme son "syncrétisme". En effet, cette religion combine des caractéristiques propres au polythéisme et d'autres propres au monothéisme. Polythéiste dans le sens où l'on vénérât la déesse sous divers noms et diverses formes, monothéiste dans le sens où l'on peut parler de foi en la Déesse de la même manière que l'on parle de foi en Dieu en tant qu'entité transcendante. [...] Toutes les anciennes sociétés agricoles semblent avoir originellement dédié un culte à la Déesse, ce qui pourrait expliquer cette unité religieuse remarquable. L'on trouve des documents témoignant de la déification de l'élément féminin – qui comme la terre

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

donne la vie et la nourriture – dans les principales zones d'émergence de la civilisation agraire en Asie Mineure et dans l'Europe du Sud-Est, en Thaïlande, et plus tard en Amérique centrale (y compris le Mexique et les Antilles). » (Eisler, 1989, p. 45-46)

Riane Eisler soutient une thèse défendue par d'autres chercheuses (dont Marija Gimbutas). Suivant cette thèse, ce n'est pas l'invention de la métallurgie du cuivre et du bronze (apparue en Europe durant le VI^e millénaire avant notre ère et servant à la fabrication de bijoux, de statuettes et d'objets rituels) qui a causé le passage du système matrilineaire au système patrilineaire. C'est plutôt son *application* aux technologies guerrières (phénomène apparu dans une période allant de 3500 à 2500 avant notre ère) qui a été déterminante dans ce que Friedrich Engels appelait « la défaite historique universelle du sexe féminin ». Le calice, symbole du pouvoir de donner la vie, fut graduellement placé à un rang inférieur à l'épée, symbolisant le pouvoir d'enlever la vie. En témoignent les gravures rupestres kurganes, ces premiers envahisseurs indo-européens qui rendent un culte à l'épée (1989, p.75-76).

De l'épée à la plume

De nouvelles théories sur l'invention de l'écriture la font remonter à une époque bien antérieure à 3200 avant notre ère, et suggèrent que les femmes ont joué un rôle majeur dans cette découverte. Les tablettes sumériennes font de la déesse Nidaba le scribe de l'éden sumérien et l'inventrice des tablettes d'argile et de l'art d'écrire. Par ailleurs, la mythologie indienne attribue à la déesse Sarasvati l'invention de l'alphabet originel. (Eisler, 1989, p. 101).

Dans le Nouveau Testament, l'Évangile de Jean s'ouvre sur ce passage magnifique: « Au commencement était la Parole et la Parole était avec Dieu et la Parole était Dieu [...] et elle était la vie et la vie était la lumière des hommes et les ténèbres ne l'ont pas reçue ». Cette Parole fut en même temps créatrice: « Et Dieu dit: que la lumière soit, et la lumière fut » (Genèse). L'écriture

MODES DE PENSÉE

de cette Parole, comme celle de la parole scientifique qui cherchait à expliquer le mystère de la Création, dit Eliane Reisler, a graduellement été accaparée par les mains mâles qui se réservaient le privilège de tenir la plume.

« Si l'épée fut le principal agent de rupture dans l'évolution culturelle, une autre arme s'est, à longue échéance, révélée d'une redoutable efficacité. Ce fut d'abord le stylet dans les mains du scribe écrivant sur les tablettes de cire, puis la plume des savants hommes de tous les temps. [...] Le stylo peut être aussi puissant que l'épée. Car c'est au moyen de cet outil d'apparence inoffensive que l'on a mis la réalité de la tête à l'envers. » (Eisler, 1989, p. 107)

Du symbole prophétique au symbole maléfique

Un grand nombre de légendes et de mythes mésopotamiens, sumériens, grecs et romains montrent que la représentation du serpent se transforme ⁵. D'abord symbole du pouvoir de la Déesse créatrice de la vie, il devient symbole de mort. Dans la mythologie hébraïque, comme dans les légendes grecques, on voit les dieux tuer les serpents. Riane Eisler refuse de voir là un hasard. Selon elle, cette transition symbolique est le signe de la volonté de détruire l'ordre ancien: le règne de la Déesse. Riane Eisler réinterprète le dialogue entre Ève et le serpent à la lumière du passage de l'ère de la Déesse à celui du Dieu mâle.

« Le serpent, symbole divinatoire de la Déesse, conseille à Ève, prototype de toutes les femmes, de désobéir au commandement d'un dieu mâle. Ce n'est à l'évidence pas un hasard. Et Ève suit le conseil du serpent, ce qui n'est pas un hasard non plus. L'arbre de la connaissance était, comme l'arbre de vie, associé à la déesse, et c'étaient essentiellement des prêtresses – des femmes – qui véhiculaient la sagesse et la relation divine dans la réalité ancienne mythique et sociale. Tel était d'ailleurs le cas de la Pythie attachée à l'oracle de Delphes et de la Sibylle des Romains. [...] »

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

L'on assiste, dans ce passage de la Genèse, à la transformation d'un ancien symbole de sagesse prophétique (le serpent) en symbole maléfique. [...] Le "péché" d'Ève lorsque, en défiant Jéhovah, elle se rendit à la source de la connaissance, consistait en son refus d'abandonner le culte de la Déesse. Puisque elle, la première femme, montrait un attachement à l'ancienne foi plus tenace que celui d'Adam, qui ne fit que subir son influence, son châtement serait plus terrible encore. Elle devrait se soumettre en tout, verrait "augmenter ses souffrances et le nombre de ses grossesses". Elle connaîtrait pour l'éternité la domination de ce Dieu vengeur et de son représentant sur terre, l'homme. [...] Les hommes qui rédigèrent la Bible firent subir à la Déesse un traitement profondément révélateur du système qu'ils servaient ainsi. (Eisler, 1989, p. 118)

De la force créatrice de vie à la femme impure

Dans toutes les religions institutionnalisées, on retrouve l'image duale de la femme: la femme pure ou impure, bonne ou mauvaise, vierge ou prostituée. La sexualité féminine et ses fonctions de reproduction ont été interprétées comme une menace à la spiritualité, définie comme une quête du dépassement du monde matériel vers un état de transcendance des limites physiques.

Angelika Köster-Lossack (1997, p. 17) rappelle que « l'impureté » de la femme a été associée sans détour à la menstruation. Au lieu de comprendre celle-ci comme un élément infaillible dans le cycle de la procréation, elle en est dissociée et est conçue comme la preuve de l'impureté de la femme. Celle-ci constitue ainsi une menace pour la pureté spirituelle de l'homme. Elle fait remarquer que le Mahābhārata, récit fondateur de la tradition hindoue, dit que « la femme est un fléau dévorant. Dans son corps, le cycle malfaisant de la vie recommence, né de la luxure, engendré dans le sang et la semence. L'homme émerge mêlé d'excréments et d'eau, souillé par les impuretés des femmes. Un

MODES DE PENSÉE

homme sage évitera la société des femmes, contagieuse, de même qu'il éviterait les corps infestés de vermine ». (*ibid.*, p. 19). Et le disciple Paul du Nouveau Testament chrétien ne conseille-t-il pas également que, quoi qu'il soit mieux de se marier que de brûler de désirs sexuels insatisfaits, il est préférable de rester célibataire ?

L'Irlandaise Ethel Crowley (Sizoo, 1998, p. 268) fournit un exemple véridique et bien symbolique de la vision de l'Église catholique sur la sexualité et le corps féminins, transformée en pratique obligée. Jusqu'au concile Vatican II en 1962, les femmes devaient subir un rituel devant la porte de l'église la première fois qu'elles voulaient y entrer après avoir donné naissance à un enfant. C'était une grâce que le prêtre lui accordait pour la délivrer de son « impureté » (qui, dans l'Ancien Testament, caractérise sa condition). Cela lui permettait de passer à nouveau le seuil de l'église dans un état de « grâce ».

Le masculinothéisme judaïque, chrétien et musulman

Petit à petit, on est donc passé de la croyance en la force créatrice de Vie symbolisée par le féminin à la foi en un Dieu créateur mâle. La parole divine de celui-ci passe par des prophètes masculins, des disciples masculins, des auteurs de textes religieux masculins et des leaders religieux masculins eux aussi.

L'Ancien Testament judaïque, le Nouveau Testament chrétien et le Coran musulman ont été revisités par des auteures qui y ont jeté leurs propres lumières.

L'Ancien Testament

Le Dieu de l'Ancien Testament est conçu comme le Dieu de la Loi, qui fixe les règles. Mais il est aussi représenté comme un Dieu guerrier, jaloux, vengeur. Dans son article sur le rôle des femmes dans le judaïsme, Jorunn Jacobsen Buckley défend que les nombreuses histoires de l'Ancien Testament où l'on voit Dieu comparer son peuple à « une épouse infidèle » (prophéties

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

d'Osée, d'Ezékiel, etc.) ont profondément influencé la vie sociale dans la société judaïque.

« Dans un système monothéiste, où les hommes s'identifient naturellement au seul Dieu, capacité dont les femmes sont dépourvues, les hommes peuvent être à l'image de Dieu, mais pas les femmes. La Création et la procréation sont liées, si bien que la procréation devient le moyen par lequel les humains imitent Dieu au plus près. L'un des dogmes les mieux gardés du monothéisme est la nécessité d'empêcher les femmes d'affirmer leur propre autonomie à cet égard. Une hiérarchie se développe, où l'homme imite et prie Dieu, tandis que les femmes obéissent aux hommes et sont éloignées de l'étude de la loi religieuse, la Torah, ainsi que des droits et des devoirs publics. Les femmes deviennent le premier facteur éloignant les hommes de leur relation à Dieu. Et pourtant, vu le commandement "Soyez féconds, multipliez, remplissez la terre", les femmes sont nécessaires. C'est le scandale religieux : les hommes ne peuvent procréer eux-mêmes, et ne peuvent donc imiter Dieu, comme créateurs autonomes et exclusifs. » (Buckley, 1998, p. 69)

Le Nouveau Testament

À la différence de l'Ancien Testament, le Nouveau Testament présente Dieu comme un Père amoureux de son peuple, qui envoie son Fils unique pour réaliser l'acte de réconciliation par le sacrifice de sa vie.

Selon certaines féministes, suivies en cela par un nombre croissant de femmes qui critiquent le rôle dominant réservé aux hommes dans les institutions religieuses, les leaders des Églises chrétiennes ont consciemment sélectionné dans l'ensemble des écrits décrivant la vie de Jésus ceux qui se rattachaient au courant judaïsant et patriarcal, « où le féminin était appréhendé au mieux comme un objet de pitié, au pire comme une engeance démoniaque qu'il s'agit de soumettre » (Gange, 2000, p. 24).

Pourtant, à côté des Évangiles « canoniques » retenus par les Pères de l'Église chrétienne comme étant divinement inspirés, il

MODES DE PENSÉE

existe d'autres Évangiles qualifiés d'« apocryphes » c'est-à-dire non reconnus comme « authentiques ». C'est le cas des Évangiles retrouvés en 1945 dans le sable du désert d'Égypte près du village de Nag Hammadi. Comme ils rendent un enseignement de Jésus qualifié de « gnose », c'est-à-dire de la connaissance des mystères, on suppose que les adeptes du courant gnostique les ont ensevelis à la hâte dans une jarre lors des persécutions du II^e siècle, durant lequel l'orientation judéo-chrétienne triompha définitivement.

Ces Évangiles (selon Marie, Thomas et Philippe) montrent un Jésus prêchant un amour à la fois spirituel et charnel, naissant dans le sentiment qu'un homme et une femme peuvent éprouver l'un pour l'autre. Marie de Magdala y figure non pas comme une pécheresse ou comme une prostituée, mais comme Marie l'Éveille, la compagne aimée de Jésus, sa disciple préférée, la véritable continuatrice de Jésus, son substitut auprès des disciples. En outre, tous les écrits gnostiques assimilent l'identité du Saint-Esprit non pas au Père divin, mais à la Mère primordiale. Dans les écrits gnostiques, Jésus parle de « ma Mère, l'Esprit ». Dans l'Évangile selon Thomas, il dit que « l'âme naquit d'un souffle, ce qui est synonyme d'esprit. L'esprit qui lui fut ainsi donné est sa mère ». (Gange, 2000, p. 156)

De nombreux passages des Évangiles canoniques et gnostiques à l'appui, Françoise Gange souligne que c'est la jalousie de Simon Pierre qui est à l'origine de l'opposition entre le courant judaïsant et le courant gnostique qui émergeait déjà du vivant de Jésus. En effet, Pierre ne le cache pas quand il dit à Jésus et aux disciples : « Que Marie nous quitte, car les femmes ne sont pas dignes de la vie » (Évangile de Thomas). Pierre, qui révèle sans cesse sa misogynie, ne supportait pas la préférence de Jésus pour Marie de Magdala, une femme. Pierre ne voulait pas reconnaître que c'est à Marie de Magdala qu'il est apparu d'abord après sa résurrection. Marie de Magdala affirme qu'elle a eu une *vision* de Jésus. Autrement dit, Jésus avait parlé *en* elle.

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

En revanche, en affirmant que Jésus est corporellement ressuscité, la doctrine judéo-chrétienne, mise sur pied par les disciples Pierre et Paul, compte fournir la preuve de ce que Jésus est bien l'émanation du Père Tout-Puissant de l'Ancien Testament. Françoise Gange fait remarquer que, dans les Évangiles gnostiques, la résurrection de Jésus s'entend comme *un processus intérieur*, comme le montre cette phrase de Jésus que rapporte Marie de Magdala: « Veillez à ce que personne ne vous égare en disant "le voici, le voilà", car c'est à l'intérieur de vous qu'est le Fils de l'Homme. Suivez-le. Ceux qui le chercheront, le trouveront. » (Gange, 2000, p. 332).

Françoise Gange attire l'attention sur un autre trait pertinent des fondements de la pensée patriarcale judéo-chrétienne qui contribue à desservir la femme: la relation entre la chair et l'esprit. Sur ce point aussi, le courant judaïsant triomphant fondé par Pierre et Paul et le courant gnostique des Évangiles apocryphes divergent. Paul a clairement exprimé son mépris de la chair dans son Épître aux Romains: « En effet sous l'empire de la chair on tend à ce qui est charnel, mais sous l'empire de l'Esprit on tend à ce qui est spirituel: la chair tend à la mort, mais l'Esprit tend à la vie et à la paix. Car le mouvement de la chair est révolte contre Dieu; elle ne se soumet pas à la loi de Dieu; elle ne le peut même pas. Sous l'empire de la chair, on ne peut plaire à Dieu. » Dans la première Épître aux Corinthiens, Paul décrit la meilleure manière pour les hommes et les femmes de vivre ensemble dans la communauté chrétienne: « Il est bon pour l'homme de s'abstenir de la femme. Toutefois, pour éviter tout dérèglement, que chaque homme ait sa femme et chaque femme ait son mari. [...] En parlant ainsi, je vous fais une concession; je voudrais bien que tous les hommes soient comme moi [NB de FG: c'est-à-dire célibataire et continent], mais chacun reçoit de Dieu un don particulier. » (*ibid.*, p. 218)

En revanche, dans l'Évangile selon Philippe (« interdit » par l'Église judéo-chrétienne), Jésus dit: « Grand est le mystère du

MODES DE PENSÉE

mariage! Car sans lui, le monde n'aurait existé... Connaissez-vous la relation non souillée, car elle détient un grand pouvoir? La "relation non souillée" veut dire "l'union d'amour véritable, spirituelle et charnelle, du masculin et du féminin", appelée "union des enfants de la chambre nuptiale", lumineuse et pure parce qu'elle repose sur un engagement réciproque total et sincère. » (*ibid.*, p. 219).

Ces divergences entre les Évangiles canoniques et apocryphes démontrent bien que le patriarcat judéo-chrétien est imprégné d'une *vision dualiste et hiérarchique* du monde : la séparation entre le corporel et le spirituel, le sexe étranger à l'amour, la femme soumise à l'homme, l'accès à la prêtrise catholique interdit aux femmes. En revanche, l'enseignement gnostique de Jésus invite à la réconciliation des contraires pour une réintégration de l'humain dans sa totalité : corps et âme, masculin et féminin réunis dans une alliance d'amour.

Le Coran

La prédication du prophète Mahomet (570-632), recueillie dans le Coran, se présente comme une révélation divine. Mahomet, orphelin dès son très jeune âge, fut élevé par son grand-père, puis par son oncle. Le Coran fait allusion à la pauvreté qu'il connut orphelin, et à la grande richesse qu'il acquit grâce à son mariage avec son employeuse Khadidja (de 15 ans son aînée), qui gérait une maison de commerce. Sous l'influence du judaïsme et du christianisme, il s'opposa au polythéisme arabe et fit souvent des retraites solitaires et contemplatives. Selon la légende musulmane, l'archange Gabriel lui rendit visite lorsqu'il avait environ 40 ans et lui révéla quelques versets du Coran qu'il devait réciter. Ce fut le début de la révélation du Coran. Ses premières disciples furent sa femme Khadidja et sa fille Fatima. Elles furent suivies par son neveu et beau-fils Ali, par le premier calife Abou Bakr et le deuxième calife Omar.

Dans le monde musulman d'aujourd'hui, certaines femmes ont fait entendre leurs voix. Elles sont retournées au Coran pour

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

voir ce que le prophète Mahomet avait à dire sur la nature et le rôle des femmes dans le contexte social de son époque. La question centrale qui revient sans cesse est celle de savoir pourquoi certains leaders musulmans n'ont pas suivi le prophète dans sa défense de la dignité des femmes. Les critiques de la plupart de ces femmes ne visent pas le Coran, mais les interprétations qui en ont été données et les implications sur le plan social et sur la question du droit islamique (la Sharia). Fatima Mernissi (1996, p. xi), féministe marocaine formule son questionnement ainsi :

« Pourquoi, me demandais-je sans cesse dans les années quatre-vingt, y a-t-il tant de politiciens musulmans masculins qui nous crient à nous les femmes, au nom de "leur compréhension" de la religion et des traditions, de porter le voile, de cacher notre poitrine sous de lourds tchadors, de marcher les yeux fixés sur le sol, dans un silence tremblant, toutes humbles ? Est-il possible qu'ils ne soient pas tombés sur le bel islam du Prophète Mohamed qui a émergé dans ma recherche sur la première décennie du calendrier musulman [...], Mohamed en défenseur de la dignité des femmes, qui ouvre les mosquées aux femmes sur un pied d'égalité avec les hommes ? [...] Fatna Sabbah (1984) a défendu l'idée "que l'idéal de la beauté féminine dans l'islam est l'obéissance, le silence et l'immobilité, c'est-à-dire l'inertie et la passivité. Il s'agit là de caractéristiques qui sont loin d'être triviales, et qui ne se limitent pas aux femmes. En fait, ces trois attributs de la beauté féminine sont les trois qualités du croyant devant Dieu. Le croyant doit dédier sa vie à obéir et à vénérer Dieu, à se soumettre à sa volonté." Fatna Sabbah explique que l'obéissance de la femme à son mari n'est pas un mécanisme marginal dans l'islam ; elle démontre qu'il s'agit d'une pièce centrale au système et d'une loi clé pour sa viabilité. "Dans l'univers sacré", dit-elle après avoir analysé le discours sunnite orthodoxe, "le croyant est façonné à l'image de la femme, privé de parole et de volonté, et engagé à obéir à un autre (Dieu). La condition féminine et la condition masculine ne diffèrent pas par la fin vers laquelle elles sont dirigées, mais par le pôle autour duquel

MODES DE PENSÉE

elles tournent. Les vies des êtres de sexe masculin tournent autour de la volonté divine. Les vies des êtres de sexe féminin tournent autour de la volonté des croyants de sexe masculin. Et dans les deux cas, l'élément humain, dans ses potentialités multiples et imprévisibles, doit être liquidé de manière à susciter le triomphe du sacré, le triomphe du divin, du non humain." Ce que je voudrais suggérer, c'est que si la désobéissance des femmes fait l'objet de telles craintes dans le monde musulman, c'est parce que ses implications sont énormes. Elles concernent le danger le plus redouté pour l'islam en tant que psychologie collective: l'individualisme. [...]

L'individualisme, la prétention de l'individu à avoir des intérêts, des avis et des opinions légitimes différents de ceux du groupe, est un concept étranger et fatal à l'islam, profondément collectiviste. L'islam, comme toute théocratie, est centré sur le groupe, et les désirs individuels, considérés comme impies, saugrenus, comme des passions égotistes, sont étouffés.

Le principal débat aujourd'hui dans le monde musulman est celui de la démocratie, c'est-à-dire du droit de l'individu à choisir les dirigeants de la société à travers des procédures de vote transparentes. Il s'agit là d'un bouleversement total de l'idée de la personne dans l'islam. C'est le monde sens dessus dessous.»

Les traditions hindoue et bouddhique

L'hindouisme, l'une des religions les plus anciennes du monde, reconnaît une multitude de dieux et de déesses dont les exploits et les souffrances, les forces et les faiblesses sont racontés dans un nombre abondant de récits mythiques. Parmi les plus connus, on compte les Veda, l'épopée de Rāmāyana, et le Mahābhārata dont le Bhagavadāgitā constitue une partie influente, et les Upanishad. Ces grands récits épiques indiens s'étalent sur plusieurs siècles et constituent une encyclopédie des connaissances sacrées et profanes des Indo-Européens. Dans toute cette diversité, on retrouve deux constantes. Selon ces

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

textes, il existe maints chemins menant l'*atman* (l'âme, le soi) au *Brahman* (la plus haute réalité, la force suprême, l'origine de tout), et l'un n'est pas nécessairement meilleur que l'autre. L'*atman* de tout être vivant doit passer par le cycle des renaissances. Pour s'assurer une meilleure position sociale dans le cadre du système de castes, l'*atman* est obligé d'observer certaines obligations religieuses et séculaires (*dharma*) qui, à leur tour, diffèrent selon les castes.

La philosophie hindoue est fortement associée à la notion de non-violence (*ahimsa*). Pourtant, l'ordre social en Inde est marqué par de nombreuses violences psychiques et physiques. Selon Madhu Khanna (1998), dans la tradition hindoue, ceci n'est pas vu comme une contradiction. La violence a toujours été acceptée comme un trait instinctif de la condition humaine et comme une expression normale de la nature de la réalité cosmique. Certaines représentations de la violence ont trouvé une justification dans les codes sacrés, dans la mesure où la violence a pour but ultime de restaurer l'équilibre. Dans les mythes, légendes, métaphores, symboles et icônes indiens, il existe une vaste gamme de paradigmes de violence. Dans plusieurs mythes relatant la création, celle-ci se fait par un acte de violence. Le sacrifice rituel comme instrument de salut est l'une des bases principales de la religion védique. Un nombre infini de mythes relatent des guerres sanglantes et sordides entre des dieux et des démons, qui visent le plus souvent à faire triompher le bien sur le mal, l'ordre sur le chaos, la vie sur la mort et la lumière sur l'obscurité.

Le principe du Féminin, personnifié dans maintes déesses (notamment Durga et Kali), est représenté comme une énergie sans frein qui guérit et détruit. Contrairement à la tradition judéo-chrétienne qui considère les forces élémentaires de courroux et de destruction comme démoniaques ou dangereuses, la perception hindoue ne sépare pas la guérison et la destruction, mais les voit comme parties d'une totalité intégrée du divin

MODES DE PENSÉE

féminin dont l'énergie, une fois excitée, se déclenche sous forme de bienfaisance mais aussi de violence à des fins bénéfiques.

Le bouddhisme est issu d'une résistance contre la caste des brahmanes de l'Inde ancienne. Les sermons du Bouddha, l'Éveil, n'ont été écrits que 500 ans après sa mort environ (probablement en 486 av. J.-C.). La tradition bouddhique, malgré la diversité de ses courants, est essentiellement axée sur la question de la souffrance humaine générée par les désirs terrestres, et sur les chemins à suivre pour s'en détacher.

Chatsumarn Kabilsingh (1998, p. 121) explique que le bouddhisme ne distingue pas la manière dont l'homme et la femme sont venus sur terre. Ils étaient tous deux « légers ». Comme ils se sont attachés à la vie terrestre, ils ont commencé à collectionner des choses matérielles, « lourdes ». Aucune différence ne les sépare car ils ont commencé de la même façon et souffrent des mêmes choses : la maladie, la vieillesse, la mort, la séparation, la frustration.

Selon Hema Goonatilake (1998, p. 145), la littérature palie du premier âge du bouddhisme signale sans arrêt que, du temps de Bouddha, le statut des femmes était très bas dans l'Inde ancienne, lorsque la caste des brahmanes dominait la vie religieuse et sociale. Le Bouddha a redéfini le statut et le rôle des femmes comme mère, épouse et fille. Il leur a aussi ouvert de nouvelles voies, comme enseignantes, responsables de leurs communautés, moines mendiante et chercheuses de libération spirituelle sur un pied d'égalité avec les hommes. Dans le bouddhisme, le mariage n'était pas un sacrement, mais une affaire séculaire. Le divorce était possible. La chasteté avant le mariage s'appliquait aux garçons comme aux filles. Il n'y avait pas de code sacré comme les Lois de Manu en Inde ou la Sharia des musulmans. Les formes de vie extrêmes, comme le *purdah* ou les mariages d'enfants, n'existaient pas dans les pays bouddhiques. En Thaïlande, en Birmanie, au Cambodge et au Laos, ni le système de caste ni le système de la dot n'ont jamais existé. Hema Goonatilake affirme que si, de nos jours, l'on trouve des formes

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

d'exploitation des femmes dans certains pays bouddhiques, elles sont advenues avec le colonialisme occidental, l'urbanisation, l'industrialisation et l'influence américaine suite à la guerre du Vietnam.

Perspectives alternatives : conscience et pratique religieuses ancrées dans le relationnel**La femme écartée réapparaît**

Quoique les femmes aient été mises à l'écart, voire diabolisées, par ceux qui ont transformé les messages religieux en institutions de pouvoir, qu'elles fussent transformées en saintes taciturnes ou brûlées vives comme sorcières, certaines d'entre elles ont néanmoins réussi à faire entendre leurs paroles.

Depuis quelques décennies, un nombre croissant de chercheuses se sont mises à sortir de l'ombre les femmes qui ont joué un rôle important dans la vie religieuse de leur temps.

Une collection de recherches sur ces « femmes cachées » (éditée par la Heinrich Böll Foundation) montre que ces guides religieuses sont présentes dans toutes les religions et qu'elles partagent toutes certaines caractéristiques malgré la grande diversité des contextes et des époques. Ainsi, il est frappant de constater que, du vivant des inspireurs de toutes les grandes religions, certaines femmes jouaient un rôle spirituel de grande importance. Citons, par exemple, la femme Khadidja et la fille Fatima du prophète Mohamed, la compagne et disciple de Jésus, Marie de Magdala, la reine Maha Pajapati Gothama Theri qui était la tante et la belle-mère du Bouddha, la première congrégation de religieuses bouddhistes au Sri Lanka.

Dans l'introduction à cette collection d'études, Durre S. Ahmed constate que certaines des guides spirituelles d'antan et d'aujourd'hui, telles que la guru tantrique Madhobi Ma et Suprema Isabel Suarez aux Philippines, sont capables d'absorber plus d'une religion, dépassant ainsi les limites des dogmatismes séparatistes religieux. Elle signale qu'un autre trait marquant est

MODES DE PENSÉE

que l'humour est vital pour la spiritualité féminine, car il lui prête une force libératrice.

La plupart de ces femmes ayant été considérées comme des hérétiques, Durre S. Ahmed rappelle que, dans sa signification pré-chrétienne, le mot « hérésie » voulait dire « choisir », « décider pour soi-même ». Elle considère l'hérésie comme un phénomène particulièrement créatif.

