

LES COURANTS PHILOSOPHIQUES DANS LE MOUVEMENT FÉMINISTE

————— ANURADHA GHANDY —————



ÉDITIONS EN LANGUES ÉTRANGÈRES

ÉDITIONS EN LANGUES ÉTRANGÈRES

38 rue Dunois, 75013 Paris

foreignlanguagespress@gmail.com

Collection “Classiques en Couleurs” #2 (Français)

Édition: Section Francophone—ELE

Première Édition

Paris, 2021

ISBN: 978-2-491182-58-8

Note de la présente édition:

Cette nouvelle traduction des *Courants Philosophiques dans le Mouvement Féministe* a été faite par la section francophone.

44 notes de bas de pages ajoutent des références aux nombreuses citations, ainsi que des explications sur le texte.

Nous avons publié ce livre en un total de 2 800 exemplaires en:

- Anglais : 2 150 (12 tirages)
- Français : 300 (3 tirages)
- Allemand : 350 (2 tirages)



Ce livre est publié sous licence CC BY-NC-SA 4.0, qui autorise sa copie et diffusion à titre non-commercial sous réserve de citation de l’auteur et de l’éditeur.

Table des matières

Avant-propos	4
Introduction	14
Aperçu du mouvement des femmes en Occident	22
Le féminisme libéral	36
Le féminisme radical	48
L'anarcha-féminisme	72
L'éco-féminisme	78
Le féminisme socialiste	88
Post-modernisme et féminisme	116
En résumé	122

Avant-propos

« ... mais Anuradha était différente. »

Arundhati Roy

C'est ce que disent tous ceux qui ont connu Anuradha Ghandy. C'est ce que pensent presque tous ceux dont elle a touché la vie.

Elle est morte de la malaria dans un hôpital de Mumbai le matin du 12 avril 2008. Elle l'avait probablement contractée dans les jungles du Jharkhand où elle avait donné des cours à un groupe de femmes adivasis. Dans notre grande démocratie, Anuradha Ghandy était ce que l'on appelle une « terroriste maoïste », susceptible d'être arrêtée ou, plus probablement, abattue lors d'une « fausse rencontre »¹, comme l'ont été des centaines de ses collègues. Lorsque cette terroriste a eu une forte fièvre et qu'elle s'est rendue à l'hôpital pour faire une analyse de sang, elle a laissé un faux nom et un numéro de téléphone bidon au médecin qui la soignait. Il n'a donc pas pu lui dire que les tests montraient qu'elle était atteinte de la *malaria falciparum*, une maladie potentiellement mortelle. Les organes d'Anuradha ont commencé à défaillir, un par un. Lorsqu'elle a été admise à l'hôpital le 11 avril, il était trop tard. C'est ainsi que nous l'avons perdue, pour des raisons tout à fait évitables.

Elle avait 54 ans lorsqu'elle est morte. Elle avait alors passé plus de 30 ans de sa vie, la plupart du

¹ C'est-à-dire une exécution extrajudiciaire.

temps dans la clandestinité, en tant que révolutionnaire dévouée.

Je n'ai jamais eu la chance de rencontrer Anuradha Ghandy, mais lorsque j'ai assisté au service commémoratif après sa mort, je pouvais dire que c'était avant tout une femme qui n'était pas seulement très admirée, mais qui avait été profondément aimée. J'étais perplexe devant les références constantes à ses « sacrifices » que faisaient les gens qui l'avaient connu. Ils voulaient probablement dire par là qu'elle avait sacrifié le confort et la sécurité d'une vie de classe moyenne pour une politique radicale. Pour moi, cependant, Anuradha Ghandy apparaît comme quelqu'un qui a joyeusement troqué l'ennui et la banalité pour la poursuite de son rêve. Elle n'était ni une sainte ni une missionnaire. Elle a vécu une vie exaltante, difficile mais épanouissante.