« Les hérétiques reconnaissent que les frontières sont perméables, que l'autre est là, à l'intérieur. Beaucoup des femmes [évoquées dans ces livres], comme Lalla, Suprême ou Mère Mutya traversent les frontières intérieures et extérieures, dans un mélange créatif de religions différentes. En refusant d'adhérer à tout idéal parfait d'un dogme "pur", elles font penser que la conscience hérétique est hybride. L'hérésie est ainsi une position de rébellion contre l'autorité externe centralisée, choisie en conscience, et représentant la "voix moyenne" qui, comme la liberté, n'est possible que lorsqu'on a pris conscience qu'il y a plus d'une voix. Certes, dans son déni du dogme, l'hérésie "affaiblit" les tendances souvent rigidifiées d'une tradition. Mais en embrassant la diversité, l'hérésie non seulement se renforce elle-même, mais revivifie – même à travers la controverse – les traditions dont elle tient. En vertu de son hybridité, la conscience hérétique est bien souvent créative. [...] Guérisseuses, déesses, religieuses, saintes ignorées ou cachées, gourous, shamans, hérétiques hybrides, toutes contribuent à montrer qu'une sous-culture pieuse persiste, qui, tout en défiant l'orthodoxie, propose une alternative profondément religieuse à celle-ci. Le plus souvent fuie ou "discreditée" par l'establishment intellectuel et religieux, l'hérésie fleurit depuis des millénaires, et d'innombrables individus s'en sont nourris. » (Ahmed, 1996, p. xxiii-xxiv)

Le soubassement féminin de la religiosité

Durre S. Ahmed développe l'idée que si l'on identifie le féminin moins à la femme qu'à une configuration de qualités qui engendre une conscience particulière, on voit que toute

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

expérience religieuse trouve nécessairement sa source dans une féminisation de la psyché: la conscience humaine doit prendre une attitude réceptive, passive, paisible, synthétisante plutôt qu'analysante, tournée vers l'intérieur plutôt que vers l'extérieur afin de pouvoir vivre le divin, donneur de vie, comme présence en elle-même. La pratique du silence, la contemplation, la méditation, la prière, toutes incitent à cette conscience réceptive. Cette féminisation de la psyché est présente dans un grand nombre de cultures religieuses.

« Par exemple, dans les traditions shamantiques, le shaman change symboliquement de sexe, vivant comme l'épouse d'un homme. L'intégration du féminin à travers les rites se retrouve dans certaines tribus de Sibérie, de Patagonie, et chez les Esquimaux d'Asie. [...] Dans l'iconographie hindoue, l'aspect féminin du Shakti est vénéré comme son aspect masculin, et le caractère central du Féminin est particulièrement significatif dans le Tantra. Les caractéristiques féminines de Bouddha sont évidentes: gros, silencieux, le ventre rond, les seins mous, réceptif. Ses grandes oreilles reflètent son attitude empathique, et la position du lotus représente la compassion, qui est une vertu féminine "douce". Dans l'islam, l'attribut lié au nom de Dieu qui revient le plus souvent est celui d'Al-Rahman, le Miséricordieux, le Compatissant. Étymologiquement, "Rahman" est directement lié au mot "utérus". Dans la tradition juive, le Sabbat est féminin, accueilli le vendredi soir comme une reine, la Shekhinah. Et dans le christianisme, on trouve la figure centrale de "Marie", mère de Jésus, représentant une disposition passive vis-à-vis des intentions de Dieu. » (Ahmed, 1996, p. 41-42)

En harmonie avec les forces qui nous dépassent

Après de longues années de travail aux côtés de femmes défavorisées des Philippines, Esperanza Abellana fait remarquer (Sizoo, 1998, p. 382) que l'Église catholique renforce le manque d'identité de la femme dans la famille en soulignant sa

MODES DE PENSÉE

subordination au mari. Malgré cela, les femmes sont plus nombreuses que les hommes à assister aux services religieux. L'auteure se demande si la religiosité des femmes ne se fonderait pas sur le besoin d'accroître leur force et de s'allier avec un être qui est à leurs yeux source de pouvoir. Une des activités de l'Église catholique philippine qui attire le plus de monde, notamment des femmes, est la neuvaine à la Mère Vierge du Perpétuel Secours qui a lieu tous les mercredis. Ce genre de spiritualité relie étroitement le physique et le spirituel. Les femmes témoignent-elles dès lors d'une vision du monde qui cherche à intégrer les choses plutôt qu'à les séparer? « Leur religiosité témoigne-t-elle de leur impuissance, de leur fatalisme, ou est-elle signe d'appropriation de pouvoir et d'un acte de force? », se demande Esperanza Abellana. Elle tend à penser que la pratique religieuse est une façon pour la femme d'être en harmonie avec des « forces » qui la dépassent: elle comprend (ou a l'intuition) qu'elle fait partie d'un monde plus vaste. Cette conscience d'être reliée renforce sa capacité à nouer des relations.

**Se relier aux enseignements
des sagesse spirituelles traditionnelles**

La prise de conscience des attitudes dénigrantes envers les femmes, institutionnalisées par les grandes religions, a-t-elle amené les femmes critiques à prendre leurs distances par rapport au religieux? Certaines l'ont fait, sans aucun doute. Mais parmi les femmes critiques face à l'esprit patriarcal des religions institutionnalisées, un grand nombre recherche une spiritualité qui se mêle intimement à leur propre vécu du mystère qu'est la vie, vécu de femmes.

Charlene Spretnak (1993, p. 5) prend position contre « le postmodernisme destructeur qui conduit au déni de sens et, par conséquent, à l'absence de sens », qu'elle considère comme le grand piège de l'époque moderne. En lieu et place, elle invite à repenser et, plus important, à expérimenter la pertinence pour la vie quotidienne, y compris pour les questions économiques et

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

politiques, des enseignements et des pratiques essentiels des grandes traditions de sagesse spirituelle. « Pour prendre part à la sagesse spirituelle, il nous faut explorer toujours les possibilités en franchissant les limites paroissiales et apprécier les idées spirituelles centrales indépendamment des religions institutionnelles qui ont pu s'ériger autour d'elles. » Cherchant à illuminer les questions centrales de notre époque, elle se penche sur les enseignements du Bouddha (pour ce qui touche à « l'esprit, la perception et la souffrance mentale »), sur les pratiques spirituelles des peuples indigènes (pour ce qui est du « lien intime avec le reste du monde naturel »), sur le renouveau contemporain d'une spiritualité inspirée par les divinités féminines (pour éveiller « la conscience que le corps est inextricablement enchevêtré dans un tissu de relations ») ainsi que sur les enseignements centraux des religions sémites, du judaïsme, du christianisme et de l'islam (pour ce qui est de « l'éthique sociale comme expression de notre compréhension de l'unicité divine »).

Ainsi, de plus en plus de femmes témoignent de leur aspiration à se libérer des débats – pour ne pas dire combats – théologiques sur la nature de Dieu. Elles préfèrent vivre le divin dans leurs rapports aux autres. On en trouve même parmi les théologues formées par les doctrines de leur religion. Ainsi la théologienne brésilienne Ivone Gebara, qui s'inscrit dans l'histoire de la libération des femmes, de la théologie de la libération et de l'Amérique latine engagée, chanoinesse de Saint-Augustin à São Paulo, dit dans une interview avec Anne-Dominique Rousseau (dans la revue *Essentielle*, 2001, p.18) :

« La théologie féministe est une théologie de libération au sens large du terme. Nous ne voulons pas seulement une place dans la structure hiérarchique de l'Église, nous voulons un changement qualitatif de la société. Il ne s'agit pas uniquement d'accéder à la place où sont les hommes aujourd'hui, une place de pouvoir, capable de produire la violence et l'exclusion. [...] L'ordination des femmes, sans un changement de la vision

MODES DE PENSÉE

théologique risque de mettre des femmes prêtres dans un carcan clérical trop hiérarchisé [...].

[À la question: « Dieu pour vous... il ou elle? », je réponds:] Mystère infini, l'Innommable... Mystère, dans lequel nous sommes et tout est. Dieu EST. Dénonçons le caractère anachronique de la présentation anthropologique de Dieu. Je trouve qu'il faut parler de moins en moins de Dieu, mais le vivre de plus en plus à travers notre responsabilité historique les uns par rapport aux autres et par rapport à notre planète. »

Redécouvrir la force spirituelle du souffle

Beaucoup de femmes à la recherche d'une (nouvelle) spiritualité, qui puisse incarner leur vécu religieux, ont découvert et vécu l'expérience du lien inséparable entre le corporel et le spirituel. Pour certaines, la fonction du corps féminin est en ce sens précieuse. Ce corps reçoit, conçoit et alimente la vie humaine, devenant ainsi force de vie. Il leur fait sentir qu'elles sont reliées, leur donne envie de le rester, de vivre enchevêtrées à tout ce qui est vivant plutôt qu'à s'en séparer. D'autres sont allées beaucoup plus loin, dans le désir de faire l'expérience consciente du souffle, qui anime spirituellement et physiquement la vie. Luce Irigaray s'est formée aux approches asiatiques du yoga et de la méditation pour découvrir et vivre en profondeur le sens profond du souffle. Forte de cette expérience, elle a mieux compris ce que la civilisation occidentale a perdu en se concentrant sur la montée de l'ego mental. Elle en dit ceci:

« À ce propos, il importe de méditer sur le fait qu'une spiritualité ou une religion centrée sur la parole, sans insistance sur le souffle et le silence qui la rendent possible, risque d'entretenir un non-respect de la vie. Dans de telles traditions, le fait d'utiliser le souffle pour définir des paroles plus ou moins définitives, d'utiliser la nature et les corps vivants pour élaborer un culte social devient destructeur par manque de reconnaissance et de régénérescence de cet apport de vie. De telles théories ou pratiques spirituelles et religieuses deviennent vite autoritaires par

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

immobilisation du souffle. Elles deviennent dogmatiques par oubli du don venant du monde vivant – en particulier végétal – et des corps humains – en particulier féminins. Malheureusement, la plupart des traditions philosophiques et religieuses patriarcales sont ainsi. Elles ont substitué les paroles à la vie sans accomplir les liens nécessaires entre les deux. Or, ces liens seraient ce qui permettrait de conserver, régénérer, féconder réciproquement la vie et la parole. (Irigaray, 1998, p. 71)

Au-delà d'une spiritualité sexuée

Les réflexions des femmes citées ci-dessus incitent à se poser la question de savoir si la relation entre l'être humain et ce mystère qu'est la vie, ce don qui dépasse toute compréhension humaine, ne dépasse pas le vécu spirituel sexué. Pourquoi parler d'une « spiritualité féminine », une spiritualité tournée vers l'intérieur en l'opposant à une « spiritualité masculine » tournée cette fois vers l'extérieur ? Plutôt que de les opposer, de les subordonner, de les hiérarchiser, d'exclure l'une au profit de l'autre, ne chercherait-on pas à ce que ces vécus spirituels puissent s'entre-féconder, suivant leurs différences et leurs complémentarités ?

La philosophe française Paule Salomon voit dans notre époque les signes précurseurs d'une telle transformation lente mais profonde. Dans une conférence (tenue à Fès, au Maroc, en 2001), elle avançait que, « [n]otre époque est porteuse d'un grand espoir. Les changements de l'identité masculine en direction du féminin et les changements de l'identité féminine en direction du masculin se font désormais avec plus de conscience. C'est un véritable accomplissement spirituel qui est à l'œuvre dans la conscience collective, comme si le profane et le sacré tentaient de se rejoindre. Comment faire au concret de nos vies pour accompagner ce passage et nous permettre de laisser la place à une nouvelle alliance entre l'homme et la femme, à une éclosion de l'amour dans la brûlure et la lumière ? "Deviens qui tu es", disait Nietzsche, "accomplis ta légende personnelle",

MODES DE PENSÉE

reprënd Coelho, cette formulation qui renvoie à un objectif individuel est en train de toucher des milliers de personnes sur la planète. Nous sommes à nous-mêmes une profondeur de mystère, nous sommes uniques et en même temps nous partageons avec d'autres un parcours d'humanité, nous ne cessons de nous faire écho les uns aux autres, nos témoignages agissent comme des allumettes qui permettraient que le feu et la lumière s'allument ici et là. Une immense contamination d'éveil est en route et se popularise par des livres, des films, des chansons, des musiques. Il ne s'agit plus de se rallier derrière un corps de doctrines, de croyances, d'adhérer à un groupe religieux ou éthique, mais d'adhérer à un corps de pratique pour rester en contact avec sa blessure et continuer cette capacité à danser intérieurement dans la lumière. Nous tentons d'être les créateurs et les artistes de notre vie et non plus ces figures coupables et victimes cherchant des boucs émissaires, traînant un poids d'accusation sur l'autre et sur soi. Le grand passage, le retournement de l'être se joue dans cette sortie, au-delà du maître et de l'esclave, la création d'un troisième terme, l'être unifié. [...] Une culture d'éveil se popularise au-delà des croyances et des appartenances. Comme si la société devenait permissive, comme si elle avait désormais moins besoin d'esclaves et davantage besoin de créateurs ».

**Constat : vivre le spirituel qui unit
plutôt que se soumettre aux catéchismes qui divisent**

Si l'on peut constater que les femmes n'ont pas trouvé de place digne d'elles dans les institutions religieuses, elles constituent néanmoins la majorité des personnes actives dans la vie religieuse.

Parmi ces dernières, certaines acceptent de se soumettre aux interprétations des textes religieux et aux règles de vie des autorités masculines; d'autres contestent ces interprétations et le dogmatisme de leur propre religion tout en continuant à adhérer à leurs institutions. D'autres encore invitent à dépasser les

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

limites paroissiales, à apprécier la sagesse spirituelle qu'offre chaque religion et à découvrir ainsi l'unité cachée qui les relie toutes.

Celles qui aspirent à une spiritualité qui fasse corps avec leur propre vécu féminin du mystère qu'est la vie, mettent l'accent sur le lien inséparable entre le corporel et le spirituel, sur la redécouverte de la force spirituelle du souffle, et sur l'expérience et l'éveil spirituels plutôt que sur l'abandon total au catéchisme des textes écrits.

Concluons enfin que tous ces messages de femmes, cherchant à relier l'être humain à sa source mystique, à réconcilier femmes et hommes, ouvrent de nouvelles perspectives. Ils invitent au partage entre êtres humains, quelle que soit leur vision du monde, religieuse ou non, dans la conscience que toutes et tous sont reliés par le don de la vie.

Cette conscience qui touche à la relation entre l'être humain et la source de vie s'étend à la relation entre l'être humain et la nature, comme en témoignent les regards que jettent certaines femmes sur les modes de pensée et les pratiques dominantes vis-à-vis de l'environnement naturel.

L'écologie

Émergence de l'écoféminisme

Parmi les écologistes (hommes ou femmes), il y en a qui mettent plutôt l'accent sur la célébration et la défense de la nature et la qualité de l'environnement. Il y en a d'autres qui vont plus loin en cherchant à expliquer les causes profondes de la destruction de la nature à partir des *fondements idéologiques de la modernité*. Selon ceux-ci c'est la modernité qui a laissé la négligence s'installer devant les effets de l'industrialisation sur l'environnement.

Des féministes telles que Irene Diamond, Gloria Orenstein, Joanna Macy, Vandana Shiva, Maria Mies, Hilikka Piëtilla et d'autres ont rejoint ceux qui attaquent *les paradigmes de la pensée*

MODES DE PENSÉE

économique du « toujours plus » : la satisfaction des désirs matériels et des ambitions scientifiques illimitées, le manque d'autolimitation, l'idée sans cesse prônée que l'augmentation de la croissance, de la technologie, de la science et du progrès résoudra les crises économiques et écologiques en même temps.

Les écologistes féministes – peut-être plus que leurs collègues non féministes – ont fait le lien de ces causes-là avec les fondements du mode de pensée patriarcal. Pour elles, celui-ci se caractérise par une tendance à concevoir la réalité en termes dualistes, c'est-à-dire qui prône la coexistence de deux éléments différents, voire irréductibles (Dieu/homme, jour/nuit, raison/intuition, masculin/féminin, etc.). En outre, ces couples d'éléments opposés sont placés dans une hiérarchie où l'un est toujours considéré comme supérieur à l'autre. La suprématie de l'un sur l'autre est justifiée comme « naturelle ». Ainsi l'être humain est de par sa nature subordonné à Dieu, la nature à l'être humain, la femme à l'homme, l'intuition à la raison, la sagesse populaire au savoir scientifique, le privé au public, etc.

Les féministes affirment que la création de ces oppositions est un acte de séparation. Soulignant et explorant *l'interconnexion entre toutes choses*, elles considèrent qu'on a là affaire à un problème généralisé de relations : relation personnelle et collective à tout ce qui vit, relation au sacré, relation entre la protection de la nature et les intérêts économiques (donc politiques). Parmi toutes ces relations, *les rapports de pouvoir* et les colonisations en tout genre sont pour elles le premier problème à gérer. Avec pour point de départ la problématique de la subordination de la femme à l'homme, elles considèrent comme évident que cette première lutte est inséparable de la seconde, à savoir la subordination de la nature à l'homme.

Ainsi, un courant qui approfondit les deux problématiques à la fois a vu le jour. Les « écoféministes » se sont posé la question de savoir s'il est possible de créer un nouvel internationalisme, sous la bannière du féminisme et de l'écologie. L'écoféminisme en tant que quête de l'identité et des différences, quête d'une

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

spiritualité ancrée dans le respect de toutes formes de vie, incitant à une prise de conscience réceptive et donc à une autre manière d'être face à la nature, mais aussi expression de la colère et de l'anxiété de femmes innombrables devant la destruction des bases mêmes de la vie⁶: tout cela peut-il constituer des forces de résistance à la violation de la nature, à la violence de la mondialisation et de l'économie ?

Des regards critiques sur l'écoféminisme, terme nouveau pour une sagesse ancienne, nouvelle mouvance née du féminisme, du pacifisme et de l'écologie, l'ont souvent réduit à un débat entre le spirituel et le politique. Pourtant, l'écoféminisme aborde des domaines aussi variés que l'éthique scientifique, l'économie, les biotechnologies, la démographie, l'agriculture ou le commerce sexuel.

Pour illustrer la pensée de ce courant, j'ai choisi parmi le grand nombre d'écrits des écoféministes deux auteures particulièrement intéressantes. L'une de l'hémisphère sud et l'autre de l'hémisphère nord, elles se sont retrouvées pour affronter les mêmes questions fondamentales. Menant une réflexion commune, elles n'ont pas seulement lancé des critiques, mais ont également proposé des alternatives, qu'elles ont illustrées de maints exemples concrets.

Vandana Shiva, une Indienne, et Maria Mies, une Allemande, se démarquent radicalement de la pensée unique. Dans leur livre *Eco-feminism* (1993), elles affirment que, « contrairement à la rhétorique de l'Organisation mondiale du commerce, ni les femmes ni l'environnement ne tirent avantage de l'expansion économique capitaliste ». Pourtant, elles ne se restreignent pas à l'attaque des fondements de la pensée capitaliste. Remettant en cause les paradigmes scientifiques dominants, elles en proposent d'autres. Voici quelques extraits de leur livre.

MODES DE PENSÉE

«La théorie évolutionniste est fondée, elle aussi, sur le concept d'une lutte constante pour la survie, sur un principe de vie antagoniste. Ces concepts font partie intégrante de ce qui, depuis les Lumières, constitue le projet européen de ce qu'on appelle la modernité ou le progrès.»

«Depuis les écrits de Hobbes, la société a été conceptualisée comme une assemblée d'atomes sociaux activés par des intérêts antagonistes. La théorie économique moderne considère l'intérêt personnel comme le stimulant de toute activité économique. Plus tard, Darwin a "découvert" un principe semblable dans la nature. En conséquence, les symbioses et les connexions qui entretiennent et maintiennent la vie sont ignorées, l'évolution naturelle et la dynamique sociale sont perçues, toutes deux, comme impulsées par une lutte constante du plus fort contre le plus faible, par une guerre constante.»

«Une telle vision du monde milite contre la valorisation du potentiel enrichissant de la diversité des vies et des cultures, qui est vécue au contraire comme une source de division et une menace. Les tentatives pour joindre les parties atomisées conduisent uniquement à la standardisation et l'homogénéisation par élimination de la diversité et des différences qualitatives.» (Mies et Shivana, 1998, p. 18, 19)

Vandana Shiva et Maria Mies ne se restreignent pas à la critique. Elles se sont efforcées d'ouvrir de nouvelles perspectives. Voici quelques-uns des principes qu'elles proposent comme nouvelles bases pour une nouvelle science.

«– Le principe de la réciprocité sujet-sujet

Les idées sur une science différente devraient reposer sur des principes éthiques et méthodologiques différents. [...] Le principe de la réciprocité sujet-sujet serait central dans une nouvelle science. Ceci présuppose que l'objet de la recherche est considéré à nouveau comme vivant et doté de sa propre dignité/âme/subjectivité. Une nouvelle science ne devrait jamais perdre de vue le fait que nous faisons nous-mêmes partie

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

de la nature, que nous avons un corps, que nous dépendons de la mère Terre, que nous sommes nés des femmes, et que nous sommes mortels. Elle ne devrait jamais conduire à l'abdication de nos sens comme sources de connaissance, comme le fait la science moderne de la nature, en particulier depuis Kant. Elle devrait procéder de telle manière que nos sens puissent encore être nos guides dans la réalité et pas simplement des organes devenus désuets parce qu'ils ont été remplacés par des machines. (*ibid.*, p. 67)

– Le principe de l'autolimitation

Une nouvelle science devrait aussi rejeter la double norme morale qui prévaut aujourd'hui. Elle devrait, enfin, se montrer responsable envers l'ensemble de la société aussi bien dans ses méthodes et ses théories que dans l'application de ses résultats. Cette nouvelle responsabilité serait fondée sur le fait que la terre et ses ressources sont limitées, que notre vie est limitée, que le temps est limité. Dans un univers limité. Par conséquent, il ne peut y avoir de progrès infini, de recherche infinie de la vérité, de croissance infinie à moins d'exploiter les autres.

– Principes pour la conservation et le renouveau de la biodiversité

Premièrement, [...] la biodiversité est une catégorie relationnelle et non pas réductionniste, un concept contextuel et non pas atomisé. Par conséquent, préserver la biodiversité implique que l'on entretienne les relations qui assurent l'équilibre et l'harmonie. [...]

Deuxièmement, la préservation des liens présuppose une notion de sacralité et d'inviolabilité. La sacralisation de la semence et l'éloge de sa diversité impliquent une vision du monde complètement différente de celle où la semence n'est qu'une marchandise, avec le profit pour unique valeur.

Troisièmement, le caractère d'auto-provisionnement de la plupart des systèmes agricoles durables va de pair avec un cycle fermé de production et de consommation. L'économie dominante est incapable d'adopter ce type de préalable, car dans ce

MODES DE PENSÉE

système, il n'y a effectivement production que là où le producteur se différencie du consommateur. Autrement dit, seule la production de marchandises est une production et l'auto-provisionnement est un travail non productif. Dans cette optique, le lourd fardeau des femmes est du non-travail. [...]

La vision dominante du monde envisage la biodiversité comme un facteur numérique et arithmétique, non comme un facteur écologique. Celle-ci relève de la variété arithmétique et non d'une symbiose et d'une complexité relationnelles. La biodiversité est habituellement définie comme « le degré de variété de la nature, incluant à la fois le nombre et la fréquence d'écosystèmes, d'espèces et de gènes dans un assemblage donné ». En revanche, au sein des cultures et des systèmes économiques qui ont pratiqué la diversité, la biodiversité est conçue comme un tissu de relations qui assure équilibre et permanence. À l'échelle cosmique, elle implique une relation entre les planètes et les plantes, entre l'harmonie cosmique et l'harmonie agricole. » (*ibid.*, p. 191-193)

Un exemple

Maria Mies et Vandana Shiva donnent de nombreux exemples pour illustrer leurs arguments.

Shiva décrit comment les femmes du mouvement Chipko ont été parmi les plus explicites dans leurs actions contre un « développement » qui détruit les ressources naturelles. Elle s'est entretenue avec certaines de ses dirigeantes à Garwhal (*ibid.*, chap. xv). Celles-ci lui ont dit qu'elles n'attendaient rien du « développement » ou d'une économie monétaire. Elles veulent simplement garder le contrôle sur leurs moyens de subsistance, sur leur propriété commune de ressources : la terre, l'eau, les forêts, les montagnes. L'histoire leur a appris que leur pain, leur liberté et leur dignité – éléments tous essentiels à leur survie – ne sont assurés qu'à condition qu'elles gardent le contrôle sur ces ressources. Elles n'ont pas besoin pour survivre de l'argent que leur octroient le gouvernement ou les industriels. Leur

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

conception de la liberté et du « bien vivre » n'est pas celle que leur propose le supermarché mondial du système patriarco-capitaliste industriel.

Le conflit entre la perspective de la subsistance et de la survie et celle du marché et de l'argent est souvent source d'antagonismes entre hommes et femmes, même dans certaines luttes du Chipko. Alors que les femmes participaient aux actions de protection des arbres et voulaient préserver leurs ressources, les hommes préféraient la modernisation et le travail salarié. Ils s'opposaient aussi à ce que les femmes occupent la tête du mouvement. Gopal Joshi cite le cas d'une lutte Chipko à Dungari Paitoali où les femmes s'opposèrent à un projet de développement. Il s'agissait d'installer une ferme de semences de pommes de terre, ce qui impliquait l'abattage de cinquante hectares de la forêt communautaire du village. Les dirigeants masculins du village, eux, soutenaient le projet, qui devait leur procurer de l'argent. Ils répandirent des rumeurs malveillantes sur les militantes et furent particulièrement furieux que leur rôle de chef de village soit remis en cause par les femmes. Mais celles-ci réclamèrent leur droit à la direction, au nom de leurs responsabilités dans la survie quotidienne. Elles s'expliquaient ainsi: « Comme les hommes ne ramassent ni le combustible ni le fourrage, ils ne se sentent pas concernés par le maintien des forêts. Gagner de l'argent les intéresse davantage même si pour cela il faut couper des arbres. Mais les forêts sont la richesse des femmes. »

**Constat : la relation être humain-nature,
réciprocité intersubjective**

L'écoféminisme ouvre une nouvelle perspective: celle d'une société et d'une économie qui ne seraient pas fondées sur la colonisation de la nature par les êtres humains et des périphéries par les métropoles. Il affirme que les symbioses et les connexions qui entretiennent et maintiennent la vie sont négligées dans la théorie économique moderne et dans la technologie reproductive et génétique. La première suppose que l'intérêt personnel

MODES DE PENSÉE

est le moteur de toute activité économique, la seconde ne pose pas de limites à l'impulsion scientifique : on repousse simplement les frontières de la définition de ce qui est humain et de ce qui ne l'est pas, de ce qui est permis et de ce qui ne devrait pas l'être.

Dans le sillage de Maria Mies et Vandana Shiva, l'écoféminisme propose de nouvelles bases pour les sciences : le principe de la réciprocité sujet-sujet (l'objet de la recherche est considéré à nouveau comme vivant et doté de sa propre dignité/âme/subjectivité) ; le principe de l'autolimitation ; et des principes pour la conservation et le renouveau de la biodiversité.

Ces principes reposent sur la conviction que la biodiversité est un tissu de relations ; que la préservation des liens présuppose une notion de sacralité et d'inviolabilité, et que l'auto-provisionnement implique un cycle fermé de production et de consommation.

L'économie

*Le capital n'a pas de sexe,
mais le travail en a nécessairement un.*

Christian Comélieu

Le domaine de l'économie a l'air de figurer parmi les secteurs de la vie en société les plus privilégiés par les féministes. Cela se vérifie tant dans leur remise en question de la nature patriarcale de la pensée économique dominante que dans leurs formulations théoriques de nouvelles alternatives. Elles se posent la question de savoir pourquoi la prise de responsabilité par les femmes, la valeur économique des travaux reproductifs, productifs et communautaires non rémunérés, qui contribuent à ce qu'Amartya Sen appelle « la production des capacités humaines », sont si peu reconnues. Ne serait-il pas possible de valoriser autrement le temps de travail (rémunéré ou non) et de construire un autre modèle économique que celui du produit intérieur brut (PIB) qui prévaut aujourd'hui ?

Rendre visible la part des femmes

*Le facteur structurel clé n'est
pas l'organisation de la vie,
ni l'organisation de l'éducation des enfants,
mais la manière dont ces deux domaines sont reliés.*

Diane Elson

Le livre de la Néo-Zélandaise Marylin Waring, *Counting for Nothing: what men value and what women are worth* (1999, édition originale 1988), fut parmi les premiers à démontrer comment *les présupposés patriarcaux de la pensée économique s'infusent dans la construction de l'économie.*

Une analyse nourrie révèle que tant l'environnement naturel que le travail non rémunéré des femmes au foyer et dans la communauté ne « comptent pour rien » dans le système de comptabilité nationale des Nations unies (SCNNU). Ainsi, ce système de mesure économique international ignore autour de 75 % du total des heures de travail effectuées par les femmes et ne prend pas en compte les coûts écologiques des activités économiques. Pourtant, il détermine les politiques publiques au niveau national et international (Banque mondiale, Fonds monétaire international, organes des Nations unies, Organisation mondiale du commerce, entreprises multinationales, etc.).

Cherchant à exposer les conséquences sur les politiques sociales d'un calcul qui prendrait en compte la valeur du travail non rémunéré dans la valeur totale des services (qui, avec la valeur des biens, constitue le PIB), l'auteure démontre qu'en toute logique, certaines formes de sécurité sociale devraient être accessibles à celles et à ceux qui rendent ces services non rémunérés.

Des faits qui illustrent des revendications

Le message des pionnières économistes féministes a réussi à infiltrer au moins un des organes des Nations unies: le

MODES DE PENSÉE

Programme des Nations unies pour le développement (PNUD). En témoigne son *Rapport mondial sur le développement humain*, publié en 1995. Ce rapport donne des frissons à Gro Brundtlandt, ex-Premier ministre de Norvège, qui dit : « Les chiffres sont probants : politiques, investissements, revenus, tout est biaisé, tout conspire à faire de la femme un citoyen de deuxième zone. Que ce soit au foyer, dans la vie économique ou dans l'arène politique, son labeur ne trouve nulle part sa juste rétribution. »

Le rapport du PNUD (1995) attire l'attention sur plusieurs caractéristiques.

« Les femmes travaillent davantage que les hommes dans la quasi-totalité des pays. Les femmes supportent en moyenne 53 % de la charge de travail dans les pays en développement et 51 % dans les pays industrialisés.

Dans les pays industrialisés, environ deux tiers du temps de travail total des hommes sont consacrés aux activités rémunérées reprises dans le système de comptabilité nationale (SCN). Le dernier tiers est voué aux activités non rémunérées, qui ne sont pas prises en compte par le SCN. La proportion s'inverse pour les femmes. Dans les pays en développement, plus des trois quarts du travail masculin sont consacrés à des activités répertoriées par le SCN. Ainsi, les hommes se taillent la part du lion en matière de revenu et de reconnaissance sociale, en fonction de leur contribution à l'activité économique, alors que le travail des femmes n'est généralement ni rémunéré, ni reconnu, ni valorisé. »

Le manque de reconnaissance de la contribution des femmes à l'activité économique reflète la sous-évaluation de leur travail. Le PNUD conclut : « Le débat doit donc porter tant sur l'inégalité des rétributions que sur l'inégalité des chances. Pourquoi le travail marchand seul devrait-il être valorisé, et pourquoi la valeur humaine du travail ne suffit-elle pas pour que celui-ci soit reconnu d'un point de vue économique ?

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

Il faut combattre l'idée selon laquelle l'activité humaine ne peut être valorisée que si on lui attribue une valeur marchande. En effet, nombreuses sont les choses qui rendent la vie digne d'être vécue tout en étant dépourvues de valeur marchande. » (Bisilliat et Verschuur, 2000, p. 150)

Yvonne Preiswerk remarque que, selon les estimations du PNUD, la production mondiale visible se chiffre à hauteur de 23 milliards de dollars. Ce rapport estime à 16 milliards de dollars la production mondiale « invisible » des activités domestiques et communautaires, des activités assurant l'autosubsistance, le bien-être et l'éducation entre autres. Or, dit Yvonne Preiswerk, « sur les 16 milliards "non déclarés", 11 milliards représenteraient la part du travail des femmes. Ces chiffres sont peut-être largement arbitraires, sachant qu'on ne peut pas tout comptabiliser. Il n'empêche que l'ampleur d'un tel non-dit invalide tout de même certaines bases de référence que l'économie entend se donner. Et les conséquences en termes de politiques sociales, financières et fiscales sont loin d'être négligeables. Ainsi, ce sont notamment les femmes du Sud (dont 75 % des heures de travail ne sont pas rémunérés) qui se voient directement pénalisées à toutes sortes de niveaux : accès aux ressources, à la propriété, aux moyens de production, aux garanties pour le crédit, à l'héritage. » (Preiswerk et Zwahlen, 1998, p. 16)

Un exemple en Afrique centrale

*Devant la perte de leur pouvoir traditionnel,
c'est par la voie économique que réagissent les femmes.*

Lors de la Journée des femmes qui s'est tenue le 8 mars 1998 à Bruxelles, organisée à l'initiative d'associations de femmes belges, une Congolaise a abordé dans son témoignage la problématique du rapport au pouvoir chez les femmes africaines. Elle disait que depuis la période de colonisation et de christianisation, toute la structure sociale doit être reconstruite, parce que

MODES DE PENSÉE

la femme n'y a pas encore retrouvé sa place d'antan. Elle porte le poids de toute la société, mais jouit de peu de droits. Ce processus de reconstruction sociale et cette prise de conscience ont amené les femmes à se rendre compte du pouvoir qu'elles avaient perdu.

Les femmes de la période précoloniale jouissaient d'un pouvoir *visible*. Il y avait alors un conseil des femmes, un conseil des hommes et le conseil des Sages ou des Anciens. Les décisions se prenaient dans chaque conseil respectivement; les couples se concertaient avant les réunions et faisaient état de leur avis à leur conseil respectif. En outre, dans les sociétés matrilineaires, c'est sur la femme que reposait le devenir de la société, car c'est par la femme, qui possédait la terre, que se transmettait presque tout. Mais avec l'avènement du christianisme, qui cantonna la femme au foyer, la situation changea petit à petit. La femme garda la terre mais sans le « pouvoir » qui y était lié. Elle s'est transformée en femme paysanne, commerçante. Elle n'avait plus accès au pouvoir de décision dans la communauté. La structure circulaire s'est transformée en structure pyramidale: seuls quelques hommes (un seul parfois) prennent les décisions et ont tout pouvoir.

Mais, disait la Congolaise, les femmes jouissent toujours d'un *pouvoir invisible*. La femme est gardienne du feu et du foyer, conseillère, garante des traditions et de la transmission des valeurs culturelles. Elle est aussi le rouage indispensable à la structure économique du pays.

Aujourd'hui, les femmes tentent de reprendre leur pouvoir traditionnel en tenant compte de l'évolution qui s'est produite; elles veulent institutionnaliser le pouvoir informel dont elles sont investies. En Afrique, concluait la Congolaise, les femmes se mobilisent suite à la perte de leur position de pouvoir qu'ont provoquée la colonisation et la christianisation, et face à la crise économique et politique. Leur stratégie se focalise sur le petit commerce, souvent dans le domaine de l'informel. C'est par l'économique qu'elles tentent de récupérer leur pouvoir perdu.

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

À la recherche de nouveaux jalons théoriques et pratiques

En essayant de dépasser le seuil des critiques et des revendications, les économistes féministes se sont efforcées de développer des propositions tant sur le plan de façons alternatives de *penser* l'économie que sur celui de *pratiquer* l'égalité économique entre les sexes.

Une proposition théorique : vers une harmonisation de l'économie industrielle et de l'économie de la nature vivante

Hilkka Pietilä, chercheuse finlandaise, s'est penchée sur les relations intrinsèques entre l'écologie et l'économie. Elle a tenté (1997) d'esquisser un cadre détaillé qui permette de voir que la totalité de l'économie humaine consiste en trois composantes distinctes : l'économie domestique, la culture de la terre et la production industrielle. Chacune de ces trois composantes fonctionne selon sa propre logique. Ainsi, la logique de l'une ne saurait être imposée ailleurs sans conséquences sérieuses sur les autres – ce qui s'avère être le cas depuis que la logique de la production industrielle a été imposée à toute l'économie humaine.

Hilkka Pietilä conçoit l'économie humaine comme « tout travail, toute production, toute action ou transaction nécessaire à la vie, au bien-être et à la survie des peuples et des familles, que cela fasse ou non l'objet d'un recensement dans les statistiques, et que cela soit comptabilisé ou non en termes monétaires ». Les éléments constitutifs des économies domestique et agricole sont ou bien mal appréhendés ou bien ignorés par la pensée économique actuelle. Les doctrines de l'économie semblent être dérivées des sciences physiques et mathématiques qui traitent des objets non vivants et matériels dans l'univers. Ainsi, l'économie ne prend pas en compte la biologie, la science des créatures vivantes et des processus à l'œuvre dans la nature, ce qui explique que les économistes semblent aveugles à la logique de la nature vivante.

MODES DE PENSÉE

La science économique est fondée sur la logique de la production industrielle, l'extraction et la fabrication « d'éléments morts », des minéraux et des fossiles. Il est absurde d'appliquer cette logique à l'économie de la nature vivante, d'imposer les mêmes exigences d'efficacité et de productivité à l'agriculture, à l'élevage, à la foresterie et la pêche. De fait, les conditions naturelles varient énormément sur la surface de la terre.

Selon Pietilä, cette perception et ce traitement égarés de l'économie de la culture constituent la raison pour laquelle l'agriculture est devenue un problème majeur dans l'économie nationale autant que mondiale. Elle affirme que c'est aussi la raison pour laquelle on n'a pas trouvé de solution aux problèmes d'alimentation de l'humanité.

*Une proposition pour construire
un nouveau paradigme économique*

Le groupe « Femmes et Économie » de l'Alliance pour un monde responsable, pluriel et solidaire animé par Cécile Sabourin et Josée Belleau (Canada) a lancé des propositions pour un nouveau paradigme économique. Les participantes de ce groupe ont entamé une réflexion collective sur la question de la transformation des finalités et des pratiques de l'économie « dominante ». Sur la base d'une analyse des expériences et des initiatives de femmes autant dans le Sud que dans le Nord, elles ont travaillé à l'élaboration de principes pour un nouveau paradigme économique. Voici quelques extraits des conclusions et des propositions de ce groupe de travail (Sabourin et Belleau, 2001, p. 17-20):

« – Déconstruire des mythes (préjugés tenaces colportant les idées d'infériorité et d'improductivité des femmes)

Ce n'est pas un hasard s'il persiste des mythes que nous voulons voir s'effondrer. Des idées reçues répétées soit directement ou sous forme d'humour malsain contribuent à ancrer des images et stéréotypes sur les genres, à les faire s'incruster dans

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

l'imaginaire, leur donnant un statut d'évidence. Les mythes entretiennent des images négatives des femmes ainsi que des obstacles à leur participation, à leur crédibilité et à leur légitimité au sein de nombreuses sinon de toutes les sociétés. Nous proposons de déconstruire ces mythes, premier pas vers leur disparition.

Chaque culture/territoire est propice à la création de ses propres mythes. Nous mentionnons, à titre indicatif, quelques-uns de ces mythes ou préjugés tenaces portant sur les femmes elles-mêmes et des conceptions/idéologies qui façonnent la pensée et l'action d'un grand nombre. Les voici :

- les femmes ne "travaillaient pas" avant leur entrée sur "le marché du travail" tel qu'on le connaît maintenant ; autrement dit le travail des femmes dans la sphère domestique ou familiale n'a aucune importance ou incidence dans l'économie ;

- lorsque les femmes occupent un emploi, elles s'absentent tout le temps, elles ne s'investissent pas à fond, etc. ; autrement dit, les responsabilités familiales et domestiques assumées par les femmes n'ont aucune importance ou valeur pour le bon fonctionnement des entreprises ou de l'économie ;

- les problèmes vécus par les femmes ne sont que "des problèmes de femmes" ; autrement dit, les problèmes de la moitié de la population n'ont aucun intérêt pour les hommes, la société ou l'économie dans son ensemble ;

- les sources principales du progrès humain et du développement sont : compétition, uniformisation, consumérisme, performance, croissance et progrès, etc. ; autrement dit les "lois" du marché capitaliste sont "la voie, la vérité et la vie" ;

- les concepts économiques sont "scientifiquement neutres" ; autrement dit, on peut traiter de la même manière tous les types de production (lait, maisons, armes, produits chimiques pour la consommation ou pour la guerre bactériologique, etc.) et tous les types de services (garde d'enfants, assurances, prostitution, etc.) sans aucun égard aux différentes finalités recherchées ou

MODES DE PENSÉE

aux impacts négatifs aux plans humain, social, environnemental, etc.

– *Reconceptualiser les concepts économiques de base*

Parmi les concepts qui doivent être redéfinis pour la construction d'un nouveau paradigme économique, les femmes de ce groupe indiquent en priorité les concepts suivants :

- personne humaine, sa position dans la sphère de l'économie au sens large,
- nature,
- temps,
- économie, le domaine de l'économie dans toute sa diversité,
- croissance,
- valeur,
- richesse,
- travail,
- termes d'échange,
- productivité.

Des pistes prioritaires ont été identifiées.

– Reconnaître les diverses formes du travail et briser le lien entre richesse et accumulation financière/matérielle, briser le lien entre travail et revenus, car cela ne laisse pas d'autre choix que d'offrir ses services à des conditions qui se dégradent continuellement avec la globalisation économique et la compétition croissante entre les personnes et les territoires⁷.

– Développer les chaînes de production à partir des besoins et potentiels identifiés d'abord au niveau local. Cela remet en question les choix de consommation, de production et d'échanges qui sont imposés par les grandes corporations transnationales⁸.

– Concevoir des indicateurs adaptés et diversifiés de la richesse et du travail.

Seuls des indicateurs revus pourront rendre visibles les activités traditionnelles des femmes, les activités volontaires des femmes et des hommes, les aspects immatériels de la qualité de

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

vie des personnes, les activités créatrices de liens sociaux, l'importance des échanges gratuits, conviviaux et "non productifs".

Ainsi, il s'impose de :

- développer des moyens de les valoriser équitablement, en utilisant d'autres étalons de mesure que la monnaie ;
- doter les femmes de moyens d'influencer les décisions dans les sphères de l'économie et faire connaître, discuter et accepter un nouveau paradigme économique. »

Une proposition pratique : stimuler l'égalité économique entre les sexes

Irene Van Staveren (1998, p. 3) suggère qu'il existe au moins trois manières de stimuler l'égalité économique entre les sexes.

« Premièrement, garantir l'accès et le traitement égaux des femmes sur les marchés, surtout sur les marchés du travail et du crédit. Simultanément, faire en sorte que les hommes et les femmes puissent combiner le travail rémunéré et les responsabilités du ménage et de la communauté.

Deuxièmement, utiliser l'économie monétaire pour les valeurs sociales généralisées, comme la solidarité et la responsabilité, en établissant des schémas de redistribution et des assurances sociales.

Troisièmement, soutenir l'augmentation des réserves de capital social, comme la confiance mutuelle et le respect.

Elle affirme que ces trois systèmes de relation institutionnels sont nécessaires à une économie équilibrée. Les femmes aussi bien que les hommes s'impliquent dans les différents types d'économies, dispensant leurs talents et leurs aptitudes dans la gamme entière d'utilisations productives. Le capital social est généré dans "l'économie des soins" (*care economy*), dans l'éducation des enfants, dans les projets communautaires et dans le sens partagé. L'augmentation des réserves de capital social diminue la méfiance dans la société, et diminue du même coup le besoin d'épargner de l'argent pour un avenir incertain. Cependant, ce système doit s'accompagner de schémas d'assurance et de

MODES DE PENSÉE

redistribution dans l'économie d'échange, ce qui permet aux membres d'une économie d'épargner leur argent de manière fiable, de faire des investissements utiles, et de dépenser le reste de leur argent dans l'économie des marchandises. Ces dépenses sont nécessaires pour faire tourner l'économie des marchandises: la demande de biens stimule la production et l'emploi, et augmente ainsi les possibilités, pour les chômeurs et les nouveaux venus sur le marché du travail, d'échapper à la pauvreté. Aussi longtemps que cette demande s'inspire de normes partagées par les gens et des contrats sociaux générés dans l'économie des soins, le système échappe aux défauts de l'économie monétaire, qu'il restreint aux fins que les gens se choisissent dans l'économie des soins, soutenue par la production dans l'économie des marchandises. »

L'équilibre économique ainsi prôné exige quelques changements institutionnels dans les économies, autant dans les sociétés du Nord-Ouest que dans celles de l'Est ou du Sud. Van Staveren donne quelques exemples de ces changements:

« – Réduire le capital spéculatif. Il y a quelques années, l'UNDP proposa l'institution d'une taxe Tobin, qui tire son nom de celui de l'économiste James Tobin. Cette taxe d'environ un demi pour cent sur chaque transaction serait recueillie dans un fonds des Nations unies pour le développement. Évidemment, l'utilisation de ce fonds pourrait se faire en mettant l'accent sur les besoins des femmes et sur le soutien de l'économie des soins.

– Stimuler les investissements monétaires par le biais des impôts dans les services et les produits socialement et environnementalement désirables et augmenter l'efficacité de l'économie des soins pour ceux qui sont le plus actifs dans ce domaine, à savoir les femmes. Par exemple, stimuler l'investissement dans l'énergie solaire et les éoliennes, développer les marchés locaux, fournir une éducation égale aux garçons et aux filles.

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

– Stimuler les moyens efficaces de perception d'impôts, organiser des schémas de redistribution équitable, et fournir une couverture sociale à tous les membres de l'économie.

– Soutenir l'économie des soins en attribuant une partie du travail non rémunéré aux hommes et en reconnaissant la valeur non prise en compte du travail des soins (*caring labour*) à travers un soutien institutionnel.

– S'interroger sur l'Union monétaire européenne, qui se concentre uniquement aujourd'hui sur d'étroits critères financiers que doivent remplir les États membres. Pour être réelle, l'Union monétaire doit passer par une politique sociale commune, des institutions démocratiques à l'échelle européenne, une banque centrale européenne démocratique et transparente, une union fiscale cohérente et une harmonisation des rentrées et des sorties des gouvernements européens.

– Rapprocher davantage le travail et le capital en confiant une partie du capital des entreprises aux mains des travailleurs: cela garantit un management plus responsable, une sécurité d'emploi et des réinvestissements solides.

– Rapprocher les producteurs et les consommateurs, comme cela se fait de manière expérimentale, par exemple, dans certaines fermes écologiques: les consommateurs paient une certaine somme d'argent annuellement, somme qui forme le capital et les revenus de la ferme; en échange de cet investissement financier, les consommateurs peuvent aller chercher leurs légumes chaque semaine. On peut parer aux catastrophes naturelles avec un parc de fermes écologiques fonctionnant de manière similaire disséminées par région.

– Stimuler les systèmes d'échange de savoirs, de services et de biens appelés SEL (système d'échanges locaux). Chaque membre d'un SEL propose son savoir-faire en échange d'autres services. La valeur de chaque service est pondérée et enregistrée par le groupe lui-même. »

MODES DE PENSÉE

Une proposition de loi : le crédit-temps

*Il a fallu attendre 1965 pour que les femmes,
en France, aient le droit de travailler
sans en demander l'autorisation à leur mari.*

(Manières de voir, n° 44)

Dans le cadre du débat sur la réduction du temps de travail, l'organisation féministe belge *Vie féminine* défend en priorité le crédit-temps. Quelques extraits des prises de position de cette organisation dans ces matières sont repris ici.

« L'organisation de la formule du crédit-temps est fondée sur les principes suivants :

- le crédit-temps consiste en un quota de cinq années de temps libre obligatoirement pris par tous les travailleurs au cours de leur vie active ;
- le crédit-temps peut être utilisé de manière fragmentée (avec un minimum de trois mois), mais les travailleurs sont tenus d'utiliser les cinq années de réduction du temps de travail sur l'ensemble de leur carrière professionnelle ;
- le crédit-temps doit remplacer les systèmes actuels de pause-carrière et de prépension.

Le crédit-temps est une formule de réduction collective et obligatoire du temps de travail qui favorise l'égalité entre hommes et femmes. Pour *Vie féminine*, cette formule est complémentaire de la réduction hebdomadaire du temps de travail, car le crédit-temps permet des investissements de plus longue durée, et l'organisation de la vie en fonction de nouveaux projets. Il permet une réorganisation de la société qui *concilie les différentes sphères de la vie* : privée, familiale, sociale et professionnelle. Ainsi, la carrière professionnelle peut être modulée avec d'autres projets de vie : reprise d'une formation à long terme, temps familial, projets politiques, sociaux ou culturels, investissement dans les loisirs.

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

Dans l'ensemble des perspectives de réduction du temps de travail, *Vie féminine* soutient la semaine de 32 heures réparties sur quatre jours, et ce en complémentarité avec le crédit-temps.

Pour améliorer l'accès de tous et de toutes aux véritables emplois et aux revenus qui leur sont associés, la solution de deux temps plein (de 32 heures) par ménage est, selon *Vie Féminine*, préférable au temps plein et demi (40 + 20 heures) par ménage. Cette dernière solution est pourtant celle qu'encouragent les dirigeants en développant le temps partiel pour les femmes. Le crédit-temps permettra en outre d'accroître le taux de rotation de l'emploi entre les actifs et les demandeurs d'emploi. Même si le statut du remplaçant doit être défini avec vigilance, le passage de quelques mois dans une entreprise peut favoriser une intégration professionnelle future. »

Constat : vers une économie humaine

Quoique divergeant sur certains points, les économistes féministes rejettent unanimement certains aspects distincts mais interdépendants de la théorie économique dominante.

Les principaux en sont : la tendance à glorifier la satisfaction de l'intérêt égoïste, le refus de reconnaître la valeur économique du travail domestique et communautaire (ainsi que des savoirs et des savoir-faire qu'ils impliquent), et l'incapacité à s'intéresser aux identités personnelles et collectives (fondées sur le sexe ou sur la nation, la race, la classe). En somme, selon elles, l'économie dominante ne reconnaît les activités humaines de reproduction, de production et de consommation que sur la base de leur rentabilité monétaire. En outre, elles remarquent que la théorie économique dominante ne tient pas compte de la tendance des groupes forts à se liguer contre les groupes faibles, et à mettre en place des institutions sociales qui perpétuent leur pouvoir.

Ces penseuses ont réussi à rendre visible la part des femmes dans la production de capacités humaines qui – évidemment –

MODES DE PENSÉE

sont indispensables à une vie économique saine et qui, par conséquent, sont rentables du point de vue monétaire.

Elles ont insisté sur la nécessité de dépasser la dichotomie entre l'économie industrielle et celle de la nature vivante dans la pensée économique dominante.

Elles ont fait maintes propositions concrètes pour arriver à un équilibre économique qui garantirait un accès et un traitement égalitaires des femmes sur le marché, qui utiliserait l'économie monétaire au profit des valeurs sociales généralisées, et qui soutiendrait l'augmentation des réserves de capital social.

Les droits humains universels

*La femme a le droit de monter à l'échafaud ;
elle doit avoir également celui de monter à la tribune.*

Olympe de Gouges,
guillotinée à Paris le 3 novembre 1793

Les droits de la femme sont des droits de l'homme !

Hillary Clinton, ex-*First Lady* des États-Unis,
Conférence des Nations unies à Beijing, 1995

Deux siècles se sont écoulés entre l'exécution publique d'Olympe de Gouges et le cri d'exaspération de la *First Lady* des États-Unis. La première fut guillotinée par les défenseurs des trois valeurs fondatrices de la Révolution française (Liberté, Égalité, Fraternité). Elle avait revendiqué le droit des femmes à la tribune publique. La deuxième se sentit obligée de rappeler que les femmes n'ont toujours pas acquis les mêmes droits que les hommes.

Un demi-siècle après la Déclaration universelle des droits de l'homme, il est encore nécessaire de militer pour des droits sociaux et économiques. Cela illustre bien le fait qu'en 1948, les Nations unies n'ont pas atteint le consensus nécessaire pour que cette Déclaration se transforme en une convention contraignante pour toutes les parties signataires. En témoigne le

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

préambule, qui dit que « [l']assemblée générale proclame la présente Déclaration universelle des droits de l'homme comme l'idéal commun à atteindre par tous les peuples et toutes les nations afin que tous les individus et tous les organes de la société, ayant cette Déclaration constamment à l'esprit, s'efforcent, par l'enseignement et l'éducation, de développer le respect de ces droits et libertés et d'en assurer, par des mesures progressives d'ordre national et international, la reconnaissance et l'application universelles et effectives, tant parmi les populations des États membres eux-mêmes que parmi celles des territoires placés sous leur juridiction. » (je souligne).

Insister sur les droits sociaux et économiques

Un des problèmes fondamentaux qui, à l'époque, a entravé la mise sur pied d'une déclaration plus contraignante était la divergence qui séparait le monde occidental et le monde pro-soviétique sur la question de la conception même des droits humains. Margaret Schuler, fondatrice et membre exécutive de *Women, Law and development International*, la décrit (1999, p. 17) dans l'extrait qui suit :

« En 1948, il n'y avait pas de consensus pour que la Déclaration puisse être acceptée comme un traité contraignant. À ce moment-là, deux accords furent rédigés : l'un sur les droits civils et politiques et l'autre sur les droits économiques, sociaux et culturels. La fin des années quarante vit aussi le début de la guerre froide et la division géopolitique et idéologique entre l'Est et l'Ouest. Cela marqua profondément la manière dont la théorie et la pratique des droits de l'homme se développa au fil des ans, et la façon dont évolua notre pensée et notre pratique en tant qu'activistes. Dans le nouveau contexte d'une économie mondialisée, la dichotomie dont nous avons hérité nous hante toujours.

Très vite, deux voies ont été tracées en matière de droits de l'homme. Les pays occidentaux ont donné la priorité aux droits civils et politiques et le monde pro-soviétique aux droits

MODES DE PENSÉE

économiques et sociaux. Chacun appréhendait les droits de l'homme en partant d'une compréhension différente de la nature des droits et de la portée de la responsabilité qu'a l'État d'assurer les conditions morales et matérielles minimales pour une vie digne. Malheureusement, et en grande partie à cause de la division Est-Ouest, la différence de traitement des deux types de droits se durcit et généra méfiance et rigidité de pensée. Du coup, les droits de l'homme furent moins respectés. Est et Ouest ne réussirent pas à respecter toute la gamme des droits de l'homme.

Les parties contractantes elles-mêmes ont reflété ces différences dans leur manière d'articuler les droits et leur application. Les États ont promis de respecter et de garantir les droits civils et politiques. Quant aux droits économiques et sociaux, ils ne se sont engagés qu'à les mettre en œuvre progressivement et en fonction des ressources disponibles de chaque État. Autrement dit, les États doivent immédiatement abolir la torture et d'autres formes de violation des droits civils et politiques, mais simplement s'engager à un travail progressif vers le respect des droits à la santé, au logement et à la sécurité sociale, pour ne mentionner que quelques-uns de ces droits économiques et sociaux.

Quant à l'application des droits et à la réparation des violations, pour les droits civils et politiques il existe la possibilité d'actions individuelles intentées devant le Comité des Droits de l'homme, l'organe chargé de l'interprétation de la convention. La chose n'existe pas pour la réparation des violations des droits économiques et sociaux. Même dans la CEDAW (la convention pour l'élimination de toute forme de discrimination contre les femmes), qui est la seule convention qui inclut dans son texte les droits civils, politiques, économiques et sociaux, il manque la possibilité d'intenter une action individuelle contre le pays coupable de la violation.

Aujourd'hui, la définition des droits et des obligations des États est bien plus claire et mieux développée pour les droits civils et politiques que pour les droits économiques et sociaux.

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

Le problème est exacerbé par l'absence de directions données par les anciennes théories et par la pratique des droits de l'homme. Un autre défi est celui d'arriver à parachever ces droits sans contribuer par inadvertance à l'élargissement du clivage entre ces deux types de droits. Les intuitions doivent être transformées en actions pratiques qui amélioreront la vie des femmes et de leurs communautés dans le monde entier.