La jeune Anuradha, comme tant d'autres de sa génération, a été inspirée par le soulèvement Naxalite au Bengale occidental. Étudiante à l'Elphinstone College, elle a été profondément affectée par la famine qui sévissait dans le Maharashtra rural dans les années 1970. C'est le travail avec les victimes de cette famine désespérante qui l'a fait réfléchir et l'a poussée à se lancer dans la politique militante. Elle a commencé sa vie professionnelle en tant que professeur au Wilson College de Mumbai, mais en 1982, elle s'est installée à Nagpur. Au cours des années suivantes, elle a travaillé à Nagpur, Chandrapur, Amravati, Jabalpur et Yavatmal, organisant les plus

pauvres parmi les pauvres – ouvriers du bâtiment, travailleurs des mines de charbon – et approfondissant sa compréhension du mouvement dalit. À la fin des années 1990, bien qu'on lui ait diagnostiqué une sclérose en plaques, elle est allée à Bastar et a vécu dans la forêt de Dandakaranya avec l'Armée de Guérilla de Libération du Peuple (AGLP) pendant trois ans. Elle y a travaillé au renforcement et à l'expansion de la surprenante organisation de femmes, peut-être la plus grande organisation féministe du pays, le Krantikari Adivasi Mahila Sangathan (KAMS), qui compte plus de 90,000 membres.² Le KAMS est probablement l'un des secrets les mieux gardés de l'Inde. Anuradha a toujours dit que les années les plus satisfaisantes de sa vie étaient celles qu'elle a passées avec les guérilleros [PCI (ML)] de la Guerre Populaire (aujourd'hui PCI-maoïste) à Dandakaranya. Lorsque j'ai visité la région près de deux ans après la mort d'Anuradha, j'ai partagé avec elle son admiration et son enthousiasme pour le KAMS et j'ai dû revoir certaines de mes idées reçues sur les femmes et la lutte armée. Dans un essai de ce recueil, écrit sous le pseudonyme Avanti, Anuradha dit :

À l'approche du 8 mars, au début de ce nouveau siècle, des développements remarquables ont lieu sur le front des femmes en Inde. Au cœur des forêts et des plaines du centre de

² Fondée en 1986, l'Organisation révolutionnaire des femmes adivasis est considérée comme un front du PCI (maoïste).

l'Inde, dans les villages reculés de l'Andhra Pradesh et dans les collines parmi les tribus qui vivent dans cet État, dans les forêts et les plaines du Bihar et du Jharkhand, les femmes s'organisent activement pour briser les chaînes du patriarcat féodal et faire la Révolution de Nouvelle Démocratie.

Il s'agit d'un mouvement de libération des femmes paysannes de l'Inde rurale, qui fait partie de la guerre populaire menée par la paysannerie opprimée sous direction révolutionnaire. Depuis quelques années, des milliers de femmes se rassemblent dans des centaines de villages pour célébrer le 8 mars. Les femmes se rassemblent pour marcher dans les rues d'une petite ville comme Narayanpur pour s'opposer au concours de beauté Miss Monde, elles marchent avec leurs enfants dans les villes de tehsil et les villages de marché de Bastar, un village reculé, pour exiger une scolarisation correcte de leurs enfants.

Elles bloquent les routes pour protester contre les cas de viols et confrontent la police pour exiger l'interdiction de la vente d'alcool.

Des centaines de jeunes femmes deviennent des guérilleras dans l'armée des opprimés, se libérant des carcans de leur vie traditionnelle de corvée. Vêtues de treillis, une étoile rouge sur leur casquette verte olive, un fusil sur leurs

épaules, ces jeunes femmes, confiantes que la lutte contre le patriarcat est intégralement liée à la lutte contre les classes dominantes de cette Inde semi-féodale et semi-coloniale, se dotent des connaissances militaires nécessaires pour affronter la troisième plus grande armée d'exploiteurs au monde. Il s'agit d'un réveil social et politique parmi les plus pauvres des femmes pauvres de l'Inde rurale. C'est un scénario qui a émergé loin des yeux aveugles des médias bourgeois, loin des flashes et des paillettes des caméras de télévision. Ce sont les signes d'une transformation qui s'opère dans la vie des pauvres des campagnes alors qu'ils participent à la grande lutte pour la révolution.