C'est à travers la praxis de la défense des droits de l'homme que la dichotomie des droits peut être dépassée et que le contenu des droits et la façon dont ils peuvent se combiner, vers une justice sociale que nous recherchons tous, peuvent être clarifiés. C'est aussi par la défense des droits de l'homme que l'on peut aborder et dépasser les défis, les limites et les pièges que pose ce travail. »

Revendiquer l'application des droits humains

La mise en œuvre de la Déclaration universelle des droits de l'homme s'est si souvent éloignée de ses beaux principes que les militant-e-s des droits humains se sont vus obligés de rappeler continuellement à la communauté internationale et en particulier aux gouvernements les engagements qu'ils avaient pris. Dans cette lutte continue, les mouvements de femmes ont joué un rôle de grande importance, en mettant l'accent aussi bien sur les droits civils et politiques que sur les droits sociaux et économiques. Est-ce un hasard si la plus grande conférence des Nations unies jamais tenue au XX^e siècle – celle de Beijing – traitait des droits des femmes ?

Rappelons quelques faits statistiques relevés par Ignacio Ramonet dans un numéro spécial du *Monde diplomatique* (1999, p. 6-7) :

« Tout commence dès l'enfance. La discrimination, le sexisme s'installent tranquillement. À l'échelle planétaire, au nom de la coutume le plus souvent, les fillettes sont confrontées à des obstacles qui limitent leur émancipation et se heurtent au déni de leurs droits.

MODES DE PENSÉE

Dans de nombreuses régions du monde, les préjugés à l'égard des fillettes sont profondément ancrés dans les mœurs, et leurs droits fondamentaux à une bonne alimentation, aux soins médicaux, à l'éducation, à l'égalité et parfois même à la survie sont régulièrement bafoués. Dans beaucoup de pays, il est considéré comme normal d'envoyer prioritairement les garçons à l'école et de garder les filles à la maison pour travailler. Les filles consacrent jusqu'à 80 % de temps de plus que les garçons, dans certains pays, aux tâches ménagères. C'est pourquoi, sur les quelques 900 millions d'adultes analphabètes dans le monde, les deux tiers sont des femmes. En Afrique, au sud du Sahara, seulement 51 % des filles sont inscrites à l'école primaire ; et dans les pays les moins avancés, à peine 44 %...

Autres conséquences : plus de 70 % de la population mondiale vivant dans l'extrême misère sont des fillettes ou des femmes... Et leurs salaires, partout dans le monde, représentent entre 50 % et 80 % de ceux des hommes. En outre, la violence à leur égard, violation des droits fondamentaux la plus largement répandue, tue des millions de petites filles ou de femmes. On estime que, à l'échelle du monde, entre 25 % et 50 % des femmes ont été victimes de la violence physique ou sexuelle d'un partenaire masculin. [...]

Si la bataille pour l'égalité des sexes, en matière d'éducation, est, sans bruit, en train d'être gagnée (ce qui constitue, à l'échelle de l'humanité, une formidable révolution culturelle dont on n'a pas fini de mesurer les conséquences), le sexisme demeure presque partout, et se maintient souvent avec la force d'une idéologie.

Ainsi, dans les pays développés, un subtil conditionnement des mentalités cherche à maintenir les femmes dans des rôles circonscrits, presque toujours subalternes. Les jouets, les livres pour enfants, la publicité, les dessins, les jeux vidéo, le cinéma matraquent les jeunes, leur dictent insidieusement des comportements, leur assignent des fonctions, fabriquent le sexisme.

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

Les clichés sexistes, des exercices de calcul aux devoirs de grammaire, se nichent dans tous les coins, même à l'école. En France, 60 % des pédiatres sont des femmes, pourtant, sur 21 livres d'enfants présentant des médecins, 20 ne montrent que des hommes ! Dans ces mêmes livres, l'activité professionnelle des mères, alors que 75 % d'entre elles travaillent, n'est évoquée que dans 5 % des cas. Sur 537 albums illustrés, édités en 1994 par 46 éditeurs différents, les personnages masculins dominent et raflent plus des trois quarts des titres...

Un tel endoctrinement favorise la normalisation sexiste, et conforte le machisme (masculin et féminin) dans l'idée que la soumission des femmes est dans l'ordre des choses. La différence des sexes est naturelle, certes, mais pas la situation faite aux femmes. Celle-ci est culturelle, idéologique. En tant que telle, elle doit être politiquement modifiée.

Dans cette perspective, le Programme des Nations unies pour le développement humain (PNUD) a introduit, dès 1995, deux paramètres spécifiques pour mesurer la condition des femmes dans le monde : un indicateur sexospécifique du développement humain (ISDH), pour mettre en lumière les inégalités sociologiques entre les sexes ; et un indicateur de la participation des femmes (IPF), qui signale si les femmes sont en mesure de prendre une part active à la vie politique et économique, et se fonde sur le pourcentage de femmes parmi les parlementaires, les postes de cadre supérieur et de direction, et sur la part du salaire féminin en pourcentage de celui des hommes (il diffère donc de l'ISDH en ceci qu'il expose les inégalités en termes d'opportunités dans un petit nombre de domaines précis et importants).

En 1998, l'indicateur sexospécifique de développement humain (ISDH) a révélé que les femmes sont en retard sur les hommes partout dans le monde ! Dans chaque pays (163 États ont été analysés), elles ont un niveau de développement humain inférieur.

Dans le classement des pays selon l'indicateur de participation des femmes (IPF), la Suède arrive en tête : les femmes y

MODES DE PENSÉE

détiennent 40 % des sièges au Parlement et représentent 64 % des personnes exerçant des fonctions techniques ou d'encadrement. La Norvège et le Danemark arrivent en deuxième et troisième place, et offrent aux femmes de nombreuses opportunités de participer à la vie économique et politique. Les États-Unis n'occupent que le onzième rang, les femmes détiennent seulement 11 % des sièges du Congrès, et représentent 53 % des personnes exerçant des fonctions techniques ou d'encadrement.

Quant à la France, elle occupe le 31^e rang ! Loin derrière non seulement l'Espagne (16^e), l'Irlande (21^e), le Portugal (22^e) et l'Italie (26^e), mais aussi les Bahamas (15^e), les Barbades (18^e), Cuba (25^e) et Costa Rica (28^e). »

En 1995, à la Quatrième Conférence des Nations unies sur les femmes, les représentants gouvernementaux de 189 pays membres des Nations unies ont adopté, à l'unanimité, la Déclaration de Beijing et la Plate-forme pour l'action, par lesquelles ils exprimaient une nouvelle fois leur engagement pour « l'égalité, le développement et la paix pour toutes les femmes partout dans le monde ». Les domaines cibles de la Déclaration étaient, dans l'ordre, la pauvreté, l'enseignement et la formation, la santé (y compris les problèmes liés à la reproduction, thème de la Conférence des Nations unies du Caire), la violence envers les femmes, les conflits armés, l'économie, la prise de décisions, les mécanismes institutionnels, les droits humains, les médias, l'environnement, la petite et la jeune fille, les mesures institutionnelles et financières.

Que les mouvements de femmes aient réussi à mettre les points qui leur tiennent à cœur à l'ordre du jour des gouvernements témoigne de ce qu'ils sont toujours aussi tenaces depuis la Première Conférence mondiale des Nations unies, qui s'était tenue au Mexique en 1975. Pourtant, la lutte n'est pas achevée, comme la conférence évaluative « Beijing + 5 » (New York, juin 2000) l'a bien révélé. La grande faiblesse de la Déclaration de Beijing était que les promesses tenues par le biais de la

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

signature de la Plate-forme pour l'action n'étaient pas soutenues par des engagements concrets, ni de la part des gouvernements, ni de la part des Nations unies.

Constat : les droits de la femme sont des droits de l'homme

La définition des droits et l'obligation de leur promotion ou de leur protection par les États sont mieux développées pour les droits civils et politiques que pour les droits sociaux et économiques. Les mouvements de femmes ont essayé de remédier à ce problème en traitant ces deux catégories de manière égale.

Elles ont réussi à étendre l'ordre du jour des débats sur les droits humains, notamment lors des conférences des Nations unies. Elles y ont inscrit les domaines suivants : la citoyenneté, le développement, la paix et une vie sans violence, les droits sexuels et génétiques, les droits environnementaux, les droits fondés sur l'identité ethnique et raciale.

L'éthique**Existe-t-il une éthique proprement féminine ?**

La question est importante aux yeux des penseuses qui réfléchissent à la manière dont les femmes contribuent à la politique contemporaine, dans tous les domaines où il y a prise de décision. Des théoriciennes de l'éthique féminine en sont venues à distinguer des propriétés éthiques propres aux femmes, comme *l'éthique des soins* (*care ethics*) (Carol Gilligan et Nel Noddings, etc.), *l'éthique de l'empathie* (Diana Meyers, etc.) et *l'éthique de la confiance* (Virginia Held, Annette Baier, Trudy Govier, etc.).

Selon la description qu'en donne Daryl Koehn (1998), l'éthique féminine fondée sur le principe des soins contraste avec l'éthique fondée sur des principes de justice, considérée comme masculine. Cette dernière cherche d'abord à découvrir des principes (universels) éthiques, puis à les placer dans un ordre hiérarchique et à les transformer en règles ou même en lois, et enfin à les appliquer dans des situations diverses.

MODES DE PENSÉE

L'éthique féminine part plutôt de la diversité des contextes et requiert que l'on se forme un jugement plus immergé dans les détails des relations et des récits. Elle met l'accent sur l'importance de l'écoute.

Daryl Koehn (1998, p. 5-10, 16) s'est penchée sur les différentes variations théoriques de l'éthique féminine. Je résume ci-après quelques-uns des traits caractéristiques qu'elle a mis en exergue.

Le soi relationnel

L'éthique féminine envisage le soi comme une entité relationnelle plutôt que fondée sur l'individualité. Certaines éthiciennes vont jusqu'à dire que le soi est une relation. Au-delà de cette affirmation un peu extrême, il y a une tendance générale dans l'éthique féminine à mettre l'accent sur l'interdépendance humaine.

L'attention désintéressée au vulnérable

Vu le caractère fondamentalement relationnel du soi, les relations intimes constituent des modèles plus appropriés pour penser ce qu'implique une vie positive que les relations contractuelles entre des étrangers consentants. La pensée contractuelle légaliste, si plébiscitée dans les analyses traditionnelles, peut aliéner plus que rassembler les gens. En mettant l'accent sur la liberté individuelle et la pratique contractuelle, les éthiques masculines imposent généralement un devoir désintéressé entre agents. Les éthiques féminines, au contraire, plaident pour le devoir de prendre soin et d'entrer en empathie avec les membres vulnérables de la communauté.

Le caractère public du privé

Les éthiciennes revêtent le royaume dit « privé » des relations familiales et communautaires d'une signification publique. Ceux qui apprennent à faire confiance à autrui et à s'en occuper dans le foyer disséminent ces vertus à l'intérieur et à l'extérieur du

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

foyer. Les philosophes ont été obnubilés par l'idée du droit, en défendant l'existence de droits particuliers, qu'ils ont ensuite enracinés et doublés de devoirs corollaires. L'approche éthique fondée sur le droit a eu tendance à réduire toutes les problématiques de l'éthique à des problématiques touchant à la loi. Le langage de l'amour et de l'empathie (*care language*) semble peut-être plus approprié aux relations avec les proches, souvent vulnérables et en demande.

L'importance et la valeur de la différence

Les éthiciennes sont sur leurs gardes face aux éthiques fondées sur les droits et les devoirs (comme celles que proposent, par exemple, Kant, Rawls ou Nozick). Ces éthiques essaient de déduire des maximes actionnelles d'un ensemble de principes logiquement consistant, et d'établir une hiérarchie de droits, où certains droits ont la priorité sur d'autres. La croyance en l'objectivité du système empêche souvent d'être à l'écoute de personnes dont les perspectives diffèrent. Les éthiques féminines, en revanche, sont plus attentives à la différence qui peut surgir ; c'est cette capacité-là, plutôt que la cohérence formelle, qu'elles tiennent pour la marque de la maturité éthique. Les éthiciennes ne voient pas de mérite particulier à la cohérence, puisqu'une personne peut être parfaitement cohérente dans son racisme.

L'accent sur l'imagination

Les éthiciens masculins voient dans le raisonnement déductif la marque du raisonnement éthique, alors que les éthiciennes mettent en exergue l'importance du rôle de l'imagination dans la capacité des femmes à se relier à leurs contemporains et dans l'identification des différents problèmes et les choix pratiques auxquels les femmes sont confrontées quotidiennement.

Le changement des dynamiques de pouvoir en place

Ayant elles-mêmes souffert de ce que leurs intérêts éthiques étaient ignorés ou étiquetés d'« irrationnels », les éthiciennes

MODES DE PENSÉE

sont très sensibles à la dynamique du pouvoir au sein des communautés. Toute éthique digne de confiance devrait au moins essayer d'affronter les écarts de pouvoir dans la communauté dont elle traite. Une éthique ne peut conduire vers une vie positive sans parler de la vie vécue par les gens; les éthiques féminines essaient d'être plus réalistes en commençant par le caractère « situé » de la vie des personnes.

Un choix méthodologique : dériver des lignes de conduite de la pratique plutôt que penser des systèmes

Les éthiciennes se distinguent aussi par leur méthodologie. Plutôt que de concevoir d'immenses systèmes à la manière d'Immanuel Kant, de Stuart Mill ou d'Aristote, elles reflètent les pratiques des femmes et tentent de dégager des lignes de conduite pour l'action à partir du caractère essentiel d'une seule activité ou d'une seule vertu (comme la confiance, l'empathie ou le soin d'autrui). En ce sens, ces éthiques sont adaptées aux éthiques professionnelles spécifiques (par exemple, les éthiques médicale ou légale).

Constat : une éthique à ouvrir au dialogue critique

Constatons avec Daryl Koehn que ces pratiques féminines de l'éthique risquent de souffrir d'une certaine manière des mêmes problèmes que ceux qu'elles décèlent dans les éthiques dites masculines. Ces éthiques féminines privilégient en particulier la perspective de celles/ceux qui prodiguent des soins, la confiance et l'empathie au détriment de celles/ceux qui les reçoivent. Aussi Daryl Koehn propose-t-elle d'ajuster l'éthique féminine à ce qu'elle appelle « une éthique dialogique critique », qui préserve les enseignements fondamentaux des éthiques féminines tout en les ouvrant à un dialogue critique. L'éthique dialogique, prônée par Koehn, est sensible aux dynamiques du pouvoir et est consciente qu'il est probable que des tentatives pour dominer autrui se déguiseront en « conversations ». En assurant un droit de sortie viable, l'éthique évite d'enfermer les femmes ou tout

autre personne dans des relations abusives. Ainsi, conclut Koehn, il est impératif que « ceux qui participent à la conversation puissent mettre leurs vérités au menu mais ne soient pas obligés de “goûter” à la perspective des autres parties ».

Pour conclure : les relations et l'équilibre entre les forces de vie

Dans ce chapitre j'ai essayé de mettre en exergue des critiques et des perspectives par rapport aux modes de pensée. Une première conclusion qu'on peut en tirer est que les femmes ont essayé de rendre l'invisible visible. Ce faisant, elles ont remis en question des formes de pensée dominantes. Le souci de relier et de rééquilibrer les forces porteuses de vie, visibles et invisibles, constitue le fil rouge des critiques des modes de pensée dominants ainsi que des alternatives proposées par les femmes.

L'essence de leurs critiques porte sur la tendance à disjoindre et à hiérarchiser les éléments de la réalité en fait interconnectés et interdépendants et qui – grâce à leur complémentarité – sont enrichissants et équilibrants. Bref, le mot d'ordre est le suivant : au lieu de séparer, il faut relier, et au lieu de hiérarchiser, il faut rééquilibrer.

À partir de cet enjeu, on comprend mieux que les femmes rejettent le point de départ de la pensée dominante, à savoir l'esprit, pour adopter un autre point de départ, à savoir le corps. En effet, c'est leur corps qui leur fait vivre le don de la vie. C'est en concevant la vie dans leur corps qu'elles vivent le lien avec la source mystique dont elle provient.

Il est alors logique que la perception de la nature comme un organe vivant qui donne, donc comme « *sujet* » *agissant*, ait inspiré la critique que les femmes dressent de la conception dominante de la nature – notamment dans les sociétés industrialisées – comme un « objet » à exploiter, *un objet qui subit*. Pour elles, le point de départ d'une approche respectueuse de la

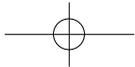
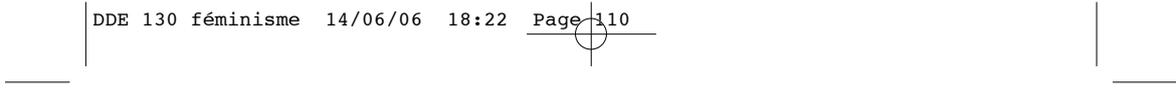
MODES DE PENSÉE

nature est la reconnaissance des symbioses et des connexions qui entretiennent la vie, et la valorisation du potentiel enrichissant de la diversité des vies et des cultures. Dans ce sens, il s'agit d'une relation de réciprocité sujet-sujet.

Leurs propositions pour un nouveau paradigme économique vont dans la même direction. Ce nouveau paradigme économique déboucherait sur une diversification de la richesse et du travail, sur une valorisation équilibrée des aspects immatériels et matériels de la vie humaine, et sur une valorisation équilibrée des besoins humains et de la conservation des ressources naturelles.

De même, par rapport aux droits humains, les femmes ont insisté sur le fait que les droits civils et politiques devraient être contrebalancés par des droits sociaux et économiques, et les droits de l'individu par des droits des communautés. En effet, une société qui n'accorde pas une valeur égale à ces différents aspects de la vie en société ne saurait fonctionner d'une manière équilibrée.

En fin de compte, ces plaidoyers aboutissent ou se fondent sur une éthique relationnelle, qui prend pour point de départ l'idée que toutes les forces créatrices constituant la vie des relations ont leur propre valeur et sont indispensables les unes aux autres.



3. Modes d'action. Les modes de pensée alternatifs en pratique

Les alternatives prônées par les femmes se reflètent-elles dans leurs modes d'action ?

Dans les chapitres précédents, j'ai exposé certaines critiques constructives des fondements de la pensée et de leurs incarnations dans les relations entre l'être humain et son environnement naturel et social. Ce qui se dégage de ce tour d'horizon, c'est, entre autres, que les femmes regrettent et critiquent souvent l'existence d'une tendance à *séparer* plutôt qu'à *relier* la pensée et l'action humaines, sous leurs divers aspects.

Il est intéressant à présent de se poser la question de savoir dans quelle mesure les modes d'action des femmes (dans la sphère publique) reflètent les idées nouvelles qui ont été exposées, s'ils portent en eux les germes de nouvelles perspectives, et quels obstacles freinent l'application de ces idées dans les pratiques de la vie sociale.

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

J'ai tenté de répondre à ces questions à travers l'analyse des pratiques de femmes dans l'exercice du pouvoir, dans leurs approches de la paix au sein des conflits politiques, et dans leurs manières de s'organiser en mouvements.

L'exercice du pouvoir

Vécu et pratique du pouvoir acquis

L'aptitude au commandement et la capacité de traiter des affaires importantes [...] ne sont pas des éléments qu'on peut généralement trouver parmi les qualités féminines.

1945, Michel Debré,
futur Premier ministre français,
dans l'introduction des textes fondateurs de l'ENA

Les femmes qui ont atteint des positions de pouvoir institutionnelles ces dernières décennies représentent en majorité la première génération de femmes à pénétrer les sphères publiques, considérées jusque-là comme des forteresses mâles. Elles avaient donc très peu de modèles de référence. En outre, elles n'ont pu profiter que très partiellement des réflexions que les mouvements de femmes ont menées sur l'exercice du pouvoir. En effet, ces mouvements étaient à l'époque bien plus préoccupés par la lutte contre l'injustice pratiquée contre les femmes, par l'invention de stratégies d'habilitation au pouvoir (*empowerment*) et d'accès au pouvoir institutionnel. Ils pensaient beaucoup moins, à l'époque, à la manière dont on pouvait exercer *autrement* ce pouvoir une fois qu'il serait acquis.

En écoutant ces femmes «de terrain», on a l'impression qu'elles ont tâtonné avant de trouver leur chemin dans ce nouveau «territoire» dont les règles, toujours implicites, n'étaient pas les leurs. Elles semblent avoir suivi leurs intuitions, leurs

MODES D'ACTION

inclinations personnelles, sans vraiment mettre en œuvre consciemment des façons alternatives d'exercer le pouvoir qui auraient déjà été pratiquées, évaluées, débattues et revues.

Je présente ci-dessous quelques témoignages de femmes de terrain, qui œuvrent ou ont œuvré dans des sphères diverses de la vie publique. Des constats qui suivent ces exposés j'essaierai de tirer quelques conclusions.

Sphère des entreprises

Anne Meyrus (37 ans), chef Private Banking BBL, Belgique.

« En tant que femme, je pratique un tout autre style de management qu'un homme. Je crois plutôt en une structure "plate". Je veux des relations adultes avec mes employés, une ambiance ouverte, avec une attention consciente à d'autres aspects de la vie que les aspects purement professionnels. [...] »

Je trouve important de tenir certaines traditions en estime. La survie de Private Banking dépend entièrement du professionnalisme, de la discrétion, de l'honnêteté et de la confiance. Je crois en la gestion "à l'ancienne" d'un établissement bancaire avec des outils modernes. C'est nécessaire pour faire la différence. »

Ingrid Carlander, journaliste, Suède.

« Quant aux femmes entrepreneures, elles sont en train de transformer les méthodes de travail. Que ce soient de toutes petites entreprises, comme à Tampere, vieille capitale finlandaise du textile: "Ici on se débrouille avec trois fois rien, aucun homme ne saurait travailler avec un budget aussi risible"; ou chez Sol, qui emploie deux mille sept cents personnes, la présidente fondatrice, M^{me} Liisa Joronen, a imaginé un système neuf, tout en pédalant sur sa bicyclette dans les rues d'Helsinki: la responsabilité individuelle des employés. Tout le monde doit partager les tâches ingrates: pas de secrétaires ni de femmes de ménage. Les bureaux sont un immense espace ouvert, bons tableaux naïfs aux murs, jardin intérieur et cages d'oiseaux, et

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

c'est meublé comme un lieu d'habitation, avec des coins pour s'isoler et se concentrer. [...] Pour M^{me} Ingelin Killengreen, chef de la police d'Oslo, escarpins et boucles d'oreilles : "Je n'ai aucun problème avec les deux mille policiers qui sont sous mes ordres ; parce que commander, pour moi, c'est d'abord rechercher le consensus. Je ne veux pas perpétuer une tradition militariste" ».

Noor de Vries-Robbé (50 ans), directrice d'une agence immobilière, Pays-Bas.

« En fait, dans un premier temps, je n'avais pas l'ambition de devenir directrice de cette agence immobilière. Nous étions quatre hommes (dont le directeur) et neuf femmes. Quand le directeur a voulu se retirer en comptant passer l'agence aux trois hommes, je me suis dit : pourquoi les hommes ? Moi, je pourrais le faire aussi bien qu'eux. Ils n'ont pas voulu et j'ai monté ma propre agence.

Je suis donc employeuse, mais je déteste me trouver dans une situation d'employeur-employé. J'adore la situation où je vois des personnes s'épanouir, passer à des postes de plus haute responsabilité, autant sur le plan professionnel que privé. Moi, je définis le pouvoir comme la possibilité de faire ressortir d'une personne le plus qu'elle a à offrir.

Quant à ma façon de sélectionner le personnel, c'est surtout une question de se reconnaître dans quelqu'un. J'accorde plus d'importance à avoir quelqu'un que j'aime bien autour de moi tous les jours qu'à sa capacité à taper. Quant à la confiance, facteur fondamental pour la relation avec le personnel, on ne soupçonne pas quelqu'un de faire quelque chose qu'on ne ferait pas soi-même.

Dans la profession immobilière, on voit de plus en plus de femmes, et d'une manière générale, les nouvelles venues ont une formation bien supérieure à celle des nouveaux venus. Elles tiennent à se démarquer des types "vite fait-vite gagné". Je trouve que les femmes rendent la profession plus morale. C'est une profession qui va bien aux femmes, car elles ont envie que les

MODES D'ACTION

acheteurs se sentent bien dans leur nouvel environnement. L'effet-nid!

En tant que directrice, je dois, bien sûr, trancher, prendre des décisions, et cela ne me pose pas de problèmes en soi. En cas de conflit entre membres du personnel, ou encore de déception, je me pose en premier lieu la question suivante: qu'est-ce qui motive cette personne à adopter cette attitude? Est-ce que je peux m'y reconnaître ou, du moins, la comprendre?

J'aime bien travailler avec des collègues femmes. On se reconnaît facilement. Mais ce que je trouve très difficile à vivre, c'est la jalousie entre femmes. Entre hommes, c'est la compétition; entre femmes, c'est la jalousie. Et je ne suis pas si sûre de savoir laquelle de ces deux choses est la plus difficile à "gérer" »!

Sphère des organisations privées

Els van der Plas (40 ans), directrice de la Fondation Prince Claus, Pays-Bas.

« Ce qui me motive? C'est de faire des choses qui ont un sens. Je n'ai pas posé ma candidature à ce poste parce que je voulais du pouvoir, mais parce qu'il me permet de déployer pleinement ma créativité. Les personnes vraiment créatives se trouvent ou bien dans la marge ou bien dans des positions de leadership. Je préfère la seconde.

Je ne peux pas réfléchir à la notion de pouvoir sans la relier à des personnes. Il y a des gens qui utilisent le pouvoir, d'autres en abusent et d'autres encore ne l'utilisent pas (ou pas assez).

Les femmes perçoivent souvent le pouvoir comme quelque chose de négatif. Il est connoté par la lourdeur; le pouvoir pèse, car d'une manière générale les femmes lient l'idée de pouvoir à une grande responsabilité à tous les niveaux. Mais le revers de la médaille est que les femmes savent beaucoup moins bien déléguer. Elles pensent qu'elles doivent faire tout elles-mêmes parce qu'elles sont responsables.

Les femmes doutent plus vite d'elles-mêmes. Quand il y a des employé-e-s qui ont l'air malheureux, elles commencent par se

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

demander si c'est leur faute. C'est peut-être aussi une des raisons pour lesquelles elles préfèrent éviter le conflit plutôt que d'y faire face. Les femmes exploitent mieux l'informel que les hommes.

Les hommes perçoivent le pouvoir d'une façon beaucoup plus positive. Regardez le visage des hommes politiques quand la presse les entoure. Ils en jouissent ! Il est rare qu'ils l'abandonnent sans regrets, et encore plus rare qu'ils le quittent parce qu'ils s'estiment incapables de l'exercer.

On dit souvent que les femmes exploitent leurs attraits physiques. Mais ce qui me frappe, moi, c'est que les hommes qui incarnent des positions élevées (en politique, dans les entreprises) sont souvent très "lookés" ! N'en seraient-ils pas conscients ? »

Sphère de l'éducation supérieure

Nelleke Plate-Bartels (62 ans), ancienne présidente des Facultés d'études supérieures de formation d'enseignants en Hollande du Sud.

« Je n'ai pas cherché consciemment cette position de pouvoir. C'est par des circonstances extérieures que cette chance m'est apparue. D'autre part, après 14 ans d'enseignement secondaire, une période de changements constants imposés par le ministère de l'Éducation, je me sentais bien placée pour être plus près du cœur des prises de décisions.

J'associe surtout "pouvoir" à "responsabilité". C'est très agréable, mais aussi très difficile. J'ai l'impression que les femmes manient le pouvoir avec beaucoup plus de circonspection que les hommes. Car elles ont peur qu'on ne les trouve pas gentilles.

Quant au style de management, je ne peux pas dire si j'ai agi de manière féminine. Au cours des années, j'ai suivi je ne sais combien de cours de recyclage, car les théories du management changeaient avec les saisons : allant du modèle *top-down* au modèle d'harmonie en passant par le modèle de management efficace. Je crois que beaucoup de choses dépendent du caractère du manager.

MODES D'ACTION

Quand il y a des conflits, les femmes évitent la confrontation ; elles cherchent plutôt le consensus. Elles ont plus de peine à trancher.

Déléguer, c'est une chose à apprendre : en tant que directrice, il me fallait déléguer, mais en même temps, je devais constamment veiller à l'objectif final.

Un élément fondamental pour le bon fonctionnement d'une société est la sécurité à tous les niveaux, se sentir bien dans sa peau, dans la famille, dans la rue, dans la société, dans la vieillesse... »

Sphère universitaire

Chloé Martin (30 ans), chercheuse universitaire, Belgique.

L'investissement de pouvoir des femmes ne doit pas seulement être formel. Dans mon milieu de travail, certaines femmes occupent de jure (formellement) des positions de pouvoir, mais il arrive souvent que *de facto* (en réalité), ce soient des hommes qui occupent la position en question. Je pense aussi qu'il est difficile pour un homme de reconnaître le pouvoir d'une femme devant un autre homme. Cela semble revenir à se reconnaître inférieur devant les autres hommes. Par ailleurs, le pouvoir d'une femme semble beaucoup plus facilement remis en question que celui d'un homme, ou, en tout cas, ramené à un simple fait institutionnel quand cela arrange les hommes, qui la réinvestissent de pouvoir quand ils ont à nouveau besoin d'elle. Cela veut donc dire que le pouvoir d'une femme n'est pas conçu de la même façon que le pouvoir d'un homme.

On conçoit sans problème qu'un homme investi de pouvoir satisfasse ses ambitions personnelles, alors que cela semble difficile à imaginer pour une femme, ou lorsque c'est le cas, ça fait plus de foin, c'est plus spectaculaire (et des femmes de ce type se font plus souvent railler que leurs homologues masculins, me semble-t-il). La femme investie de pouvoir est plutôt perçue comme agissant en fonction de la collectivité. La soumission à ces deux types de pouvoir est évidemment différente.

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

Il est amusant de comparer les rôles de pouvoir des hommes et des femmes avec les rôles des mâles et des femelles dans les colonies de chimpanzés. Franz de Waal, grand primatologue, a montré que les femelles jouent un rôle important dans la réconciliation entre les mâles dominants. À l'université, il est arrivé plus d'une fois que les femmes exercent un travail de diplomates, œuvrant à la réconciliation ou du moins à la coopération des "mâles dominants" de deux camps opposés. Il est plus facile, pour ceux qu'on appelle pour rire les "dos argentés" (terme qui désigne des singes dominants), de se rapprocher par l'intermédiaire de "femmes diplomates" que de se tendre la main directement, ce qu'ils percevaient comme un aveu de faiblesse. Cependant, il serait faux de dire que toutes les femmes jouent ce rôle diplomatique. Seules les femmes "nouvelle école" acceptent de jouer ce rôle, parce que c'est aussi un moyen, pour elles, de réaliser leurs propres projets. Mais elles se heurtent ce faisant aux femmes de "l'ancienne école". Par là, je désigne les femmes qui se conçoivent comme faisant partie de la "tribu" de leur patron, se mouvant ainsi dans le modèle patriarcal traditionnel. Les problèmes personnels qui peuvent surgir entre femmes s'expliquent parfois par leur conception respective du pouvoir. »

Sphère juridique

Dien Korvinus (61 ans), première femme procureur général du Roi, première femme avocate générale des Pays-Bas.

« Quand j'ai posé ma candidature, première femme qui osait..., le président de la magistrature me dit : "Si je dois choisir entre un candidat homme et une candidate femme, je choisis d'emblée un homme à moins que la femme soit au moins trois fois meilleure que le candidat homme". Je lui répondis : "Si vous faites un essai avec moi, moi je ferai un essai avec vous". Autrement dit : en tant qu'employée, je veux me sentir aussi bien avec l'employeur que lui l'inverse. Résultat : il m'a offert le job.

MODES D'ACTION

Je suis d'une génération qui réagissait aux possibilités qui se présentaient. Nous n'étions pas (encore) conscientes du fait que nous devions prendre notre sort en main. En plus, à l'époque, la plupart des postes dans le système juridique étaient fermés aux femmes. À plusieurs reprises première femme à avoir accès à des postes importants dans le système juridique, je me sentais un peu seule pour trouver l'attitude adéquate. Pendant dix ans, j'étais la seule femme procureur du Roi (procureuse de la Reine plutôt!) dans mon pays. Il fallait trouver la voie médiane, pour réussir à la fois à me faire accepter par mes collègues masculins et à ne pas faire les choses d'une façon masculine. La manière la plus sûre de ne pas se faire accepter, c'était de se moquer d'un homme dans sa position de pouvoir. Insupportable!

Les femmes sont plutôt enclines à interpréter le pouvoir comme l'exercice d'une "influence" et à utiliser le pouvoir comme un moyen servant une fin. Les femmes s'excusent souvent du pouvoir qu'elles détiennent. Contrairement à ce qui se passe pour les hommes, ce n'est pas une fin en soi dont, une fois atteinte, on jouit.

Je constate que la nouvelle génération de femmes dans la magistrature est beaucoup moins incertaine que ne l'était la mienne. Mais il faut tout de suite ajouter que la majorité des juges sont à ce jour des femmes. Elles se reconnaissent et se sentent rassurées.

Un des problèmes pour les femmes de ma génération était qu'il nous fallait sans cesse prouver qu'on était aussi capables (ou plutôt plus capables) professionnellement que les hommes. Nous avons dû investir énormément pour cela. Une fois arrivées aux postes à haute responsabilité, nous étions confrontées au fait qu'entre-temps, de nouvelles théories de management exigeaient tout autre chose (savoir faire des budgets, déléguer, gestion administrative et financière, etc.). Pour les positions de leadership, il était devenu plus important d'avoir des capacités "managériales" que d'être professionnellement au point.

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

Les hommes reprochent souvent aux femmes d'entrer trop dans les détails. Dans le domaine de la justice, ce reproche ne tient pas la route. Les femmes mettent en effet l'accent sur la minutie, mais l'exactitude est garante de la justice.

Il est vrai que dans leur manière de traiter les accusés, les femmes prennent plus soin de la façon dont elles font passer le message. Mais cela ne change en rien leur souci que justice soit faite. Au contraire. Elles ne sont point moins sévères que leurs collègues masculins. »

Joekenel van der Pijl-van Andel (62 ans), juge, Pays-Bas.

« Mon désir était avant tout d'avoir des enfants. Alors que la troisième avait un an et demi, un de nos voisins qui était juge m'a offert un poste de greffière à la Cour de justice. Après quelques années, je suis passée à l'Université et ensuite je suis devenue juge. Dans notre système juridique, il y a quatre niveaux : le tribunal de paix, la Cour de justice, la cour d'appel et la Cour de cassation. Quoiqu'il soit vrai que parmi l'ensemble des juges, on trouve de nos jours un peu plus de femmes que d'hommes, il est également vrai qu'on les trouve beaucoup plus aux "bas" niveaux comme la justice de paix. Les raisons à cela sont sans doute multiples. Mais de toute façon, la raison principale n'a rien à voir avec leurs capacités. Une réflexion juridique compliquée exige une grande concentration et les femmes qui ont également des enfants n'ont simplement ni le temps ni la tranquillité d'esprit nécessaires. Pour ma part, je suis contente de rester au niveau de la Cour de justice parce que les condamnés peuvent se pourvoir devant une juridiction supérieure. Autrement dit, mon jugement est sous contrôle.

Les femmes savent moins bien déléguer. Elles n'aiment pas les structures hiérarchisées, mais veulent être *prima inter pares* (première entre égaux). »

MODES D'ACTION

Sphère bureaucratique

Marianne Vergeyle (38 ans), chef de cabinet du ministre de la Santé belge.

« Selon moi, il est très important de ménager de l'espace aux gens autour de moi. Chacun-e doit pouvoir déployer pleinement ses qualités autant sur le plan professionnel que privé. Comment puis-je faire ressortir les meilleurs atouts de mes collègues? Qu'est-ce que je dois faire pour que mes enfants, jumeaux mais très différents, se sentent bien dans leur peau? Je trouve très important de faire briller les gens. »

Rita Rahman (48 ans), chef de l'unité Femmes et Développement du ministère de la Coopération internationale néerlandaise.

« Après quelques années au ministère, j'ai eu besoin de me rapprocher de la réalité. J'ai demandé à être détachée auprès d'une ambassade. Ainsi, j'ai travaillé quelques années au Bangladesh en tant qu'experte des "questions féminines". Là, j'ai découvert que mon image des femmes avait été déformée par le travail au ministère. Le jargon officiel parle des femmes comme des êtres opprimés et des pauvres comme "groupes cibles" au lieu de les appeler comme elles sont: assertives, combattantes, pleines d'inventivité exploitant leur féminité pour obtenir ce qu'elles veulent. Unifem a changé le jargon du système de planification et d'évaluation de projets inventé par le ministère de la Défense américaine et adapté par le ministère allemand de la Coopération. Au lieu de faire des analyses des "manques" et des "besoins", Unifem analyse les "capacités" et les "forces". Les femmes ne veulent pas être aidées; elles veulent bénéficier d'opportunités économiques afin d'exploiter leurs capacités. De retour au ministère, j'ai vu que les réunions entre fonctionnaires de haut niveau au ministère étaient un champ d'observation intéressant. Les femmes cherchent à se retrouver sur la même ligne morale et cela demande beaucoup de temps pour discuter. Les hommes, en revanche, négocient en jouant aux billes, ils

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

échangent : “tu me laisses ceci, moi je te donne cela”. Et c’est grâce à ce type de négociations qu’ils atteignent des positions de pouvoir. Si les femmes font des compromis, elles sont moins enclines à se compromettre.

Les théories modernes du management exigent que l’on soit capable de voir les grandes lignes dans des situations complexes ; il faut pouvoir suivre les lignes de communication ; les structures d’organisation sont devenues plus “plates”. Les femmes s’insèrent bien dans ce type de management. La demande accrue de femmes-managers est surtout due à cette évolution dans les théories de management plutôt qu’aux capacités de gestion supérieures des femmes. Il y a quelques années, la BBC a montré un film documentaire sur le “Top management” dans les grandes entreprises. Le titre en disait long : “Le futur est féminin !” »

Sphère politique

Les recherches menées par Milja Bos (1998) en Norvège (après les élections de 1993, où 39,4 % des parlementaires élus étaient féminins) et aux Pays-Bas (1994 : 31,3 % de parlementaires féminins) aboutissent au constat suivant.

« Les femmes qui exercent une fonction politique de haut niveau (Parlement national, cabinet de ministre) ne se perçoivent pas comme les représentantes des intérêts spécifiques des femmes. Le pouvoir des politiciennes réside plutôt dans l’influence qu’elles exercent lors des prises de position au sein de *leur parti politique*. En plus, lorsqu’elles veillent aux intérêts des femmes, voire les défendent, elles se restreignent au *domaine politique où elles sont impliquées*. Autrement dit, une politicienne qui s’occupe d’écologie ne se prononcerait pas sur les intérêts des femmes dans l’enseignement ou l’armée. Les raisons qu’elles donnent pour justifier cet état de fait : “pas le temps ; on me reprocherait d’embêter les collègues en évoquant toujours “la question féminine”. »

MODES D'ACTION

Quoi qu'il en soit, le nombre croissant de femmes présentes au niveau politique national a eu pour effet d'étendre la définition du politique: la ligne de démarcation entre le domaine privé et le domaine public s'est déplacée. Les programmes politiques comprennent de plus en plus de thèmes qui influencent la vie des femmes. En outre, la présence d'un nombre important de femmes au sein des parlements tend à faire changer le style et la culture politiques.

Pour équilibrer les rapports de force

L'habilitation au pouvoir (*empowerment*) de celles ou de ceux qui, traditionnellement, n'étaient pas perçus comme des personnes à investir de pouvoir, n'est pas le résultat automatique du rééquilibrage dans le partage des pouvoirs. Les femmes qui ont fait leur entrée dans les domaines traditionnellement réservés aux hommes se sont vite rendu compte que nous ne nous trouvons qu'au début d'un long processus de *changement des mentalités*, de compréhension de soi, de la cause du sentiment d'insécurité, du besoin d'affirmation et de pouvoir...

La transformation intérieure

La philosophe et thérapeute française Paule Salomon adopte une perspective optimiste sur ces questions. Après avoir esquissé une nouvelle perception de la femme dans son livre *La femme solaire* (1991), elle prône l'idée que les hommes se transforment en « hommes lunaires » (1999). Tout son travail vise à faire découvrir aux femmes et aux hommes leur côté caché (le masculin en elles, le féminin en eux), à s'ouvrir à ce « couple intérieur » qu'ils ont en eux, à le vivre comme une fécondation réciproque, et à s'en inspirer. « Le déséquilibre masculin-féminin entretenu par la société patriarcale se répercute dans le couple intérieur de chacun, homme et femme » (salomon, 1999, p. 208). L'identité masculine connaît une crise de transition, de mutation, qui commence à peine et risque de durer plusieurs décennies. Pour elle, l'analyse de la crise d'identité qui affecte

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

hommes et femmes est le plus puissant levier de changement intérieur dont la société ait jamais disposé.

« Les hommes participent eux-mêmes à la destruction d'une culture patriarcale basée sur l'exploitation et ils cherchent dans leur propre vie, dans leur expérience, une voie de passage pour sortir de l'imposture. Aujourd'hui nous devrions nous demander: dans quelle mesure ce langage, cette expression fait-elle partie de la démystification salutaire qui est en cours? [...] »

Le théologique et la logique ont tenté d'éliminer le biologique. Mais le biologique, le vivant resurgit. Les hommes se transforment à travers cette avancée de conscience qui coexiste avec l'opposition et le dualisme exacerbés. Tous les hommes. La planète entière en vit les échos, mais très diversement et avec des nuances importantes. L'exclusion la plus dure sévit encore vis-à-vis des femmes notamment dans les pays musulmans, et des hommes s'entre-tuent. Les affamés de pouvoir continuent de se durcir et de s'entourer de femmes pour contrebalancer cette rigidité. La compulsion régit une sexualité d'autant plus exigeante qu'elle est coupée du cœur et du subtil. [...]

Les hommes incarnent un féminin qui n'a jamais existé à travers les femmes, recherchent un masculin capable de s'allier à ce féminin, un masculin qui lui non plus n'a jamais existé. Les hommes actuels donnent un sens nouveau au féminin. Les femmes actuelles donnent un sens nouveau au mot masculin; nul doute que nos identités s'en sortiront enrichies. » (Salomon, 1999, p. 19)

Constat : exercer le pouvoir c'est habiliter au pouvoir

Concluons que les témoignages qui précèdent illustrent que l'avènement de la femme sur la scène publique nécessitait une réflexion approfondie sur la notion de pouvoir et l'exercice du pouvoir. Cela n'étonnera pas: la conception qu'ont les femmes de ce phénomène a été « engendrée » par leurs expériences plutôt qu'« inventée ou créée par l'imagination »

MODES D'ACTION

(respectivement première et deuxième acceptions du verbe *concevoir*, voir chapitre 2).

Les femmes ont pris conscience de ce qu'elles n'avaient pas toujours *accordé* le pouvoir s'exerçant *sur* elle à ses détenteurs. Elles ont compris que ceux qui le détenaient n'étaient pas tenus d'en *rendre compte* devant elles. Ce pouvoir, elles l'ont vu, s'entendait comme une *volonté de contrôle* de leur pensée et de leur action, qu'il infléchissait dans une direction qu'elles ne leur auraient peut-être pas donnée elles-mêmes.

L'effet le plus pervers de l'exercice du pouvoir qui ne se soumet pas à des règles dont on a convenu en commun est que les personnes sur lesquelles il s'exerce l'intègrent dans leur vision du monde sans en prendre conscience. L'ordre social établi par les détenteurs de ce pouvoir est intériorisé à tel point qu'elles finissent par croire qu'il est « normal », voire qu'il sert leur intérêt personnel. Elles acceptent l'idée qu'il existe des dominants et des dominé-e-s, parce que « c'est dans l'ordre des choses », que « cela a toujours été comme ça » et qu'on n'a qu'à y consentir. Il s'agit là d'une conception plutôt *statique*, mais aussi *formelle* du pouvoir : ceux qui l'exercent le réaffirment sans cesse en le rendant bien *visible* par des signes ostentatoires (cérémonies, costumes, rituels, etc.), et en l'instituant par des lois et des règles sociales.

Pourtant, malgré ce pouvoir-contrôle conçu depuis toujours comme étant conforme aux normes, les femmes ont forgé d'autres formes de pouvoir, confinées le plus souvent dans le règne de *l'informel* ou de *l'invisible*. Elles ont cherché, tâche nécessaire, à détourner et à contrebalancer la domination par des pratiques et par des attitudes qui leur étaient propres, en sauvegardant ainsi leur confiance en soi et leur dignité.

Les féministes ont eu le mérite d'avoir formulé et d'avoir diffusé ce que les femmes savaient au fond d'elles-mêmes depuis toujours et pratiquaient de manière informelle. Avec elles, il est

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

devenu clair que le pouvoir n'est pas quelque chose de *statique*, qui se *possède* inconditionnellement grâce à une *loi naturelle* ou à un *don divin*.

Au contraire, il se situe dans un *champ de relations humaines* et est, par conséquent, *dynamique* : il s'exerce en phase avec le *processus* d'évolution de ces relations. Il est donc apte à être conçu et pratiqué de manière autre que celle du pouvoir-contrôle.

Ainsi, lorsque les féministes réclament que les femmes soient investies de « pouvoir », elles entendent par là autre chose que les définitions formelles et institutionnelles du pouvoir-contrôle. Elles ne réclament pas uniquement l'accès aux positions de pouvoir institutionnelles et la possibilité de prendre part aux décisions. Il est tout aussi important de mettre en place des processus *d'habilitation au pouvoir* (*d'empowerment*). Autrement dit, il faut ménager les conditions qui permettent aux personnes et aux groupes d'acquiescer de la confiance en soi, et ensuite s'assurer de ce que ces acquis personnels ou collectifs peuvent ensuite se concrétiser dans l'action. En ce sens, « le personnel est politique ».

Suivant les femmes dont j'ai recueilli le témoignage dans ces pages, c'est la confiance en soi, en son autonomie, en sa capacité à assumer des responsabilités dans la vie publique qui permettra d'équilibrer davantage les rapports de force, par un jeu subtil de contrôle mutuel dans l'exercice du pouvoir. Celui-ci deviendrait ainsi plus interactif, plus sensible à ses propres effets sur celles et ceux qui subissent son influence dans leur vie. En somme, cette *conception relationnelle* du pouvoir se rapprocherait beaucoup plus de la notion de *responsabilité* que de celle de contrôle.

MODES D'ACTION

Faire la paix au sein des conflits politiques

Dans les programmes internationaux, on cherche plus souvent à cerner et à combattre les souffrances des femmes en temps de guerre que l'on ne cherche à investir dans leurs potentiels, leurs capacités et leurs aptitudes à résoudre les conflits

(Rita Rahman)

Les expériences qu'ont vécues les femmes à travers leur subordination au pouvoir masculin et leur apprentissage de l'exercice du pouvoir les ont rendues particulièrement sensibles aux problèmes de la résolution des conflits en dehors du foyer.

Si leur conception du pouvoir se caractérise effectivement plutôt par une approche relationnelle et leur vécu du pouvoir par la notion de responsabilité, il est intéressant d'examiner maintenant si ces deux caractéristiques se concrétisent dans leurs actions sur la scène publique. Notamment, on voudrait savoir comment cela se concrétise dans la recherche de la paix au sein des conflits politiques.

La nécessité de résoudre des conflits se présente à tous les niveaux de relations, qu'elles soient personnelles, sociétales ou politiques. Parmi les exemples qui abondent dans la littérature consacrée à ce sujet, j'ai choisi trois sources : une étude du mouvement de femmes pour la paix, le rapport d'un atelier international de femmes en préparation de la Conférence de La Haye pour la Paix, et une étude comparative de trois expériences concrètes de groupes de femmes qui ont œuvré pour le rapprochement de femmes issues de communautés en guerre.

***Les mouvements de femmes pour la paix :
une hétérogénéité assumée dans l'action***

Le mouvement de femmes pour la paix était à son apogée dans les années quatre-vingt. Les camps de la paix organisés par des femmes à Greenham Common, reproduits un peu partout dans le monde (à Seneca aux États-Unis, à Pine Gap en Australie et

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

à La Ragnatela en Sicile) réussirent à faire la une dans la presse du monde entier.

Dyan Mazurana et Susan McKay (1999) estiment que ce mouvement était organisé selon des principes féminins, car il était « décentralisé, non hiérarchique et autonome, ni contrôlé par l'État ni par des organisations étatiques, ni par des partis politiques ni par des bailleurs de fonds ». Il était en grande partie international, quoique les femmes de l'hémisphère sud aient été moins présentes que celles de l'hémisphère nord.

Les camps de la paix furent non seulement une manifestation de colère et de protestations contre la violence, mais également une source d'énergie et d'idées, de conscientisation et de formation, à l'origine de nouvelles visions et de changements dans les styles de vie. Des femmes de partout y ont vécu quelque temps. Parmi elles, on comptait des féministes de longue date, mais aussi des femmes moins expérimentées qui, souvent, s'engagèrent énormément sur le plan politique.

Le mouvement de femmes pour la paix n'était pas homogène : certaines voulaient se concentrer uniquement sur les questions de paix, tandis que d'autres reliaient ce problème à d'autres formes de violence, comme le sexisme, la violence contre les femmes et contre l'environnement, le racisme et le commerce d'armes.

Les femmes actives dans la construction de la paix se soucient peu des définitions que l'on peut donner à leurs activités. Elles agissent selon les besoins et les circonstances concrètes.

« L'ex-secrétaire général des Nations unies Boutros Boutros-Ghali (1992) a écrit un Programme pour la paix, document pivot qui différencie pour les Nations unies le maintien, l'élaboration et la construction de la paix (*peacekeeping*, *peacemaking*, et *peacebuilding*). Il traite tout spécifiquement de la construction structurelle de la paix dans les sociétés qui sortent d'un conflit. [...] Il y a un contraste assez net entre la manière dont les mouvements à base féminine discutent de la construction de la paix et celle des Nations unies, des organisations gouvernementales

MODES D'ACTION

ou non gouvernementales. Peu de femmes travaillant à la construction de la paix la classifient à partir des critères établis par Boutros Boutros-Ghali – qui met presque exclusivement l'accent sur la reconstruction des institutions de l'État après le conflit. Dans leurs écrits, les femmes de la base n'établissent pas de différence entre les processus de maintien, d'élaboration et de construction de la paix comme cela est typiquement le cas dans les documents des Nations unies, des organisations gouvernementales et des ONG. Elles utilisent une terminologie fluide, selon les contextes et les circonstances, pour décrire ce qu'elles font. Les termes "élaboration de la paix" et "construction de la paix" peuvent être interchangeables et se fondent en une construction unitaire. » (Mazurana et McKay, p. 12)

Comprendre et inventer : l'atelier de La Haye

La Conférence de La Haye pour la Paix s'est déroulée à Amsterdam du 9 au 11 mai 1999. Un atelier préparatoire, soutenu par l'Alliance pour un monde responsable, pluriel et solidaire, a réuni dix-sept femmes d'horizons différents (Burundi, États-Unis, Philippines, Algérie, France, Turquie, Soudan, Palestine, Sahara occidental, Inde, Géorgie, Azerbaïdjan, Afghanistan). Elles se sont exprimées sur leurs manières de comprendre les notions de guerre et de paix, sur les pratiques à adopter, selon elles, pour construire la paix, sur leurs stratégies d'appréhension et de résolution des conflits. Voici quelques-unes des idées principales qui se dégagent du rapport de l'atelier, rédigé par Caroline Brac de la Perrière et Nadia Aïssaoui (1999).

L'extension des notions de guerre et de paix

La notion de guerre ne peut être réservée aux conflits armés; elle désigne aussi la violence quotidienne exercée à l'égard des êtres humains, plus particulièrement à l'égard des femmes (violence patriarcale, violence sexuelle, mafieuse ou exercée par d'autres pouvoirs économiques).

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

Angel Cassidy, ex-prostituée à la tête de l'organisation *Standing Against Global Exploitation*, définit la prostitution comme «une véritable guerre dont le champ de bataille est le corps». Son organisation a développé des services d'aide sociale et juridique, ainsi qu'un programme de soutien psychologique aux prostituées qui souhaitent sortir de l'enfer, la plupart d'entre elles souffrant du même syndrome post-traumatique que celui dont sont victimes les survivants des conflits armés.

Rita Borsellino, sœur du juge Paolo Borsellino assassiné par la mafia, a raconté son combat incessant contre le crime organisé. Son organisation, Libera, née en Sicile, s'étend à toute l'Italie et regroupe plusieurs centaines d'organisations (730 pour être précise) d'ordre culturel, sportif ou social, toutes engagées dans la lutte contre la mafia. Les connexions qu'entretiennent les organisations mafieuses avec les pouvoirs politiques et économiques partout dans le monde, l'implication de la mafia à la fois dans les ventes d'armes et le trafic des femmes – parmi tant d'autres choses – viennent encore justifier l'extension du concept de guerre.

Cette extension de sens est encore confortée, si besoin est, par l'action des femmes en Colombie, qui s'accompagne d'une réflexion féministe. Rien ne sépare les violences privées que subissent ces femmes au sein de leurs familles et les violences exercées par les groupes armés. Leur racine est commune: la société patriarcale, qui incite les hommes à incarner une virilité synonyme de violence et les femmes à se soumettre.

Les femmes étendent la notion de paix comme la notion de guerre. Pour elles, la paix ne recouvre pas uniquement le cessez-le-feu, mais aussi la justice, l'égalité et la liberté. La coexistence implique le respect de l'autre et l'équilibre entre les parties. À ce sujet, le témoignage des Palestiniennes vivant en Israël a particulièrement interpellé les autres participantes. Même si les Palestiniennes jouissent formellement des mêmes droits que les autres, l'inégalité des rapports (à travers, par exemple, le monolinguisme des institutions, les contrôles militaires...) est

MODES D'ACTION

omniprésente. Le cas de la situation palestinienne, sahraouie ou algérienne soulève la question de la nécessité du recours à la violence pour faire (re) connaître sa cause et en cas de légitime défense. Comment être non violent lorsqu'on est intimidé et physiquement menacé ? Le cas de la coexistence de deux populations à l'intérieur d'un même pays, l'une dominant l'autre, soulève automatiquement la question de la coexistence entre hommes et femmes dans une même population. Il devenait alors intéressant de s'interroger sur les similitudes entre les moyens mis en œuvre pour contrer ces deux types de domination (inter-ethnique ou intersexuelle).

L'invention de pratiques alternatives

Il faut souligner que le concept de « valeur féminine » a été rejeté par l'ensemble des participantes à l'atelier. Celles-ci y voyaient en effet une réplique de la séparation et de la construction sociale actuelles des sexes. Certes, elles confirmaient qu'il existe bien des valeurs que les femmes trouvent important de transmettre et de consolider. Mais ces valeurs sont également plébiscitées par les hommes. Ceci étant, elles reconnaissaient que ce sont souvent les femmes qui les promeuvent par leur attitude, parce qu'elles n'établissent pas de frontières entre l'espace public et l'espace privé. Elles ont résumé ces valeurs et ces pratiques comme suit :

- la flexibilité et l'écoute comme conditions nécessaires au dialogue véritable ;
- la solidarité spontanée face à l'oppression ;
- l'organisation et le fonctionnement non hiérarchique ;
- le partage démocratique et transparent de l'information et du pouvoir ;
- une définition claire et réaliste des buts et des objectifs afin d'éviter les pertes d'énergie et de motivation ;
- les échanges des expériences réussies.