Mais ce mouvement révolutionnaire des femmes n'est pas apparu du jour au lendemain, et n'est pas non plus né spontanément de la simple propagande. Le mouvement des femmes s'est développé avec la croissance de la lutte armée. Contrairement à l'opinion générale, le lancement de la lutte armée au début des années 80 par les forces révolutionnaires communistes dans différentes régions du pays ainsi que la lutte militante contre l'oppression féodale, a donné aux femmes paysannes la confiance nécessaire pour participer en grand nombre aux luttes pour ensuite se lever et lutter pour leurs droits. Les femmes qui constituent les plus opprimées parmi les opprimés,

les paysannes pauvres et les paysannes sans terre, qui ont manqué non seulement d'une identité et d'une voix mais aussi d'un nom, sont devenues des militantes au sein des organisations de femmes dans leurs villages et des combattantes de la guérilla. Ainsi, avec l'expansion et la croissance de la lutte armée, la mobilisation et l'organisation des femmes se sont également développées, conduisant à l'émergence de ce mouvement révolutionnaire des femmes, l'un des plus forts et des plus puissants mouvements de femmes dans le pays aujourd'hui. Mais il est méconnu et ignoré, voilà la stratégie des classes dominantes qui tenteront de supprimer toute nouvelle et toute reconnaissance de ce front, aussi longtemps qu'elles le pourront.³

Son enthousiasme évident pour le mouvement des femmes à Dandakaranya ne l'a pas empêchée de se rendre compte des problèmes auxquels les camarades féminines étaient confrontées au sein du mouvement révolutionnaire. Au moment de sa mort, c'est à cela qu'elle travaillait – comment purger le parti maoïste des vestiges de la discrimination persistante à l'égard des femmes et des différentes nuances du patriarcat qui continuait à exister obstinément chez ces camarades masculins qui se disaient révo-

³ A. Ghandy : « Le mouvement révolutionnaire des femmes en Inde » in *Scripting the Changes*, Daanish Books, Delhi, 2011.

lutionnaires. Pendant le temps que j'ai passé avec le PLGA à Bastar, de nombreux camarades se sont souvenus d'elle avec une affection si touchante.

Ils la connaissaient sous le nom de camarade Janaki. Ils avaient une photo d'elle, usée, en treillis et avec ses énormes lunettes de marque, debout dans la forêt, rayonnante, un fusil sur l'épaule.

Elle est partie maintenant – Anu, Avanti, Janaki. Elle a laissé à ses camarades un sentiment de perte dont ils ne se remettront peut-être jamais. Elle a laissé derrière elle cette liasse de papiers, ces écrits, ces notes et ces essais. Et j'ai été chargé de les présenter à un public plus large.

Il a été difficile de trouver le moyen de lire ces textes. Il est clair qu'ils n'ont pas été écrits dans l'optique d'être publiés sous forme de collection. À la première lecture, ils pouvaient sembler un peu basiques, souvent répétitifs, didactiques. Mais une deuxième et une troisième lecture m'ont fait voir les choses différemment. Je les vois maintenant comme les notes d'Anuradha à elle-même. Leur qualité inégale et sommaire, le fait que certaines de ses affirmations explosent hors de la page comme des grenades à main, les rend d'autant plus personnelles.

En les lisant, on entrevoit l'esprit de quelqu'un qui aurait pu être un savant ou une universitaire sérieuse, mais qui a été dépassé par sa conscience et n'a pas pu se contenter de théoriser sur les terribles injustices qu'elle voyait autour d'elle. Ces écrits révèlent une personne qui fait tout son possible pour lier théorie et pratique, action et pensée.