Les participantes à l'atelier de la Haye ont explicité que toute stratégie de construction de la paix doit se poursuivre pendant la

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

durée du conflit, mais aussi avant et après qu'il n'ait éclaté. L'apparition d'un conflit armé n'est jamais une surprise. Il est toujours précédé de plusieurs signes avant-coureurs, qui doivent inciter à la vigilance et à la mobilisation. Voici leurs propositions.

Avant le conflit, il s'agit avant tout de créer des liens de confiance et de communication. Ainsi, il faut veiller à :

- élargir au maximum les réseaux de solidarité à l'échelle internationale;
- encourager la participation politique des femmes;
- éduquer à la non-violence, à la communication et à l'acquisition de la confiance en soi par le renforcement des capacités personnelles, par la formation, etc.

Pendant le conflit, il s'agit de :

- rechercher plutôt les points d'accord entre les deux parties et de « dépolitiser » le débat;
- s'inspirer de méthodes traditionnelles positives de résolution des conflits;
- utiliser la vacuité de l'espace public (social et politique) provoquée par l'absence masculine pour renforcer et accroître la présence des femmes dans les organisations sociales et politiques.

Après le conflit, éduquer à la non-violence, la communication et à l'acquisition de la confiance en soi par le renforcement de ses propres capacités, et la formation.

***Des alliances pour la coexistence des différences :
trois expériences concrètes***

Lorsque vous restez plongée dans un silence vigilant pendant une heure, vous avez le temps de penser. Et un jour de l'automne 1993, alors que j'étais avec d'autres « Femmes en noir » sur les marches de l'église Saint-Martin dans le centre de Londres, pour notre manifestation hebdomadaire contre l'agression en ex-Yougoslavie, je me suis surprise à penser ceci : on doit en savoir plus sur la manière dont la paix est faite, je veux dire vraiment faite. Non seulement sur la manière dont les politiciens se tolèrent

MODES D'ACTION

les uns les autres en étouffant leurs désaccords et en fermant les yeux devant les injustices, mais aussi sur la manière dont les gens s'arrangent pour combler le fossé qui sépare l'espace entre leurs différences nationales avec des mots et non des balles. Que se disent-ils alors ?

Cynthia Cockburn

C'est la question que s'est posée Cynthia Cockburn (1999), et qui fut, finalement, à l'origine d'une recherche approfondie. Elle s'est successivement immergée dans trois groupes de femmes en situation de guerre. Ces femmes s'aventurèrent sur le terrain miné qui les séparait les unes des autres et travaillèrent à la paix entre leurs communautés, ou du moins, entre les femmes de ces communautés. Elle a passé des mois, voire des années, avec les femmes qui organisaient et fréquentaient les centres créés par le *Belfast Women's Support Network* en Irlande du Nord, le *Medica Women's Therapy Centre* en Bosnie-Herzégovine, et le *Bat Shalom Peace Group* dans le Nord d'Israël.

Les projets ont varié en fonction de l'histoire et des circonstances propres à chaque centre. Un objectif différent était assigné à chacun de ces trois projets, selon la raison d'être propre à chaque centre. Cela dit, Cynthia Cockburn a tout de même remarqué des similitudes significatives entre eux, touchant à leur capacité à maintenir leurs activités dans un environnement pourtant hanté par le besoin de se battre pour une identité essentialiste : « Nous et eux, nous ne sommes pas pareils ». Comment ces femmes courageuses s'y sont-elles prises, contre la volonté – et souvent face à la violence – des hommes de leur communauté et de leur propre société ?

Voici quelques réponses qu'apporte Cynthia Cockburn à cette question.

Premièrement, il ne s'agit pas de projets de femmes par hasard. Elles ont toutes pris la décision politique de travailler sur une base de *femmes uniquement*. Elles répondent à l'idée que leur

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

sexe est un point central dans leur guerre, que sa violence est une violence de sexe. Les membres de ces groupes agissent avec la conviction qu'il y a quelque chose en jeu pour les femmes *en tant que femmes* dans les conflits et dans les processus de paix.

Deuxièmement, une *mixité ethnique, nationale et religieuse est sciemment ménagée dans les projets*. De plus, les projets ont pour souci commun non seulement la volonté de faire tenir ensemble leur communauté, mais aussi de construire et de maintenir les ponts avec un plus grand cercle de femmes dans leur environnement immédiat, encore plus varié que le leur sous plusieurs aspects.

Troisièmement, une même règle se retrouve dans les trois projets : *ce que vous pensez, dites et faites est plus important que ce que vous « êtes »*. En même temps, alors qu'elles partagent certaines valeurs politiques et certains buts, elles acceptent aussi que certaines différences d'opinions persistent entre elles sur des questions politiques importantes. Elles sont *les alliances qui font coexister des différences* dont la dissolution n'est jamais complète, et n'est pas supposée l'être.

Enfin, en tant qu'alliances, un souci central des trois projets est le processus démocratique : ces femmes veulent trouver des voies pour assurer *la même voix et la même efficacité* à chaque membre et à *chaque « partie »* de tout différend important. Une question importante est celle de savoir comment négocier des relations de travail dans lesquelles chaque individu est libre de se montrer tel qu'il est, et accepte que les autres fassent de même.

Un *sujet crucial* pour tous les projets est *la relation entre les aspects individuels et les identités collectives*. Comment puis-je comprendre et gérer le clivage entre ma propre impression de moi-même et les formes particulières d'identité ethnique, nationale, religieuse, sexuelle et politique que les autres associent à moi ?

MODES D'ACTION

Constat : une méthodologie fondée sur la mise en relation

Les trois exemples présentés précédemment me mènent à constater que les actions menées par les groupes de femmes pour l'établissement de la paix au sein de conflits politiques reflètent des principes méthodologiques comparables. Ceux-ci se caractérisent par une volonté de mise en relation qui s'applique autant aux êtres humains qu'aux aspects multiples de la problématique en question.

Ainsi, les femmes établissent des liens entre la problématique de la paix et d'autres problèmes comme le sexisme, la violence envers les femmes et l'environnement, le racisme, l'effet du commerce des armes et les combats pour la libération, etc.

Elles insistent sur la nécessité de reconnaître, les uns devant les autres, les injustices commises. Ceci implique la prise en compte du problème crucial de la relation entre le soi individuel et les identités collectives.

Dans leurs actions concrètes, elles ont recours aux valeurs et aux pratiques culturelles des parties concernées. Elles pratiquent délibérément la mixité ethnique, nationale et religieuse dans les projets qui rassemblent les femmes des deux bords (en conflit ou en guerre).

Elles ne nient pas les différences, mais les affirment et essaient de créer des alliances entre femmes qui font coexister ces différences. En outre, elles réduisent la polarisation en mettant l'accent sur l'existence d'autres différences que celles des parties concernées.

En somme, elles appliquent l'idée que la paix est « faite » non pas en séparant les processus de construction, de préservation et d'aménagement de la paix, mais en les assemblant dans une même construction unitaire.

Les mouvements de femmes : quel génie ?

L'avènement de la femme sur la scène publique est l'un des phénomènes les plus remarquables, les plus incontournables et probablement les plus durables de l'histoire du XX^e siècle.

« Que n'a-t-il pas fallu pour surmonter les connotations de l'expression "femme ou fille publique", dépravée, débauchée, lubrique, vénale, femme commune qui appartient à tous. "L'homme public", éminent sujet de la cité, doit en incarner l'honneur et la vertu. La femme publique en constitue la honte, la part cachée, dissimulée, nocturne, un vil objet, territoire de parcours, approprié, sans individualité propre... » (Perrot, 1997, p. 7)

Comment les femmes ont-elles réussi à s'organiser pour transformer cette image de « femme publique » avec succès, pour ouvrir une brèche dans la forteresse masculine qu'était la sphère publique ? La réponse à cette question ne peut pas se restreindre au simple constat que les femmes ont une histoire en commun, des souffrances et des joies communes liées au fait d'être nées et devenues femmes, et ont donc des intérêts convergents. Quoique cela constitue de fait un socle commun, il a fallu également surmonter des différences considérables sur les plans social, culturel, économique, politique, théologique, géographique et historique. Comment ont-elles fait pour mobiliser dans le monde entier des milliers, sinon des millions, de femmes ? Comment ont-elles réussi à surmonter les moments de crise, où les différences tournèrent en différends et risquaient de créer des divisions ? Ce n'est pas la diversité elle-même qui mine l'unité. La menace mortelle d'un mouvement mondial (qui – forcément – réunit une grande diversité en son sein) est bien plutôt la fragmentation, le morcellement de l'unité.

Sans pouvoir ni vouloir identifier les raisons-clés de la réussite des mouvements de femmes, et sans conclure non plus que la lutte soit achevée, il vaut la peine d'examiner de plus près la

MODES D'ACTION

manière dont les femmes ont mis la main à la pâte, pour définir ce qui fait « leur griffe » à travers des caractéristiques précises.

Une question existentielle : être née et devenir femme

Si le fameux cri de Simone de Beauvoir, « on ne naît pas femme, on le devient », a résonné dans tous les débats entre femmes jusqu'à aujourd'hui, c'est peut-être parce que celle-ci a réussi à faire prendre conscience du lien entre le « naître femme » et le « devenir femme ». Elle a (r) amené les femmes à se poser une question primordiale, la plus personnelle qui soit : qu'est-ce que cela veut dire, être née femme, donc être femme ? Comment vis-je ma féminité ? Et qu'est-ce qu'elle implique pour moi dans l'environnement social où je suis née ? Est-ce que l'image que se font les hommes d'une femme et les rôles qui me sont assignés dans ma société correspondent à ma perception de mes capacités potentielles et réelles ? Et sinon, n'est-il pas temps d'enfin remédier aux injustices ?

C'est dans ces questions que se sont reconnues un grand nombre de femmes, partout dans le monde. Leur envie d'y répondre les a poussées à se trouver.

Une affirmation : « le droit à avoir des droits »

Les femmes se sont aussi mutuellement reconnues et mobilisées à travers le constat qu'elles ne manquent pas de remplir les devoirs liés aux fonctions de leur corps : la reproduction de l'humanité, les soins de la famille et de la communauté. Le problème ressenti de plus en plus clairement était que ces devoirs n'étaient pas compensés par des droits reconnus et formalisés dans la sphère publique. Les femmes ont réclamé « le droit à avoir des droits ».

La mise en pratique d'autres conceptions du pouvoir

Dans leurs efforts pour donner aux femmes du pouvoir, les mouvements de femmes ont cherché à mettre en œuvre des

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

conceptions du pouvoir différentes du pouvoir-contrôle dont les femmes avaient souffert.

Il s'agissait surtout de créer un espace pour le potentiel féminin, auparavant bloqué. Les formations organisées par des femmes pour des femmes visaient à « développer leur capacité d'analyse en leur permettant de comprendre la réalité globalement, en regardant à la fois le paysage privé (celui de l'univers domestique) et celui qui s'ouvre sur l'espace public » (Palabra/es, 1999, p. 2).

Une analyse même superficielle des démarches suivies indique que celles-ci ne passaient pas nécessairement par des étapes linéaires successives, mais formaient un tout composé d'éléments hétérogènes, comme, par exemple, le fait de :

- renforcer le « pouvoir intérieur » (endogène) en stimulant chez les femmes :

- le sentiment de leur identité (histoires de vie/témoignages),
- la construction de la confiance en soi,
- la prise de conscience de leurs droits légaux ;

- renforcer le « pouvoir extérieur » (exogène) en stimulant leur capacité :

- à comprendre que leur mode de vie n'est pas immuable,
- à apprendre comment agir sur sa vie,
- à mettre en œuvre cette nouvelle conscience ;
- organiser le « pouvoir partagé » en favorisant :
 - le sentiment d'appartenance à sa communauté et au monde,
 - la réflexion avec les hommes sur une redéfinition de la virilité et de la féminité,
 - la réflexion avec les hommes sur une façon de (re)concevoir le monde étroitement liée à celle de concevoir la vie.

La mise en place d'une démocratie en réseau

Les mouvements de femmes n'ont certainement pas été les seuls à se mettre en réseau, que ce soit sur le plan local, national ou international. Quelques traits caractéristiques se dégagent

MODES D'ACTION

pourtant de leurs efforts à pratiquer des alternatives aux formes d'organisation sociétales que les femmes ont critiquées :

- une volonté d'écoute de l'autre à partir de son vécu et de sa réalité ;
- une volonté d'éviter la hiérarchie ;
- une volonté de fonctionner d'une manière aussi informelle que possible, tout en reconnaissant la nécessité de s'organiser formellement pour avoir accès aux niveaux officiels de la société nationale et internationale ;
- une volonté d'autocritique, de remettre en question les concepts et les stratégies à l'essai ;
- une capacité de diffusion des informations par la voie informelle ;
- une capacité à se trouver des alliés dans les bastions masculins.

Constat : le personnel est politique !

Les femmes se sont reconnues dans une *histoire commune*, dans les souffrances et les joies d'être nées femmes, mais aussi dans les obstacles qui doivent être surmontés pour qu'elles puissent être reconnues, et – ce n'est pas la moindre des choses – dans leurs *intérêts communs* : il faut revendiquer des droits en plus des devoirs.

Elles ont développé *d'autres conceptions du pouvoir* que le pouvoir-contrôle. Dans cet esprit, elles ont pratiqué *la démocratie en réseau*.

Enfin, les mouvements de femmes ont été particulièrement créatifs pour inventer des expressions et des images qui jettent une nouvelle lumière sur les idées acquises et ôtent ses habits à l'empereur. La force désarmante de l'humour s'est souvent avérée plus efficace que les cris de colère.

Les éléments mentionnés ci-dessus ne sont ni propres à ces mouvements ni exhaustifs. On les retrouve dans toutes sortes de mouvements internationaux. Mais on pourrait tout de même

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

avancer que le secret du génie des mouvements de femmes se cache dans l'entrelacement de tous ces éléments dans un ensemble unique, qui parvient à marier le privé et le public, qui fait le lien entre le personnel et le politique.

Pour conclure : actualiser ce qui est prôné

Pour conclure ce chapitre, rappelons la question qui l'a guidé : les alternatives prônées par les femmes se reflètent-elles dans leurs modes d'action ?

L'idée qui concluait le deuxième chapitre était la suivante : les alternatives que proposent les femmes aux modes de pensée dominants sont inspirées par leur vécu existentiel de la nécessité de relier et de rééquilibrer les forces qui constituent la vie des relations.

Sur le plan des modes d'action, cette vision se traduit dans la manière dont elles conçoivent et essaient d'exercer le pouvoir, dont elles font la paix au sein des conflits et dont elles s'organisent en mouvements.

L'exercice du pouvoir est vu comme un moyen d'investir l'autre des outils qui lui permettent d'acquérir le niveau de confiance en soi nécessaire pour assumer des responsabilités, au foyer et dans la vie publique. Cette approche, qui relie les personnes investies de pouvoir à celles qui l'ont accordé, rééquilibre les rapports de force.

Les femmes qui ont œuvré pour la paix ont découvert qu'il est primordial de reconnaître et même d'affirmer les différences entre les parties concernées, afin de créer les alliances qui font coexister ces différences.

Et enfin, l'essence des revendications des femmes qui se sont organisées en mouvements est non seulement que le privé est inséparable du public, mais aussi qu'il faut assurer un équilibre entre ces deux domaines.

4. Caractéristiques définitives

Certains traits communs parcourent-ils les critiques et alternatives des femmes ?

Dans les trois chapitres précédents, j'ai essayé à répondre à la première des trois questions principales qui ont guidé ce voyage exploratoire : quelles conceptions dominantes les femmes ont-elles remises en cause et à quelles alternatives les ont-elles confrontées ? Cette quête a en partie consisté en un travail de débroussaillage d'un terrain immense et dense, fertile en idées et en pratiques. La quête de repères dans l'abondance des écrits m'a forcément obligée à opérer des choix rigoureux. Souvent, les idées trouvées ici et là se recourent, quoique argumentées et exprimées de manières différentes. Parfois, elles mènent à des positions différentes. Dans certains cas, les idées diffèrent radicalement mais semblent s'inspirer de valeurs similaires.

L'analyse – évidemment subjective – présentée dans le présent chapitre ne relève que de la *tentative* et se restreint exclusivement au matériel présenté. Elle vise à répondre à la deuxième

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

des trois questions principales: existe-t-il des traits communs à toutes les critiques et alternatives des femmes mises en lumière dans cette étude?

Interconnexion dans la diversité

L'enjeu primordial qui se dégage des critiques et des propositions d'alternatives est celui de « la relation » à tous les niveaux de la vie et du monde. La conception que, le plus souvent, les femmes se font de la réalité part de prime abord de leur vécu particulier du mystère de la vie, un vécu qui est évidemment ancré dans leur corps: l'engendrement de la vie en leur sein et la relation avec un nouvel être humain.

« La maternité est un apprentissage intime de la diversité car l'être à qui la vie a été transmise et avec lequel les liens d'attachement vont être forts est différent de soi, avec une personnalité qui doit être respectée pour qu'elle puisse s'épanouir. L'acceptation de la diversité est un des fondements de la démocratie qui, elle-même, est au centre de la revendication des mouvements féministes lorsqu'ils plaident pour des relations équilibrées entre hommes et femmes. » (Miske-Talbot, 1997)

Carol Gilligan a avancé la théorie selon laquelle le développement psychologique de la femme est centré sur une lutte pour *l'établissement de relations* (et non pas sur la réalisation d'une séparation comme cela serait le cas pour les hommes). Comme la lectrice/le lecteur a pu le constater, cette idée se voit confirmée tout au long des constats répercutés dans les chapitres précédents.

Moi-même, j'ai été frappée en outre par la fréquence de certains verbes que les femmes utilisent pour *verbaliser autrement* leurs approches alternatives: déjà là, cette préférence féminine pour la mise en relation se dévoile. *Interconnecter, entrelacer,*

CARACTÉRISTIQUES DÉFINITOIRES

relier, tisser, franchir les limites paroissiales, soigner, con-verser (plutôt que dis-cuter), rencontrer, reconnaître (re-con-naître : naître de nouveau ensemble) : voilà quelques-uns des verbes privilégiés par les femmes.

Le malaise, les cris de colère, les critiques, les silences aussi devant tout ce qui relève de la volonté de séparer, de fragmenter, de morceler, de diviser... pour régner, toutes ces manifestations jaillissent du vécu charnel et profond de l'entrelacement de tous les éléments, aussi différents soient-ils. En somme, les efforts des femmes pour remettre en relation ce qui a été disjoint à travers les siècles par des modes de pensée et d'action séparatistes se manifestent dans tous les domaines dont traite cette étude.

Interdépendance dans la complexité

La symbolique du tissage

« Être en relation », cela implique que l'on reconnaisse que ce qui est relié est autre, car les éléments identiques n'ont pas besoin d'être reliés. Les femmes ont mis l'accent sur une meilleure compréhension du caractère de ce qui est autre, sur l'explicitation de leur propre spécificité en tant que femme, sur le sens qu'elles peuvent y donner, tout comme sur la pluralité. Elles l'ont fait parce qu'elles ressentent un besoin fondamental, sinon vital, de concevoir l'altérité en termes d'interdépendance.

« La prise de conscience de l'interdépendance se manifeste dans les domaines de l'économie, de l'écologie, de la résolution de conflits, du management ou de l'organisation de mouvements sociaux. Mais jamais l'interdépendance n'est conçue comme une dépendance réciproque dans la dualité, autrement dit entre deux éléments opposés. Elle est vue comme une dépendance dans la complexité. »

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

Les femmes aiment s'exprimer à travers le champ sémantique du tissage. Pour elles, les choses sont entrelacées, imbriquées, tissées sur une trame complexe, qui se caractérise par l'interdépendance de toute une gamme d'éléments, un ensemble de fils aux couleurs vives ou passées, d'éléments visibles ou invisibles.

Ainsi, elles ne vivent pas leur corps comme étant *séparé* de l'esprit (ou du spirituel), ni leur fonction de reproduction comme étant *disjointe* de leurs rôles dans la production et la communauté. Elles rejettent la séparation artificielle entre intuition et rationalité. Elles ne rangent pas l'économie industrielle dans un autre tiroir que l'économie domestique ou l'économie agricole. Elles se méfient de la volonté de hiérarchiser tous ces éléments, d'attribuer une valeur supérieure ou inférieure à chacun.

Dans cette optique, elles recherchent plutôt les structures horizontales dans leurs modes de gestion, préfèrent le consensus à la confrontation. D'une manière générale, elles sont plus à l'aise dans les réseaux informels que dans les structures d'organisations hiérarchiques.

Proximité

Être en relation, tisser des relations, apprendre à vivre la diversité à partir de l'intimité du corps, privilégier l'horizontalité et l'informel dans les rapports à l'autre, toutes ces préférences dans les attitudes portent en elles un élément de proximité. Les luttes menées par les femmes évoquées dans les pages précédentes ne portent jamais sur des questions dissociées des lieux auxquels elles appartiennent, que ce soit le lieu de leur corps et de leur esprit, celui du foyer, de leur environnement social et culturel. Même lorsqu'elles réfléchissent aux processus de la mondialisation, elles interprètent ses effets à partir de leur vécu local. Leurs lieux préférés pour l'action restent ceux qui leur sont proches, et proches aussi de celles et de ceux avec qui elles veulent être en relation. Les alternatives qu'elles proposent à

CARACTÉRISTIQUES DÉFINITOIRES

l'organisation de la société ne se dissipent pas dans l'abstrait des théories. Elles sont au contraire branchées sur les réalités quotidiennes : le vécu du corps, la survie physique, le travail quotidien au foyer et sur le chantier, la justice en pratique, la qualité de la vie, l'engagement plutôt que l'idéologie. Bref, pour elles, mieux vaut concentrer ses énergies *sur place* que s'évader dans *l'espace*.

Empathie

La recherche de l'interconnexion, le fait de reconnaître l'interdépendance entre tout ce qui vit, l'interproximité : tout cela ne serait que des « outils sans âme » pour gérer la vie en société s'ils n'étaient pas nourris par la capacité d'*entrer* dans le *pathos* (« douleur ») de l'autre, de ressentir en soi-même ce que vit l'autre et d'imaginer des solutions non pas loin des vécus des autres, mais à partir de ce que ceux-ci ont en dedans. C'est l'effort d'*entrer dedans* qui fait découvrir l'insécabilité de tout ce que ce « dedans » comporte en lui, qui fait voir plus clairement la manière dont les éléments qui le composent sont reliés et forment un tout.

C'est donc l'empathie qui forme la trame de la toile des critiques et des propositions de femmes tissée dans les chapitres précédents. C'est elle qui anime la lutte commune contre les injustices infligées aux femmes dont on ne connaît pas le visage. C'est elle qui dirige le combat commun pour la reconnaissance du travail au foyer, pour le respect de la dignité humaine et pour la sauvegarde de la nature. En somme, l'empathie est la force constitutive, la matière première et le fil rouge des mouvements de femmes.

Constat : une culture de la relation

Les quatre composantes que je viens de répertorier forment ensemble une certaine configuration culturelle, qui pourrait être qualifiée de relationnelle. Ces quatre composantes s'expriment en interdépendance à travers la conception et l'appréciation de la vie et du monde, ainsi que dans les priorités que les femmes se sont données au moment de modeler leurs modes de pensée et leurs modes d'action.

Une telle configuration est de par sa nature même en mouvement car les relations, toujours changeantes, posent sans cesse de nouveaux défis, exigent de nouvelles adaptations, de nouvelles recherches d'équilibre dynamique.

Voir dans l'ensemble de ces quatre composantes une configuration *culturelle* oblige à spécifier la signification attribuée ici au concept de culture. Parmi les efforts innombrables pour définir cette notion, il y a l'hypothèse de travail du Réseau Cultures et Développement, développée et testée avec mes collègues de ce réseau international pendant une dizaine d'années. Elle propose de distinguer le contenu et les fonctions de la culture.

Sur le plan du *contenu*, une culture serait formée par l'ensemble complexe des réponses qu'un groupe social a héritées (de ses ancêtres), empruntées (à d'autres) et inventées (lui-même) pour faire face aux défis de son environnement social et naturel. Les réponses ainsi réunies se manifestent à différents niveaux concentriques de visibilité, qui vont du *savoir-faire* (y compris toutes les formes de technologie et les arts) en passant par *l'organisation sociale* (y compris les institutions sociétales, l'économie et la politique) jusqu'aux *représentations symboliques* (y compris les valeurs, les conceptions du temps et de l'espace, la vision du monde et de l'être humain, etc.).

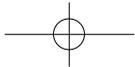
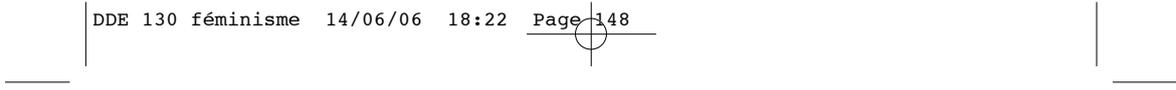
Mais une culture n'est pas seulement un contenu. Elle a aussi des *fonctions* : elle « sert » aux groupes sociaux. Elle pourvoit aux

CARACTÉRISTIQUES DÉFINITOIRES

besoins d'*appartenance* et d'*estime de soi*. Elle aide à se situer dans un *cheminement historique* partagé avec d'autres. Elle aide à faire des *choix* et à voir clair dans les *stratégies* de lutte expérimentées par le groupe d'appartenance. Elle assure un sentiment de *sécurité psychologique*, dans le sens où celles et ceux qui appartiennent à une culture en connaissent les codes implicites. La plus fondamentale de ces fonctions est qu'une culture investit d'un sens les réponses possibles aux défis que pose l'environnement social et naturel. Autrement dit, elle les oriente et leur donne une signification.

Cela dit, il importe de ne pas perdre de vue que les appartenances individuelles ne sont pas fixes. Elles se trouvent toujours dans un processus dynamique. Selon les circonstances, le lieu ou le moment, une personne ou un groupe peut manifester un comportement qui relève de son appartenance (ou de sa volonté d'appartenir) à une certaine configuration culturelle plutôt qu'à une autre. Dans ce sens les appartenances sont mouvantes.

Comme le sens ou le souffle créateur dans les modes de pensée et les modes d'action féminins sont intrinsèquement inspirés par le désir de mise en relation, on peut parler, en ce sens, d'une culture de la relation.



5. Par-delà le féminisme

Dans quelle mesure une culture de la relation n'est propre qu'aux femmes ?

Confluences avec d'autres cultures

Si cette étude contribue à montrer qu'en effet les modes de pensée et les modes d'action de femmes se signalent bel et bien par une tendance spécifique que j'ai qualifiée de « culture de la relation », on ne saurait contourner la question de savoir dans quelle mesure cette culture n'est propre qu'aux femmes.

Alors que je cherchais à savoir s'il existait dans des cultures d'autres groupes humains des configurations semblables à la configuration culturelle féminine que je viens d'évoquer, mon attention a été attirée par certaines orientations culturelles comme celles des peuples andins, africains et orientaux. Parmi l'abondante littérature portant sur ces cultures, j'ai choisi quelques textes qui semblaient pouvoir constituer une tentative

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

de réponse à cette question. Ils sont écrits par un Andin du Pérou, une femme quechua d'Équateur, deux Africains, une bouddhiste vietnamienne, un Chinois et une Occidentale.

***La communauté selon les peuples andins :
un ensemble complexe de formes de vie
interconnectées et interdépendantes***

Rengifo Grimaldo Vasquez (1998), Andin et spécialiste des cultures andines décrit les caractéristiques du concept de communauté (*ayllu*) dans les sociétés andines comme suit.

« – Le *ayllu* est une communauté familiale composée d'êtres humains, de membres de la nature et de membres de la communauté des divinités.

– Le *ayllu* est un monde d'êtres équivalents, sans hiérarchie d'origine ou fondée sur des transformations biologiques (dans les Andes, nous sommes tous des personnes et tous de la même famille, et la vie de chacun n'obéit pas à des règles établies par des êtres surnaturels qui nous transcendent ; elle émerge plutôt de conversations entre êtres semblables et équivalents).

– La réciprocité andine est le "plaisir de donner et de nourrir avec amour" et n'est pas une obligation contraignante.