Ayant décidé de faire quelque chose de réel et d'urgent pour le pays dans lequel elle vivait, et pour les gens parmi lesquels elle vivait, Anuradha a essayé de nous dire (et de dire à elle-même) pourquoi elle est devenue une marxiste-léniniste et non une militante libérale, une féministe radicale, une écoféministe ou une ambedkariste. Pour ce faire, elle nous emmène sur une visite guidée des bases de l'histoire de ces mouvements, avec des analyses rapides de diverses idéologies, en cochant leurs avantages et leurs inconvénients, comme un professeur qui corrige un examen avec un épais marqueur fluorescent. Les idées et les observations se transforment parfois en slogans faciles, mais elles sont aussi souvent profondes et parfois épiphaniques, et ne peuvent venir que d'une personne qui a un esprit politique aiguisé et qui connaît son sujet intimement, par observation et expérience, et pas seulement par les manuels d'histoire et de sociologie.

La plus grande contribution d'Anuradha Ghandy, tant par ses écrits que par la politique qu'elle a pratiquée, est peut-être son travail sur les questions de genre et sur les Dalits. Elle critique sévèrement l'interprétation marxiste orthodoxe de la caste (« une caste est une classe »), qu'elle juge quelque peu paresseuse sur le plan intellectuel.

Elle souligne que son propre parti a commis des erreurs dans le passé en ne parvenant pas à comprendre correctement la question des castes. Elle critique le mouvement dalit qui s'est transformé en une lutte identitaire, réformiste et non révolution-

naire, futile dans sa quête de justice au sein d'un système social intrinsèquement injuste. Elle estime que sans le démantèlement du patriarcat et du système de castes, brique douloureuse par brique douloureuse, il ne peut y avoir de révolution de démocratie nouvelle.

Dans ses écrits sur la caste et le genre, Anuradha Ghandy nous montre un esprit et une attitude qui n'a pas peur de la nuance, qui n'a pas peur de s'engager dans le dogme, qui n'a pas peur de le dire tel quel à ses camarades ainsi qu'au système contre lequel elle a lutté toute sa vie. Quelle femme elle était.

ARUNDHATI ROY

Introduction

Sur le plan international, l'un des développements les plus remarquables de l'ère capitaliste a été l'émergence et la croissance du mouvement des femmes. Pour la première fois dans l'histoire de l'humanité, les femmes sont sorties collectivement pour réclamer leurs droits, leur place sous le soleil. L'émancipation des femmes après des siècles d'oppression est devenue une question urgente et immédiate. Le mouvement a proposé des analyses et des solutions théoriques sur la question de l'oppression des femmes. Le mouvement des femmes a remis en question la société actuelle – patriarcale et exploiteuse – tant par ses activités que par ses théories.

Ce n'est pas que les femmes d'autrefois ne se soient pas rendues compte de leur oppression. Elles l'ont fait. Elles ont exprimé cette oppression de diverses manières : chansons populaires, idiomes et poèmes pittoresques, peintures et autres formes d'art auxquelles elles avaient accès. Elles se sont également élevées contre l'injustice qu'elles devaient subir. Elles ont interprété et réinterprété les mythes et les épopées pour exprimer leur point de vue. Les différentes versions du Ramayana et du Mahabharat⁴ par exemple, qui circulent encore parmi les femmes rurales par le biais de chansons dans différentes régions de l'Inde, en sont un témoignage vivant.

⁴ Le Ramayana et le Mahabharata sont deux textes sacrés de la mythologie hindoue.

Des femmes remarquables sont apparues à l'époque féodale. Elles ont cherché des solutions en utilisant les moyens disponibles à l'époque et sont devenues des symboles de résistance face au système patriarcal. Mirabāī⁵, la femme sainte, n'est qu'un exemple parmi tant d'autres de celles qui ont laissé un impact durable sur la société. L'heure était venue pour toutes les sociétés du monde. C'était une contre-culture, reflétant une conscience des opprimés. Mais elle était limitée par les circonstances et n'a pas pu trouver une issue, un chemin pour mettre fin à l'oppression. Dans la plupart des cas, elles ont cherché une solution dans la religion ou un Dieu personnel.

Le développement du capitalisme a entraîné un énorme changement des conditions sociales et de la pensée. Le concept de démocratie a fait que les gens ordinaires ont pris de l'importance. Le libéralisme en tant que philosophie sociale et politique a guidé les changements dans sa phase initiale ; les femmes des classes sociales progressistes se sont présentées en tant que collectif. Ainsi, pour la première fois dans l'histoire, un mouvement propre aux femmes est apparu et réclamait de la société leurs droits et leur émancipation. Ce mouvement, comme tous les autres mouvements sociaux, a connu des hauts et des bas. L'impact du capitalisme, même s'il est

⁵ Mirabāī (1498-1546) était une princesse qui s'opposa aux coutumes de son époque, notamment de s'immoler avec le corps de son mari défunt, mais également de se remarier avec l'empereur.

limité et déformé dans des colonies comme l'Inde, a influencé les hommes et les femmes progressistes.

Un mouvement de femmes a vu le jour en Inde dans la première partie du XX^e siècle. Il faisait partie de ce même bouillonnement international, et pourtant il était enraciné dans les contradictions de la société indienne. Les théories qui ont émergé dans les pays capitalistes ont trouvé leur chemin jusqu'en Inde et ont été appliquées aux conditions indiennes. Il en va de même, de manière encore plus aiguë, dans le contexte du mouvement contemporain des femmes qui a vu le jour à la fin des années 1960 en Occident. Le mouvement des femmes actuel a posé beaucoup plus de défis à la société parce que les limites du capitalisme dans sa phase impérialiste sont maintenant tout à fait claires. Il a fallu beaucoup lutter pour que la demande d'égalité obtienne une légitimité formelle. Et même après cela, l'égalité n'était toujours pas réalisée, non seulement dans les pays arriérés, mais aussi dans les pays capitalistes avancés comme les États-Unis et la France.

Le mouvement des femmes cherchait désormais les racines de l'oppression dans la société et le système lui-même. Le mouvement des femmes a analysé le système du patriarcat et a cherché les origines du patriarcat dans l'histoire. Il s'est attaqué aux sciences sociales et a mis en évidence les préjugés masculins qui leur sont inhérents. Elles ont montré comment un mode de pensée patriarcal colorait toute analyse concernant le rôle des femmes dans l'histoire et dans la société contemporaine. « Les femmes ont une

histoire, les femmes sont dans l'histoire », disaient-elles...⁶ A partir des études historiques, elles ont récupéré les contributions des femmes au développement de la société humaine, aux grands mouvements et aux luttes. Elles ont également mis en évidence la division du travail fondée sur le sexe sous le capitalisme, qui reléguait une majorité écrasante de femmes dans les catégories les moins qualifiées et les moins bien payées. Elles ont exposé la manière dont les classes dominantes, et en particulier la classe capitaliste, ont tiré des avantages économiques du patriarcat. Elles ont exposé les préjugés patriarcaux de l'État, ses lois et ses règlements.

Les féministes ont analysé les symboles et les traditions d'une société donnée et ont montré comment ils perpétuent le système patriarcal. Les féministes ont donné de l'importance à la tradition orale et ont ainsi pu faire remonter à la surface la voix des femmes réprimées tout au long de l'histoire. Ce mouvement a forcé les hommes et les femmes à porter un regard critique sur leurs propres attitudes et pensées, leurs actions et leurs paroles concernant les femmes. Le mouvement a remis en question diverses attitudes patriarcales et misogynes qui ont entaché même les mouvements progressistes et révolutionnaires et ont affecté la participation des femmes à ces derniers. Malgré les confusions et les faiblesses théoriques, le mouvement féministe a contribué de

⁶ Gerda Lerner, *The Creation of Patriarchy*, Oxford University Press, New York, 1986.

manière significative à notre compréhension de la question des femmes dans le monde d'aujourd'hui. Le mouvement mondial pour la démocratie et le socialisme a été enrichi par le mouvement des femmes.