– La solitude et le fait d'être orphelin n'existent pas dans les notions andines ; prendre soin et nourrir prennent leur place.

– La notion de séparation entre le corps et l'esprit est incompréhensible pour les Andins. Dans les Andes, une personne qui "meurt" se met à vivre selon une autre forme de vie : celle "d'âme qui s'en est allée".

– En chaque personne, il y a un grand nombre de formes de vie et chacun en vit une forme particulière sans effacer les précédentes.

– Les Andes détiennent l'un des plus hauts degrés de biodiversité de la planète. Il s'agit d'un monde compliqué : un nombre incomparable de formes de vie coexistent précisément parce que la vie qui est née n'efface pas les précédentes.

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

– Quand les Andins parlent “d’autorité”, ils se réfèrent en général à la personne en charge d’un *cargo* (c’est-à-dire d’une responsabilité) ; le *cargo* n’est pas une fonction d’administration politique avec des décorations rituelles. Il s’agit plutôt d’une cérémonie rotative. Puisque le *cargo* n’est pas individuel mais collectif, la personne qui a le *cargo* le plus important est normalement accompagnée par les autres qui, selon leur âge et leurs capacités, prennent certaines tâches en charge – un peu comme un bras le fait pour le corps.

– Les Andins se définissent dans les circonstances ; ils sont dans les choses, et ne sont pas devant les choses. »

Christina Gualinga, femme quechua d’Équateur, raconte que dans sa langue, il n’existe pas d’équivalent au mot « dignité » en tant que tel. Le terme le plus adéquat pour rendre ce terme serait le mot *samay*, qui signifie plusieurs choses à la fois : respirer au sens spirituel, vivre en harmonie avec les autres, vivre une vie pure en relation avec la nature mais aussi en relation avec le passé, le présent et l’avenir. Conserver le *samay* est au cœur de l’aspiration à vivre des femmes quechuas. Il leur procure tranquillité, sécurité, équilibre mental, force et sérénité. Elles doivent s’opposer à tout ce qui détruit le *samay* : les bulldozers qui détruisent les forêts, l’armée et la pollution, anéantissant simultanément souffle spirituel et respiration physique qui ne font qu’un (Sizoo, 1998).

***La communauté africaine :
des relations « chaudes » animent l’interdépendance***

Dans une collection d’articles sur les *Organisations économiques et cultures africaines*, Placide Muamba Mulumba (1996, p. 186) souligne le caractère relationnel de l’économie africaine.

L’économie de l’affection

« Contraints par la nécessité de l’existence, les Africains recherchent d’une manière générale la vie du groupe. Celle-ci

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

s'offre à eux soit sous forme de société tribale, soit sous celle de société moderne. Quel que soit le groupe de vie auquel ils s'attachent, ils se laisseront mouler selon les lois de la socialisation dans les vues et les valeurs du groupe qui les porte. Le recours aux relations de parenté, de voisinage ou de camaraderie est favorisé par toute la tradition culturelle qui encourage et impose la solidarité et l'entraide. [...] L'élément le plus important est moins l'alliance que les obligations réciproques entraînées par elle. [...] En effet, si la communauté traditionnelle est faite de relations "chaudes", fortement chargées d'affectivité, la société moderne est en revanche le lieu de relations "froides" basées sur la diversité des intérêts, la compétition, la concurrence et le calcul. [...]

Fondé sur l'agriculture, la chasse, la cueillette, la pêche, l'artisanat... ou sur une combinaison quelconque de quelques-unes de ces activités, le travail traditionnel africain est limité dans ses objectifs à la satisfaction des besoins fondamentaux d'un groupe restreint de gens. Il a comme principaux facteurs de production la terre et l'énergie humaine. [...] On dira qu'est travail toute activité, rémunérée ou non, dans laquelle l'individu combine divers moyens pour produire des biens et/ou des services en vue de satisfaire des besoins. Perçu de cette façon, le concept de travail pourrait s'appliquer aussi bien aux activités du système de production traditionnel qu'au salariat du type moderne. »

Dans sa synthèse de l'ensemble des articles de cette collection, Thierry Verhelst (1996, p.432) met en exergue la conscience chez l'Africain d'être relié et interconnecté aussi bien à ses semblables qu'à des forces qui le dépassent.

Cosmocentrisme

« Parmi les traits dérivés de la tradition, il faut noter d'abord une tendance à la soumission à l'ordre ancestral ou divin de la vie et de la société. S'il est abusif de parler de fatalisme, il n'en reste pas moins que la maîtrise de la nature et du temps ainsi que

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

le changement brusque et radical ne sont guère valorisés. [...] De même, l'originalité individuelle n'est guère prise en compte et expose celui qui en fait preuve non seulement à la réprobation faute d'avoir respecté l'ordre traditionnel groupal, mais aussi à la sanction du groupe (rejet, ostracisme, menace de sorcellerie, etc.). [...]

Il en résulte aussi le primat du groupe sur l'individu. Celui-ci est lié verticalement aux ancêtres, aux esprits et aux dieux (à Dieu), et est lié horizontalement aux autres: la parenté, le lignage, le clan, la tribu, la communauté, le groupe. Chaque individu veille aux intérêts du groupe, en a les idées et les croyances et reçoit en échange sa protection. »

Au Sénégal, le Groupe de recherches africaines de l'ENDA, sous la direction d'Emmanuel Ndione, a consacré de longues années de recherche/action/formation pour comprendre le réel fonctionnement de la société africaine. Il en est ressorti que les approches occidentales du « développement » sont totalement inadéquates et inadaptées. À la fin du livre *Réinventer le présent* (1994), Emmanuel Ndione soulève les questions liées au thème du pouvoir.

« – Comment sortir du système étatique actuel, c'est-à-dire quitter une logique de survie pour se faire une place dans une société mondiale où les possibilités d'intégration sont minces ? Comment plutôt réfléchir en termes de rupture et développer un projet de société avec des matériaux idéologiques locaux, en valorisant les ressources de ceux qui sont aujourd'hui exclus ou hors jeu ?

– Faut-il alors distinguer deux sortes de pouvoir, un pouvoir intégrateur qui fonde sa légitimité sur la reconnaissance de la diversité et sur sa capacité de créer des liens entre différentes composantes de cette diversité, et un pouvoir séparateur qui produit l'exclusion et s'appuie sur la domination d'une vision du monde et de certains aux dépens des autres ?

– Autour de quels concepts faut-il construire des alternatives ? Autour du concept de *citoyenneté de clan*, c'est-à-dire reconnaître

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

aux individus la capacité de se donner les objectifs qu'ils veulent, conformément aux croyances? Autour du concept de diversité, et reconnaître l'autre différent de soi en tant que richesse pour soi et pour les autres? Autour du concept d'égalité: égalité pour chacun de faire son propre chemin, égalité d'accéder aux ressources, aux opportunités?»

***Perspective bouddhique :
dépasser la dichotomie du Soi-Autre par la compassion***

Thanh-Dam Truong (1998) décrit la perspective bouddhique sur le besoin de compréhension de soi et sur la relation à l'autre, au monde vivant et à l'univers dans l'extrait suivant.

« Dans l'ancienne perspective bouddhiste, la personne n'est pas vue comme une substance immuable, mais comme le résultat d'une interaction sociale. [...] Une vision bouddhiste interpréterait une tension sociale comme une crise de disharmonie, comme la tendance des êtres humains à s'accrocher à de fausses notions d'eux-mêmes et des autres, comme une situation qui favorise l'individualisme et exclut le bien commun. La recherche de l'harmonie requiert l'abnégation de soi-même et un transfert d'intérêt vers les autres. L'épistémologie bouddhiste met l'accent sur la nécessité d'apprendre à faire partie de chaque chose que l'on cherche à comprendre, de manière à générer un processus de dialogue en soi-même et avec les autres, en éliminant les barrières qui séparent les vies humaines. [...]

Les enseignements bouddhistes sont centrés sur la compassion, sur le civil et non sur le politique. [...]

La diversité culturelle et l'absence d'affirmation d'une rationalité universelle ont été deux caractéristiques centrales du bouddhisme. [...]

Puisque la notion d'individualité est inséparable, dans le bouddhisme, de la totalité de l'univers, être moral signifie être clairvoyant. La compassion suit du discernement clairvoyant. [...] La notion bouddhiste de compassion en tant que résultat Prajna est plus qu'une valeur morale: les liens entre êtres

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

humains doivent être découverts, et non pas imposés en tant qu'obligations morales. La compassion pour les êtres humains et le monde des formes (animaux, nature) est une partie et une parcelle de la vision bouddhiste des choses de l'esprit: l'action sociale et l'éveil de l'esprit sont intimement liés. [...]

Plutôt qu'une stratégie de confrontation, on aurait besoin d'un processus de compréhension bilatéral qui cherche à dépasser la dichotomie soi-autrui et la prétention à l'originalité dont elle se double. Ce processus d'intercompréhension devrait principalement viser à l'extension mutuelle de l'espace dont chacun dispose pour exister et pour être en relation avec autrui. Ce processus ne peut donc se fonder sur la séparation et sur l'insularisation du Soi et d'Autrui. Or, c'est exactement ce sur quoi se fonde la prétention à l'originalité. [...]

Comme les autres religions, le bouddhisme peut aussi être sectaire. Et les sociétés bouddhistes ne sont pas sans violence ni sans domination interne. Une thèse bouddhiste affirme que les divisions sociales, la violence et la domination sont le reflet d'une profonde anxiété qui cherche à délivrer les êtres humains de la souffrance; pour cette raison, on y voit une science des hommes et non une révélation de Dieu. Les bouddhistes pensent que la pensée dualiste est un phénomène universel qui se trouve aux racines de la violence et de la détresse.» (Truong, 1998)

***La notion chinoise du Vide :
une vision de vie dynamique et totalisante***

Dans *Le Vide et le Plein* (1991), François Cheng explique l'importance primordiale de la notion du Vide dans la peinture chinoise comme dans l'Univers, car sans le Vide, les souffles vitaux ne circuleraient pas.

« Non moins essentiel que le célèbre couple Yin-Yang, le Vide se présente comme un pivot dans le fonctionnement du système de la pensée chinoise. [...] Le Vide n'est pas quelque chose de vague ou d'inexistant, mais un élément éminemment dynamique et agissant. Lié à l'idée des souffles vitaux et du principe

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

d'alternance Yin-Yang, il constitue le lieu par excellence où s'opèrent les transformations, où le Plein serait à même d'atteindre la vraie plénitude. C'est lui, en effet, qui, en introduisant dans un système donné discontinuité et réversibilité, permet aux unités composantes du système de dépasser l'opposition rigide et le développement en sens unique et offre en même temps la possibilité d'une approche totalisante de l'univers par l'homme. [...]

Le Vide n'est pas une présence inerte, il est parcouru par des souffles reliant le monde visible à un monde invisible. [...]

Dans le domaine pictural, grâce au Vide qui bouleverse la perspective linéaire, on peut constater cette relation de devenir réciproque, d'une part, l'homme et la nature à l'intérieur d'un tableau, et, d'autre part, entre le spectateur et le tableau dans son entier. [...]

Devenu une "clé" pour la vie pratique, ce que le Vide propose n'est plus tant une "explication" (encore que, éprouvé par une expérience multimillénaire, il soit né d'une intuition fondamentale) qu'une "compréhension", une "entente", et finalement une sagesse proposant un art de vivre. Le Vide, en corrélation avec quelques autres notions telles que les souffles vitaux, le Yin-Yang, est sans doute l'affirmation la plus originale, la plus constante aussi, d'une vision de vie dynamique et totalisante que la Chine ait apportée. Il continue et continuera à régir en Chine, outre le domaine artistique, de nombreuses pratiques aussi vitales que l'acupuncture et le t'ai-chi-ch'uan.» (Cheng, 1991)

***Les cultures aborigènes préaryennes :
proximité avec les autres***

Luce Irigaray refuse de se restreindre à la déconstruction (nécessaire) d'une manière de penser et d'agir qui porte atteinte à l'intégrité de tout ce qui vit. Elle s'est engagée dans une quête inlassable qui vise à trouver des orientations plus respectueuses de la dignité humaine et de la nature, plus prometteuses pour l'avenir de la terre. Sa formation multiple en poésie,

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

philosophie, linguistique, psychologie et psychanalyse témoigne de son besoin – profondément incarné – de trouver un chemin qui lui permette de mener cette quête en y intégrant cœur-corps-esprit. Elle s'est tournée vers l'Orient. Après avoir longuement pratiqué le yoga (« réapprendre à respirer »), elle est partie vivre la culture de l'Orient, corporellement et spirituellement. Et contrairement à ce que retiennent la plupart des Occidentaux de leurs séjours en Orient, elle met l'accent non pas sur les cultures hindoues postaryennes, mais sur ce que les cultures aborigènes préaryennes – plus féminines – lui ont enseigné.

« Entre les traditions aborigènes asiatiques et nos cultures occidentales, sont intervenues ces migrations qui ont changé l'identité individuelle et collective. Là où la nature, la proximité, le dialogue et la transmission orale, les coutumes locales servaient de normes à la communauté, le groupement social, la propriété, les codes écrits l'organisent de manière plus formelle avec une perte de consistance individuelle et de relations entre les humains. Certes un lien existe, mais il est réglé par la loi et une certaine répartition des biens. Le commun se définit par la propriété et non la proximité. La communauté n'est plus constituée à partir de rapports intimes de parenté, de voisinage avec les autres, mais, de l'extérieur, à partir de règles, de biens, de frontières qui sont plus ou moins étrangers au(x) sujet(s). » (Irigaray, 1999, p. 24)

« La tradition du yoga, la tradition tantrique et certaines rencontres de femmes et d'hommes spirituels m'ont appris autre chose. Elles ont commencé à m'enseigner que le corps est lui-même un lieu divin – le lieu ou temple du divin en harmonie avec l'univers –, ou plutôt elles m'ont enseigné comment cultiver mon corps, et respecter celui des autres, comme temples divins. Je savais que le corps est potentiellement divin, je le savais notamment par ma tradition chrétienne dont c'est, en

fait, le message, mais je ne savais pas comment développer cette divinité. (Irigaray, 1999, p. 84)

Là où valeurs traditionnelles et mouvements de résistance contemporains mondiaux se retrouvent

Les ressemblances frappantes entre la configuration relationnelle féminine que j'ai dégagée et d'autres configurations culturelles ne se restreignent pas à certaines traditions non occidentales. Elles se signalent aussi dans certains mouvements sociaux mondiaux contemporains. Les mouvements écologistes et, plus récemment, les mouvements altermondialistes convergent avec les mouvements de femmes dans leurs critiques spécifiques de certains effets, considérés comme pervers, de la modernité.

On pourrait avancer que ces effets sont liés à une notion qui a toujours été au centre des critiques féministes, à savoir la *séparation*: séparation entre l'être humain et la nature, entre l'économie et l'écologie, entre les intérêts scientifiques et industriels à court terme et la précaution pour le long terme, entre liberté et responsabilité, entre l'autonomie locale et les prises de décisions sur le plan mondial.

Cette séparation se manifeste aussi dans la disjonction des identités ancrées dans le territoire et dans l'histoire d'un peuple, disjonction qui s'opère sous l'influence d'une uniformisation fautive et superficielle imposée par les forces sous-tendant le processus de mondialisation. Ces forces sont nourries par une culture du contrôle, du diviser-pour-régner, d'ostentation matérielle du pouvoir, de manque d'obligation de rendre compte de ses actes et, par conséquent, de séparation entre ceux qui détiennent le contrôle et celles et ceux qui en subissent les effets.

Tout comme les mouvements de femmes, ces mouvements de résistance à l'aliénation proposent des alternatives qui se signalent par une volonté de réancrer l'être humain dans un contexte qui redonne un sens à sa vie, qui respecte son identité, qui le

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

rapproche de son environnement social, naturel et géographique, qui voit dans la diversité et la complexité une source de richesses et non pas de contraintes. Ils invitent ceux qui prônent le slogan « penser globalement, agir localement » à faire eux-mêmes l'effort de penser un peu plus localement avant d'agir globalement.

Pour conclure : une culture de la relation, féminine mais pas exclusivement

Au moment d'examiner les traits propres aux cultures abordées plus haut, on ne peut qu'être frappé par leurs ressemblances avec les caractéristiques définitives des modes de pensée et d'action des femmes, qui ont été exposées dans le chapitre 4. En soulignant ces ressemblances, je ne veux pas dire que ces cultures sont identiques.

Il faudrait une étude comparative approfondie pour identifier non seulement les traits caractéristiques de chacune de ces cultures, mais surtout déterminer de quelle façon ceux-ci se relient en un ensemble. En outre, étant donné que ces cultures ne s'enracinent pas dans les mêmes histoires, il serait intéressant de mettre en lumière sous quelles conditions, sociales et historiques, émergent les traits fondant notre rapprochement.

Cependant, dans la mesure où certaines féministes (mais certainement pas toutes) ont parfois donné l'impression de vouloir en quelque sorte monopoliser certains modes de pensée et d'action, il y a lieu de relativiser un tel rapprochement. Si, en effet, certaines valeurs et approches peuvent être qualifiées de « féminines », elles ne le sont pas pour autant exclusivement.

Ce constat n'ôte rien à l'importance historique du travail pionnier de remise en question face à la pensée dominante, auquel s'est attelé un nombre incroyable de femmes. S'il est vrai

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

qu'aujourd'hui, le mouvement des femmes ne se marque plus par le même militantisme, il n'en reste pas moins vrai que ce sont les militantes d'il y a quarante ans qui ont semé les graines du changement et de l'espoir dont on mange aujourd'hui les fruits, sans savoir qui a été à l'origine de leurs semailles.

6. Un nouvel enjeu

Vers une société relationnelle

Les confluences relevées entre les approches de femmes et certaines cultures traditionnelles et mouvements sociaux contemporains mondiaux m'amènent à poser la question de savoir quels enjeux ces confluences remarquables constituent pour nos sociétés. *Relation* en est le mot-clé, et s'oppose au mot *séparation*. Mais qu'est-ce qu'une société parcourue par la culture de la relation ?

Libérer l'individu de l'individualisme

Dans les sociétés dites « modernes », le respect de l'individu s'est perverti pour devenir individualisme, « tendance qui considère l'individu comme la suprême valeur dans le domaine politique, économique, et moral » (*Le Petit Robert*, 1994), « théorie où l'individu prime sur la communauté; volonté de l'individu de

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

préservé avant tout son indépendance personnelle » (Van Dale Woordenboek der Nederlandse taal, 1995).

Le respect de l'individu détourné de son sens positif consiste entre autres en la tendance des individus à mettre l'accent sur leur propre liberté au détriment de celle des autres. Il invite à survaloriser la supériorité individuelle ainsi que les qualités qui l'engendrent (connaissances, argent, force physique, beauté, etc.) au détriment des valeurs qui promeuvent en premier lieu la réciprocité dans le renforcement de l'épanouissement de l'autre.

En effet, dans la pratique qui domine, l'individualisme relègue la relation entre individus à la loi du plus fort, à la compétition entre les qualités les plus performantes, et par extension à l'aveuglement aux qualités « autres ». Dans ce contexte, la relation entre individus se réduit de plus en plus à une course par élimination, au lieu de marquer positivement les liens de dépendance.

Ainsi, en encourageant la célébration du plus performant, cette tendance finit, paradoxalement, par promouvoir une uniformité d'aspirations qui à son tour vide la créativité individuelle. Il s'agit donc de libérer l'individu de l'individualisme, de cette course effrénée qui lui ôte la tranquillité d'esprit et de cœur nécessaire pour s'ouvrir à d'autres formes d'excellence, et pour s'en émerveiller.

Se reconnaître dans l'autre

Une des richesses de la notion chinoise du Yin-Yang est qu'elle dit que le Yin *existe au sein* du Yang et *vice versa*, mais aussi et surtout que ces deux éléments ne peuvent se passer l'un de l'autre. Dans l'approche Yin-Yang, la *diversité* devient *vitale*; les *différentes forces* ne deviennent *fécondes qu'en interagissant l'une avec l'autre*. Pourtant, cette interaction ne peut fonctionner positivement qu'à condition que les forces soient considérées comme étant de *valeur égale*.

Les êtres humains, tous différents, gagnent à reconnaître leurs spécificités et à *se re-con-naître* dans leurs points communs. Ce

UN NOUVEL ENJEU

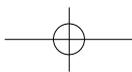
processus implique un *naître-ensemble-de nouveau*. Car, en fin de compte, la vie ne prend tout son sens que par le partage avec l'autre.

Se relier

En fin de parcours et en guise de fin ouverte, j'avancerais l'idée, nourrie par tant d'auteurs dont cet ouvrage relaye la parole, qu'en ce nouveau siècle, l'enjeu vital pour nos sociétés est de les transformer en des sociétés portées par une culture de la relation. (R)établir des relations de respect et d'amour avec toutes formes de vie et se réjouir de leur altérité, ne serait-ce pas là le défi principal ?

Car, en effet, c'est l'existence de l'altérité, de la qualité d'être autre, qui constitue la chance de survie et la richesse de l'humanité (comme par ailleurs de la biosphère). L'altérité de l'autre se révèle à nous dans ses manières d'être et d'agir, sous forme d'un visage, d'un geste, d'une odeur, d'un mot, d'un son, d'une forme, d'une couleur, d'une présence. Alors, le défi est de vouloir se relier à « ce qui est autre », de découvrir en quoi cette altérité consiste, comment elle est complémentaire et potentiellement enrichissante, de découvrir ce qui constitue l'interdépendance.

Une telle découverte sera en même temps une reconnaissance, car l'autre n'est jamais entièrement différent. Il est en nous et nous en lui. Nous sommes reliés par le don de la vie.



Notes

1. En outre, il faut remarquer que cette conférence des Nations unies a attiré le plus grand nombre de personnes du monde non gouvernemental comparé à l'ensemble des conférences onusiennes du siècle.
2. En voici quelques exemples: « Mainstream/malestream »; « Les mères folles » (de la Plaza de Mayo, Argentine); « Le harem politique » (nom d'une revue); « La Nation-mère et l'État-père » (Maria Mies); « Soigner l'avenir: les femmes face à la globalisation » (cp: « gérer » l'avenir); « In G (o: signe du féminin!) d's image » (journal of Asian Women's Resource Centre for Culture and Theology); « Women for a change! »; Le président des États-Unis: « Billary Clinton ».
3. Notons cependant qu'il y a eu des réactions virulentes contre l'idée d'une « écriture féminine ». La revue féministe *Questions féminines*, menée par Christine Delphy et son équipe, réfute radicalement la notion d'« écriture féminine » en estimant que cette approche renforce l'idée d'une différence essentielle sexuée. Selon elles, celle-ci est dangereuse parce qu'elle fait revivre les valeurs féminines traditionnelles qui ont été la cause de l'oppression de la femme. D'autres penseuses telles que Monique Plaza et Monique Wittig prennent également des positions critiques. Il y a également des écrivaines, comme par exemple Nathalie Sarraute, qui estiment que cette appellation risque de renforcer la misogynie puisqu'elle suggère que les femmes ne se

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

marquent que par un style d'une sensibilité spécifique et ne font pas de la littérature.

4. Selon Platon, tout ce qui est visible sur cette terre (les êtres humains, les animaux, les plantes), mais aussi les normes éthiques, par exemple, ne sont que les reflets du monde des idées.

5. Notons qu'en Chine, le serpent sert toujours de symbole pour la sagesse, l'intelligence et la bonne fortune.

6. Quelques exemples de manifestations organisées par des femmes fournis par Maria Mies et Vandana Shiva: les luttes contre les centrales nucléaires en Allemagne et contre l'extraction et l'exploitation de la craie dans l'Himalaya; les activités du mouvement de la Ceinture Verte au Kenya et celles des femmes japonaises contre la pollution de la nourriture par une agriculture marchande dopée chimiquement, en faveur de réseaux de producteurs-consommateurs autosuffisants; les efforts des femmes pauvres d'Équateur pour sauver les forêts de mangroves comme lieu de reproduction de poissons et de crevettes, et la bataille contre les intérêts industriels menée par des milliers de femmes dans le Sud pour l'amélioration de la gestion de l'eau, la conservation du sol, l'utilisation de la terre et le maintien de leur base de survie (les forêts, le combustible et le fourrage).

7. À l'instar de ces femmes, les participantes au chantier « travail, emploi, activité » proposent, entre autres, de : reconnaître la valeur des « autres » formes de travail et activités humaines; rompre le lien entre travail et revenu; dissocier la citoyenneté et la dignité des personnes du volume de travail socialement nécessaire; différencier la lutte pour la désaliénation du travail de la lutte pour des mécanismes qui assurent la dignité humaine; développer un nouveau pacte social pour le transfert des gains de productivité.

8. À l'instar de ces femmes, les participantes au Chantier « monnaie sociale » proposent, entre autres, de dépasser le paradigme de la rareté; renouveler les formes de résolution du problème de l'inadéquation entre les désirs individuels insatisfaits par manque de consommation et l'impulsion de construire un modèle social transformateur; prendre appui sur la monnaie sociale pour encourager la production solidaire/éthique et la consommation solidaire/éthique.

Références

Ahmed, Durre S. (1996), « Women, Psychology and Religion », in *Women and Religion: debates on a search*, Lahore, Heinrich Böll Foundation, p. 41-42.

Ahmed, Durre S. (1998), « The Hidden Woman », in *Women and Religion: the hidden woman*, Lahore, Heinrich Böll Foundation, p. xxiii-xxiv.

Amos, V. et Parmar, P. (1984), « Challenging Imperial Feminism », in *Feminist review* 17, p. 3-19.

Badinter, E. (1992), *XY de l'identité masculine*, Paris, Éditions Odile Jacob.

Barrett, M. et Phillips, A. (eds) (1992), *Destabilizing theory: Contemporary Feminist Debates*, Cambridge, Polity Press.

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

Bisilliat, Jeanne et Verschuur, Christine (2000), *Le Genre : un outil nécessaire*, Cahiers genre et développement, n° 1, Paris, L'Harmattan.

Bos, Milja A. C. (1998), *De effecten van vrouwen in de politiek*. (Rapport d'une étude).

Brac de la Perrière, Caroline et Aïssaoui, Nadia (1999), *Femmes et paix*, rapport de l'atelier préparatoire à la Conférence de La Haye pour la paix (9-11 mai 1999).

Braidotti, R. (1991), *Patterns of dissonance : a study of women and contemporary philosophy*, Cambridge, Polity Press. [Traduction en néerlandais : *Beelden van de leegte* (1990), Kampen, Kok Agora].

Buckley Jacobsen, Jorunn (1998), « Role of Women in Judaism : God, Fathers, and Husbands in Biblical gender Politics », in *Women and Religion, Vol. III*, Lahore, Heinrich Böll Foundation, p. 68.

Carlander, Ingrid (1999), « Lutte inachevée en Scandinavie », in *Manière de voir 44 Femmes, le Mauvais Genre ? Le Monde diplomatique*, mars/avril 1999, p. 50.

Cheng, François (1991), *Vide et Plein*, Paris, Seuil.

Cockburn, Cynthia (1998), *The space between us, Negotiating Gender and National Identities in Conflict*, London, Zed Books.

Collin, Françoise (1999), *Le différend des sexes, de Platon à la parité*, Nantes, Éditions Pleins Feux.

Crowley, E. (1991), « Third World Women and the Inadequacies of Western Feminism », *Trocaire Development Review*, Dublin.

RÉFÉRENCES

De Lauretis, T. (1986), *Feminist studies/Critical studies*, London, Macmillan Press.

Eisler, Riane (1989), *Le Calice et l'Épée*, Poitiers, Aubin imprimeur.

Folbre, Nancy (1997), *De la différence des sexes en économie politique*, Paris, Éditions des Femmes, p. 10-15 (extraits). Traduit de l'américain par Edith Ochs avec la collaboration de Larry Cohen, in Billiat et Verschuur, *Le Genre, un outil nécessaire*, p. 141-142.

Friedlander, E. (ed) (1996), *Look at the world through women's eyes, Ngo Forum on Women, Beijing '95*. New York, distributed by Women's Ink.

Gange, Françoise (2000), *Jésus et les femmes*, Tournai, La Renaissance du Livre.

Gilligan, C. (1993), *In a different voice*, xiii, xv, xviii, Cambridge and London, Harvard University Press.

Goonatilake, Hema (1998), « Sexual Relations and Violence in Buddhist Societies: Past and Present », in *Women and Religion: Seeds of Violence*, Lahore, Heinrich Böll Foundation, p. 145-159.

Haaland Matlary, Janne (1999), « Concilier maternité et vie professionnelle », dans *La dynamique familiale du travail de la mère*, actes du Symposium à l'occasion du cinquantième anniversaire du Mouvement mondial des mères, Paris, Unesco.

Héritier, Françoise (1996), *Masculin/féminin, la pensée de la différence*, Paris, Éditions Odile Jacob.

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

Irigaray, Luce (1983), *Ce sexe qui n'en est pas un*, Paris, Éditions de Minuit

Irigaray, Luce (1999), *Entre Orient et occident*, Paris, Grasset.

Jacobsen Buckley, Jorunn (1998), « Role of Women in Judaism: God, Fathers and Husbands in Biblical Gender Politics », in *Women and Religion: Seeds of Violence*, Lahore, Heinrich Böll Foundation, p. 69.

Jacquet, Isabelle (1993), « Regard féminin sur le développement », in *Peuples et Libérations*, Bruxelles, ITECO, n° 122, juin 1993.

Jacquet, Isabelle (1995), *Développement au masculin/féminin*, Paris, Éditions L'Harmattan.

Kabilsingh, Chatsumarn (1996), « Buddhist Attitude Towards Violence: Abortion issue », in *Women and Religion: Seeds of Violence*, Lahore, Heinrich Böll Foundation, p. 121.

Khanna, Madhu (1998), « Righteous Violence and Non-Violence: an inseparable Dyad of Hindu Tradition », in *Women and Religion: Seeds of Violence*, Lahore, Heinrich Böll Foundation, p. 116-131.

Koehn, Daryl, *Rethinking feminist ethics, care, trust and empathy*, London, Routledge, 1998.

Köster-Lossack, Angelika (1997), « The impure woman », in *Women and Religion: debates on a search*, Lahore, Heinrich Böll Foundation.

Le monde selon les femmes: *Pouvoir, non pouvoir des femmes au Congo: pouvoir visible, non visible, invisible*, dans *Droits*

RÉFÉRENCES

universels – Droits des femmes, rapport de la Journée des femmes du 8 mars 1998, 5.

Mazurana, Dyan E., et McKay Susan, R. (1999), *Women & Peacebuilding*, Québec, International Centre for Human Rights and Democratic Development.

Melucci, A. (1989), *Nomads of the Present*, London, Hutchinson Radius.

Mernissi, Fatima (1996), *Women's Rebellion & Islamic Memory*, London, Zed Books.

Mies, Maria et Shiva, Vandana (édition française 1998) *Écoféminisme*, Paris, L'Harmattan [traduit de l'anglais *Ecofeminism*, (1993) London, ZED Books].

Mikell, Gwendolyn (éd.) (1997), *African Feminism*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press.

Miske-Talbot, Annick (1997), Préface à une collection d'une cinquantaine de fiches d'expériences de la banque de données Dialogues pour le Progrès de l'Humanité (DPH) *Quand les femmes se mobilisent*, n° 10, 1997, Passerelles, Ritimo/FPH.

Mohanty, C.T., Russo, A., et Torro, L. (1991), *Third World Women and the politics of feminism*, Bloomington, Indiana University Press.

Muamba Mulumba, Placide (1996), in *Organisations économiques et cultures africaines*, Paris, L'Harmattan.

Oakly, Ann (1972), *Sex, Gender and Society*, London, Temple Smith.

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

Palabra/es n° 4 (1999), « *Le droit d'avoir des droits* », Le monde selon les femmes.

Perrot, Michelle (1997), *Femmes publiques*, Paris, Éditions Textuel.

Pietilä, Hilikka (1997), « The Triangle of the human economy: household – cultivation – industrial production: an attempt at making visible the human economy in toto », in *Ecological Economics* 20, Elsevier Science B.V., p. 113-127.

Preiswerk, Yvonne et Zwahlen, Anne (1998), « Pour lever le silence pudique » dans *Les silences pudiques de l'économie*, Genève, IUED.

Ramonet, Ignacio (1999), « La cause des femmes », dans *Manières de voir* 44, *Le Monde diplomatique*, mars-avril 1999.

Rich, A. (1976), « Of Woman Born », New York, W.W. Norton, 192, cité dans Braidotti, R. *Patterns of dissonance: a study of women and contemporary philosophy*, Cambridge, Polity Press.

Sabourin, Cécile et Belleau, Josée (2001), *Femmes et économie*, Cahier de propositions, Alliance pour un monde responsable, pluriel et solidaire, Paris, FPH.

Salomon, Paule (1991), *La Femme solaire*, Paris, Albin Michel.

Salomon, Paule (1999), *Les Hommes se transforment: l'homme lunaire*, Paris, Albin Michel.

Savanne, M.-A. (1982), « Another development with women », in *Development dialogue* 1, p. 8-16.

RÉFÉRENCES

Sbai, Noufissa in Aissaoui, N. et Sizoo, E. (1997), *Réconcilier le masculin et le féminin*, Paris, Alliance pour un monde responsable, pluriel et solidaire, p. 53-54.

Schuler, Margaret (1999), « The dichotomy of human rights and the quest for synthesis », in *Women in Development Europe WIDE Bulletin*, mai 1999, *Gender, Trade and Rights : moving forwards*.

Scott, Joan (1988), *Le genre de l'histoire*, Cahiers du GRIF, printemps 1988 (cité dans Bisillat et Verschuur, *Le genre : un outil nécessaire*).

Sichterman, Barbara (1986), *Feminity, the Politics of the Personal*, Cambridge, Polity Press.

Sizoo, E. (1998), *Univers de femmes*, Paris, Indigo & Côté femmes éditions.

Spretnak, Charlene (1993), *States of Grace : the recovery of meaning in the postmodern age*, San Francisco, Harper.

Tezenas du Montcel, Anne (1999), « L'ambition au féminin : les femmes réinventent le travail », in *Enjeux*, février 1999, p. 47-57.

Truong, Thanh-Dam (1998), « Asian values and the heart of understanding : a Buddhist view », in Cauquelin, Josiane, Lim, Paul, Mayer-König, Birgit, (éds), (1998), *Asian values : an encounter with diversity*, Curzon, Surrey.

Van Staveren, Irene (1998), *Robinson Crusoe and Silas Marner, or two stories on the gendered monetary economy*, Bruxelles, WIDE.

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

Vasquez, Grimaldo Rengifo (1998), « The Ayllu », in Apffel-Marglin Frédérique with Pratec (eds), *The spirit of regeneration*, London, Zed Books, p. 89-121.

Verhelst, Thierry (1996), in *Organisations économiques et cultures africaines*, Paris, L'Harmattan.

Waring, Marilyn (1999) [2^e éd.], *Counting for Nothing: What Men Value and What Women are Worth*, Toronto Buffalo, University of Toronto Press.

Bibliographie

Baden, Sally, Goetz, Anne Marie, « Who needs (Sex) when you can have (Gender)? Conflicting discourses on gender at Beijing », *Feminist Review*, n° 56, 1997, p. 3-25.

Barker, Drucilla K., « Economists, social reformers, and prophets: a feminist critique of economic efficiency », *Feminist Economics*, vol. 1, n° 3, 1995 p. 26-39.

Bauer-Lagier, Monique, *Une femme en politique, Mémoires d'une conseillère aux États de Genève*, Genève, Labor et Fides, 1995.

Beauregard, Micheline, « Aux alentours de Beijing 1995 : Huairou », *Recherche féministes*, vol. 8, n° 2, « Théorie, méthode, pratique », 1995, p. 147-152.

Bedregal, Ximena, « Mémoire et utopie dans la pratique féministe (un dialogue avec Mercedes Olivera) », *Nouvelles Questions Féministes*, vol. 18, n° 2, 1997, p. 78-89.

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

Bennett, Olivia, Bexley, Jo, Warnock, Kitty, *Arms to fight arms to protect – Women speak out about conflict*, London, Panos Publications Ltd., 1995.

Boulous Walker, Michelle, *Philosophy and the maternal body*, London, Routledge, 1998.

Broze, Laurence, Filosof, Fanny, Weber, Nicole, Simon, Geneviève, « Femmes et politique. Deuxième volet: enquête auprès d'un groupe-témoin d'hommes candidats », Enquête réalisée à la demande du Conseil de l'Emancipation, Bruxelles, Université des femmes, 1992, 25 p. (+ annexes).

Brooks, A., *Postfeminisms*, London, Routledge, 1997.

Buisset, Ariane, *La Réconciliation : essai sur l'unité cachée des religions*, Paris, Éditions Adyar, 2000.

Bulard, Martine, « Les syndicats n'ont pas la fibre féministe », *Le Monde diplomatique*, juin 2000, p. 18-19.

Burnotte, Catherine, « Approche anthropologique du fait féminin : des mécanismes structurant la place des femmes dans la sphère privée et publique (analyse de cinq cas) », Liège (Belgique), Ulg – Faculté des arts et sciences de la communications, 1996, 98 p.

Callamard, Agnès, « Les femmes à l'assaut du ciel », *Le Monde diplomatique*, juin 2000, p. 16-17.

Choque, Poupette, « Genre et citoyenneté », *Le monde selon les femmes*, Bruxelles (Belgique), 1997, p. 75.

BIBLIOGRAPHIE

Coenen, Marie-Thérèse, Drion, Claudine, Liénard, Claudine, « Des femmes et des hommes en politique: Ecolo et la parité », Namur, Groupe « Femmes » Ecolo, 1997, 14 p.

Coles, Danielle, Goussault, Bénédicte, *Le récit de vie ; transmettre de femmes en femmes*, Paris (France), Chronique Social, 1995, (pédagogie Formation ; L'essentiel), 177 p.

Collin, Françoise, « Du moderne au postmoderne », *Cahiers du Gedisst*, n° 14, « Division du travail, rapports sociaux de sexe et de pouvoir », 1995, p. 1-26.

Correa, S. and Reichman, R., *Population and Reproductive Rights : Feminist perspectives from the South*, London, Zed Books, 1994.

Coulisses/N, Bulletin de liaison de l'ASBL Flora, Bruxelles.

Dam, Geert ten, Teekens, Hanneke Farkas, « The gender inclusiveness of women's history curriculum in secondary education », *Women's Studies International forum*, vol. 20, n° 1, 1997, p. 61-75.

Delre, Alisa, « Citoyenneté économique, sociale et politique des femmes en Italie », *Sextant*, n° 7, 1997, p. 87-100.

De Costa, D., *Sprekende Stiltes : een post-moderne lezing van het vrouwelijk schrift*, Kampen, NL), Kok Agora, 1989.

Devos, Dominique, *Négociations collectives : qui négocie, comment et pour qui ?* (n° 301) p. 117-130.

Dewiest, Annie, *L'importance de l'égalité en Communauté française* (n° 301) p. 85-88.

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

D'hondt, Leen, *Les femmes dans la politique : défis pour les années à venir*, (n° 301) p. 67-71.

Doniol-Shaw, Ghislaine, Junter-Loiseau, Annie, « La formation des femmes aux nouvelles technologies: une mauvaise réponse à un vrai problème », *Les Cahiers du Mage*, n° 1, 1997, p. 73-83.

Dupont-Bouchat, Marie-Sylvie, « *La sorcière et la putain* », *Construction des rapports hommes-femmes à travers l'histoire de la sexualité en Occident*, (n° 491) p. 22-36.

Durrer, Maryse, « Droits des femmes, hantise de l'homme : malédiction féminine », *Foi et développement*, n° 285, juillet-août 2000, Paris, Centre L. J. Lebret.

Dyck, Isabel, Lynam, Judith M., Anderson, Joan M., « Women talking: creating knowledge through difference in cross-cultural research », *Women's studies International Forum*, vol. 18, n° 5-6, 1995, p. 611-626.

Eaubonne (d'), Françoise, *Féminin et philosophie (une allergie historique)*, Paris (France), L'Harmattan, 1997 (l'ouverture philosophique), 105 p.

Eisenstein, Zillah, « Women's publics and the search for new democracies », *Feminist Review*, n° 57, 1997, p. 140-167.

Elgan, Élisabeth, *Qu'avaient les Suédoises de plus que les autres pour rafler presque la moitié des postes en politique?* (n° 508) p. 22-26.

Femmes et politique : recueil des publications du Conseil de l'égalité des chances entre hommes et femmes, Bruxelles, Conseil de l'égalité des chances entre hommes et femmes, 1998 (n.p.).

BIBLIOGRAPHIE

Folbre, Nancy, « Réflexions sur le genre, l'économie et le développement », *Les silences pudiques de l'économie*, sous la direction de Preiswerk, Yvonne, IUED, Genève, 1998, p. 21.

Fortino, Sabine, « Gérer sa vie comme on gère une carrière », *Cahiers du féminisme*, n° 75-76, 1996, p. 46-48.

Fraisse, Geneviève, *La différence des sexes*, Paris (France), PUF, 1996 (Philosophies n° 65), 126 p.

Gagnier, Regenia, Dupré, John, « On work and idleness », *Feminist Economics*, vol. 1, n° 3, 1995, p. 96-109

Giddings, Lisa A., « Political economy and the construction of gender: the example of housework within same sex households », *Feminist Economics*, vol. 4, n° 2, 1998, p. 97-106.

Gordon-Lennox, Odile, « Portrait d'une potière entre deux terres », *Femmes suisses et le Mouvement féministe*, n° 1403, 1997, p. 14-15.

Guigou, Élisabeth, *Être femme en politique*, Paris (France), Plon, 1997, 272 p.

Hawkesworth, Mary, « Confounding gender », *Signs : Journal of Women in Culture and Society*, vol. 22, n° 3, 1997, p. 649-685.

Hecq, François, « Citoyenneté (Lectures) », *Chronique féministe* n° 64, 1998, p. 48-50.

Hemeldonck (Van), Marijke, *Een schip met acht zeilen : de ont-nuchtering van een gedreven socialiste en féministe*, Groot-Bijgaarden (Belgique), Scoop, 1995, (Newspaperback), 193 p.

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

Herbold, Sarah, « Well-placed reflections: (post)modern woman as symptom of (post)modern man », *Signs*, vol. 21, n° 1, 1995, p. 83-115.

Hofmann Nemiroff, Greta, « Maintenant que les clameurs se sont tues, le jeu en valait-il la chandelle ? », *Recherche féministes*, vol. 8, n° 2, « Théorie, méthode, pratique », 1995, p. 159-170.

Holli, Anne Maria, « On equality and Trojan horses: the challenges of the Finnish experience to feminist theory », *The European Journal of women's Studies*, vol. 4, n° 2, 1997, p. 133-164.

IRENE, International Restructuring Education Network Europe, News from IRENE, n° 29, 2000, *Controlling Corporate Wrongs*,

Idem, numéro 23, décembre 1996, *The margin makes the picture: leverages for change*, Tilburg, IRENE.

Jenson, Jane, Sineau, Mariette, « D'une citoyenneté l'autre: la version néo-libérale de l'égalité républicaine », *Sextant*, n° 7, 1997, p. 121-138.

Koehn, Daryl, *Rethinking feminist ethics, care, trust and empathy*, London, Routledge, 1998.

Le Monde, « L'Avenir des femmes: du « Deuxième sexe » de Simone de Beauvoir à la parité », Supplément 22 avril 1999.

Latablier, Marie-Thérèse, « Les femmes entre famille, travail et politiques, dans l'Union européenne », *Les Cahiers du Mage*, n° 3, 1996, p. 49-63.

BIBLIOGRAPHIE

Lecris, Fabienne, *Être femme en politique ou la transgression de fait du système social*, Mons, FUCAM, 1996, 83 p. (+ annexes).

Marche mondiale des femmes de l'an 2000, *Cahier des revendications mondiales*, Montréal, 1998.

Marius-Gnaou, Kamala, «L'impact du microcrédit sur les femmes en milieu rural en Inde», *Les silences pudiques de l'économie*, textes réunis par Yvonne Preiswerk et Anne Zwahlen, IUED, Genève, 1998.

Mayoux, Linda, «L'empowerment des femmes contre la viabilité? Vers un nouveau paradigme dans les programmes de microcrédit», *Les silences pudiques de l'économie*, textes réunis par Yvonne Preiswerk et Anne Zwahlen, IUED, Genève, 1998.

Mertens, Colette, «De la pensée magique: l'association de la lune, la femme et l'eau. Analyse et évolution d'une croyance», Liège (Belgique), Ulg – Faculté de Philosophie et Lettres, 1996, 220 p.

Michel, Andrée (sous la direction de), *Femmes, sexisme et sociétés*, Presses Universitaires de France, Paris, 1977, (sociologie d'aujourd'hui), 208 p.

Montreynaud, Florence, *Le XX^e siècle des femmes*, Paris, Nathan, 1999.

Nahoum-Grappe, Véronique, *Le féminin*, Paris, Hachette, 1996 (coll. « Questions de société »), 142 p.

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

Neron, Josée, « Foucault, l'« Histoire de la sexualité » et l'occultation de l'oppression des femmes », *Nouvelles Questions Féministes*, vol. 17, n° 4, 1996.

Ortiz, Maria, « Le féminisme : machine d'éveil et de pensée », *Chronique féministe*, n° 65, 1998, p. 22-26.

Oxfam Journal gender and Développement, « Gender, Religion and development », vol. 7, n° 1, mars 1999, Oxford, Oxfam.

Peemans-Poullet, Hedwige, « Christine Delphy (lectures) », *Chronique féministe*, n° 65, 1998, p. 49.

Pilcher, Jane, « The gender significance of women in power », *The European Journal of Women's studies*, vol. 2, n° 4, 1995, p. 493-508.

Pisier, Évelyne, « Des impasses de la parité », *Cahiers du Gedisst* n° 17, 1996, p. 75-83. « Les femmes peuvent-elles exercer le pouvoir ? », *Les Cahiers du Mage*, n° 1, 1997, p. 51-53.

Plateau, Nadine, « Pékin : féminisme et patriarcat », *Chronique féministe*, n° 57, « Pékin 95 », 1995, p. 28-51.

Rojman, Suzy, « Après la manifestation du 25 novembre », *Cahiers du féminisme*, n° 75-76, 1996, p. 40-41.

Rowlands, Joanna, *Questioning Empowerment*, UK, Oxfam, 1997, 10-14.

Rubinstein, Edith, « Huairou, l'autre conférence », *Chronique féministe*, n° 57, « Pékin 95 », 1995, p. 6.

BIBLIOGRAPHIE

Rukszto, Katarzyna, « Making her into a « woman » : the creation of citizen-entrepreneur in capitalist Poland », *Women's Studies International Forum*, vol. 20, n° 1, 199, 103-112.

Rupp, Leila J., « Sexuality and politics in the early twentieth century; the case of the international woman's movement », *Feminist studies*, vol. 23, n° 3, 1997, p. 525-547

Sassen, Saskia, « Toward a feminist analytics of the global economy », *Indiana University, law School Web Team*, vol. 14, n° 1, mars, 1997.

Smet, Miet, *Allocution d'ouverture au colloque « Le Pouvoir en Force »*, (n° 508) p. 10-13.

Staveren (Van), Irene, Hassing, Yvonne, *The gendered economy*, Oegstgeest (Pays-Bas), Vrouwenberaad Ontwikkelingssamenwerking, 1995, 71 p.

Thomas, Helen, « Dancing the difference », *Women's Studies International Forum*, vol. 19, n° 5, 1996, p. 505-511.

Tremblay, Manon, Bélanger, Nathalie, « Femmes chefs de paris politiques et caricatures éditoriales: l'élection fédérale canadienne de 1993 », *Recherches féministes*, vol. 10, n° 1, 1997, p. 35-75.

Vigan, Marie-Annick, « Le mouvement des femmes est passé par ici, il repassera par là », *Cahiers du féminisme*, n° 75-76, 1996 p. 42-43.

Vivant univers, *Face à la dévaluation, les femmes se mobilisent*, *Vivant Univers*, n° 416, mars-avril 1995, p. 18-21.

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

Vogel-Polsky, Éliane (sous la direction de), « Partager le pouvoir demain... stratégies pour un futur paritaire », *Actes du colloque, Bruxelles*, 28 et 29 février 1996.

Wichterich, Christa, *La femme mondialisée*, Arles, Solin/Actes Sud, 1999.

WIDE's Working Group on Alternative Economics and Trade:
N° 1 – Lois Woestman (ISS, La Haye), *The Mystery of Market Worship: report submitted to the diplomatic corps of Planet Venus from astronaut anthropologist division assigned to planet Earth*.

N° 2 – Hilka Pietilä (Independent Researcher on Nutrition and Household Economics, Finland), *How the cake is cut. Production and Economic Well-Being*.

N° 3 – Nicky Pouw (ISS, La Haye), *Home economics: developing an alternative perspective*.

N° 4 – Irene van Staveren (ISS, La Haye), *Robinson Crusoe and Silas Marner, or two stories on the genderd monetary economy*.

WIDE/Vrouwenberaad/SID-WID, *Linking Up: Cairo, Copenhagen, Beijing + 5, Reviews*, Ede, Pays-Bas, 1999.

Table des matières

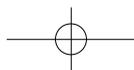
| | |
|--|-----|
| Introduction | 9 |
| L'avènement de la femme | 9 |
| L'égalité des droits: un enjeu incontournable, des acquis fragiles | 10 |
| Une nouvelle épreuve | 11 |
| Questions abordées | 12 |
| Choix | 13 |
| À la recherche de réponses | 14 |
| 1. Changements d'horizons | 19 |
| Féminismes: des enjeux communs et variés | 19 |
| Une trame commune: la lutte contre les injustices | 19 |
| Diversités géoculturelle et conceptuelle | 20 |
| Une identité à redéfinir | 25 |
| Une autocritique féministe: le postféminisme | 35 |
| En pratique: une conciliation difficile entre vie professionnelle et vie privée | 36 |
| Nouveaux enjeux: réciprocité sur fond d'égalité | 39 |
| Relations femmes-hommes | 40 |
| Relations entre citoyennes et autorités gouvernementales | 42 |
| Pour conclure: enjeux et perspectives | 44 |
| 2. Modes de pensée. Critiques et perspectives | 49 |
| Concevoir la vie – concevoir le monde | 49 |
| La religion | 53 |
| L'écologie | 76 |
| L'économie | 83 |
| Les droits humains universels | 97 |
| L'éthique | 104 |
| Pour conclure: les relations et l'équilibre entre les forces de vie | 108 |
| 3. Modes d'action. Les modes de pensée alternatifs en pratique | 111 |
| L'exercice du pouvoir | 112 |
| Vécu et pratique du pouvoir acquis | 112 |
| Pour équilibrer les rapports de force | 123 |
| Constat: exercer le pouvoir c'est habiliter au pouvoir | 124 |

PAR-DELÀ LE FÉMINISME

| | |
|--|-----|
| Faire la paix au sein des conflits politiques | 127 |
| Les mouvements de femmes pour la paix : | |
| une hétérogénéité assumée dans l'action | 127 |
| Comprendre et inventer: l'atelier de La Haye | 129 |
| Des alliances pour la coexistence des différences : | |
| trois expériences concrètes | 132 |
| Constat: une méthodologie fondée sur la mise en relation | 135 |
| Les mouvements de femmes: quel génie? | 136 |
| Une question existentielle: être née et devenir femme | 137 |
| Une affirmation: « le droit à avoir des droits » | 137 |
| La mise en pratique d'autres conceptions du pouvoir | 137 |
| La mise en place d'une démocratie en réseau | 138 |
| Constat: le personnel est politique! | 139 |
| Pour conclure: actualiser ce qui est prôné | 140 |
| 4. Caractéristiques définitoires | 141 |
| Interconnexion dans la diversité | 142 |
| Interdépendance dans la complexité | 143 |
| Proximité | 144 |
| Empathie | 145 |
| Constat: une culture de la relation | 146 |
| 5. Par-delà le féminisme | 149 |
| Confluences avec d'autres cultures | 149 |
| La communauté selon les peuples andins... | 150 |
| La communauté africaine: des relations « chaudes » | |
| animent l'interdépendance | 151 |
| Perspective bouddhique: dépasser la dichotomie | |
| du Soi-Autre par la compassion | 154 |
| La notion chinoise du Vide: une vision de vie | |
| dynamique et totalisante | 155 |
| Les cultures aborigènes préaryennes: proximité | |
| avec les autres | 156 |
| Là où valeurs traditionnelles et mouvements | |
| de résistance contemporains mondiaux se retrouvent | 158 |
| Pour conclure: une culture de la relation, féminine mais | |
| pas exclusivement | 159 |
| 6. Un nouvel enjeu | 161 |
| Vers une société relationnelle | 161 |
| Libérer l'individu de l'individualisme | 161 |
| Se reconnaître dans l'autre | 162 |
| Se relier | 163 |
| Notes | 165 |
| Références | 167 |

La Fondation Charles Léopold Mayer pour le progrès de l'Homme (FPH) est une fondation de droit suisse, créée en 1982 et présidée par Françoise Astier. Son action et sa réflexion sont centrées sur les liens entre l'accumulation des savoirs et le progrès de l'humanité dans les domaines suivants : environnement et avenir de la planète ; rencontre des cultures ; sciences, techniques et société ; rapports entre État et Société ; agricultures paysannes ; lutte contre l'exclusion sociale ; construction de la paix. Avec des partenaires d'origines très diverses (associations, administrations, entreprises, chercheurs, journalistes...), la FPH anime un débat sur les conditions de production et de mobilisation des connaissances au service de ceux qui y ont le moins accès. Elle suscite des rencontres et des programmes de travail en commun, un système normalisé d'échange d'informations, soutient des travaux de capitalisation d'expérience et publie ou copublie des ouvrages ou des dossiers.

« **Éditions-Diffusion Charles Léopold Mayer** » est une association constituée selon la loi de 1901, dont l'objectif est d'aider à l'échange et à la diffusion des idées et des expériences de la Fondation et de ses partenaires. Cette association édite des dossiers et des documents de travail et assure leur vente et leur distribution, sur place et par correspondance, ainsi que celle des ouvrages coédités par la Fondation avec des maisons d'édition commerciales.



Vous pouvez vous procurer les ouvrages des Éditions Charles Léopold Mayer,
ainsi que les autres publications ou copublications de la
Fondation Charles Léopold Mayer pour le progrès de l'Homme (FPH)
en librairie ou à défaut aux
Éditions-Diffusion Charles Léopold Mayer
38 rue Saint-Sabin
75011 PARIS (France)
Tél. : 01 48 06 48 86 – Fax : 01 48 06 94 86
Mél : diffusion@fph.fr

Accueil : du mardi au vendredi : 9h30-12h30 – 14h30-17h30

Le catalogue propose environ 300 titres sur les thèmes suivants :

| | |
|--|---|
| <i>Économie, Solidarité, Emploi</i> | <i>Construction de la paix</i> |
| <i>Gouvernance</i> | <i>Écologie, environnement</i> |
| <i>Relations sciences et société</i> | <i>Prospective, valeurs, mondialisation</i> |
| <i>Agricultures et organisations paysannes</i> | <i>Histoires de vie</i> |
| <i>Dialogue interculturel</i> | <i>Méthodologies pour l'action</i> |
| <i>Communication citoyenne</i> | |

Pour obtenir le catalogue des éditions et coproductions Charles Léopold Mayer,
envoyez vos coordonnées à :

Éditions-Diffusion Charles Léopold Mayer
38 rue Saint-Sabin
75011 PARIS (France)



Veuillez me faire parvenir le catalogue des éditions et coproductions
Charles Léopold Mayer.

| | |
|-------------------|--------------|
| Nom | Prénom |
| Société | |
| Adresse | |
| | |
| Code postal | Ville |
| Pays | |