L'une des caractéristiques importantes du mouvement des femmes contemporain a été l'effort des féministes pour théoriser la condition des femmes. Elles sont entrées dans le domaine de la philosophie afin de donner un fondement philosophique à leur analyse et à leur approche. Les femmes ont cherché des philosophies de libération et se sont confrontées à diverses tendances philosophiques qui, selon elles, pouvaient donner une vision de la lutte des femmes. Divers courants philosophiques comme l'existentialisme, le marxisme, l'anarchisme, le libéralisme ont tous été étudiés et adoptés par des mouvements féministes actifs aux États-Unis puis en Angleterre. Ainsi, les féministes constituent un groupe éclectique qui comprend un éventail d'approches, de perspectives et de cadres divers en fonction de la tendance philosophique qu'elles adoptent. Pourtant, elles partagent un engagement à donner une voix aux expériences des femmes et à mettre fin à la subordination des femmes. Étant donné l'hégémonie de l'Occident, ces tendances ont eu une forte influence sur le mouvement des femmes en Inde également. C'est pourquoi une étude sérieuse du mouvement des femmes doit inclure une compréhension des différentes tendances théoriques du mouvement.

Les philosophes féministes ont été influencées par des philosophes aussi divers que Locke, Kant, Hegel, Marx, Derrida, Nietzsche et Freud. Pourtant, la plupart d'entre elles ont conclu que la philosophie traditionnelle est masculine; ses principaux concepts et théories, sa propre compréhension de soi révèle « une manière distinctement masculine d'aborder le monde ».⁷ Elles ont donc essayé de transformer la philosophie traditionnelle. En gardant ce contexte à l'esprit, nous avons entrepris de présenter quelques-unes des principales tendances philosophiques des féministes. Il convient de noter que ces différentes tendances ne sont pas fixes et séparées. Certaines féministes se sont opposées à ces catégories. Certaines ont modifié leur approche au fil du temps, d'autres peuvent être considérées comme un mélange de deux tendances ou plus. Pourtant, pour comprendre ces larges courants, il peut être utile de les examiner. Mais avant de discuter des théories, nous commencerons par un très bref compte rendu de l'évolution du mouvement des femmes en Occident, en particulier aux États-Unis. Ceci est nécessaire pour comprendre l'atmosphère dans laquelle les développements théoriques parmi les féministes se sont développés.

⁷ Alison M. Jaggar, *How can Philosophy be Feminist?*, American Philosophical Association Newsletter on Feminism and Philosophy, 1988.

Aperçu du mouvement des femmes en Occident

Le mouvement des femmes en Occident est divisé en deux phases. La première phase est apparue au milieu du XIX^e siècle et s'est terminée dans les années 1920, tandis que la deuxième phase a commencé dans les années 1960. La première phase est connue pour le mouvement des suffragettes ou le mouvement des femmes pour les droits politiques, c'est-à-dire le droit de vote. Le mouvement des femmes est né dans le contexte de la croissance du capitalisme et de la diffusion d'une idéologie démocratique. Il est apparu dans le contexte d'autres mouvements sociaux qui ont vu le jour à l'époque. Aux États-Unis, le mouvement pour la libération des esclaves noirs et le mouvement pour l'organisation des rangs toujours plus nombreux du prolétariat ont constitué une part importante de l'effervescence sociopolitique du XIX^e siècle.

Dans les années 1830 et 40, les abolitionnistes (celles et ceux qui faisaient campagne pour l'abolition de l'esclavage) comprenaient quelques femmes instruites ayant bravé l'opposition sociale pour faire campagne afin de libérer les Noirs de l'esclavage. Lucretia Mott, Elizabeth Cady Stanton, Susan Anthony, Angelina Grimké étaient parmi les femmes actives dans le mouvement anti-esclavagiste qui plus tard devinrent actives dans la lutte pour les droits politiques des femmes.

Mais l'opposition, au sein même des organisations antiesclavagistes, aux femmes qui les représentaient et aux femmes qui y occupaient des postes de direction a obligé les femmes à réfléchir à leur

propre statut dans la société et à leurs propres droits. Aux États-Unis, les femmes de différents États ont commencé à se réunir pour réclamer leur droit à une éducation commune avec les hommes, pour les droits des femmes à la propriété et au divorce.

La convention de Seneca Falls organisée par Stanton, Anthony et d'autres en 1848 s'est avérée être un jalon dans l'histoire de la première phase du mouvement des femmes aux États-Unis. Elles ont adopté une déclaration d'opinions sur le modèle de la déclaration d'indépendance, dans laquelle elles ont demandé l'égalité des droits dans le mariage, la propriété, les salaires et le vote. Pendant les 20 ans qui suivirent cet événement, d'autres conventions ont été organisées au niveau des États, et des campagnes de propagande ont été menées par le biais de tournées de conférences, de pamphlets, de pétitions.

En 1868, un amendement a été apporté à la Constitution (14^e amendement) accordant le droit de vote aux noirs mais pas aux femmes. Stanton et Anthony ont fait campagne contre cet amendement, mais n'ont pas réussi à l'empêcher. Une scission s'est produite entre les femmes et les abolitionnistes. Entretemps, le mouvement de la classe ouvrière s'est également développé, bien que la direction des syndicats établis n'ait pas montré d'intérêt pour l'organisation des femmes travailleuses. Seule l'IWW⁸ a

⁸ Industrial Workers of the World, syndicat international fondé aux États-Unis en 1905.

soutenu les efforts visant à organiser les travailleuses, qui travaillaient de longues heures pour des salaires extrêmement bas. Des milliers de femmes travaillaient dans l'industrie du vêtement. Des anarchistes, des socialistes, des marxistes, dont certaines étaient des femmes, travaillaient parmi les ouvriers et les organisaient. Parmi elles, il y avait Emma Goldman, Ella Reeve Bloor, Mother Jones, Sojourner Truth. Dans les années 1880, les luttes militantes et la répression sont devenues l'ordre du jour. La plupart des chefs de file du suffrage ne s'intéressaient pas à l'exploitation des travailleurs et ne soutenaient pas leur mouvement.

Vers la fin du siècle et le début du XX^e siècle, le mouvement de femmes de la classe ouvrière s'est rapidement développé. Le point culminant de ce mouvement a été la grève de près de 40 000 ouvrières de l'industrie du vêtement en 1909. Les femmes socialistes étaient très actives en Europe et des femmes communistes de premier plan comme Eleanor Marx, Clara Zetkin, Alexandra Kollontai, Vera Zasulich étaient au front de la lutte pour organiser les femmes travailleuses. Des milliers de femmes actives ont été organisées et des journaux et magazines féminins ont été publiés.

C'est lors de la deuxième conférence internationale des femmes travailleuses à Copenhague que Clara Zetkin, communiste allemande et célèbre leader du mouvement international des femmes, inspirée par la lutte des travailleuses américaines, a proposé la résolution de commémorer le 8 mars comme

la Journée internationale des droits des femmes. À la fin du siècle, la situation des femmes avait beaucoup changé aux États-Unis. Bien qu'elles n'aient pas le droit de vote, dans le domaine de l'éducation, des droits de propriété, de l'emploi, elles avaient fait de nombreux progrès. Ainsi, la revendication du droit de vote a gagné en respectabilité. Le mouvement a pris une tournure plus conservatrice, séparant la question de l'obtention du droit de vote de toutes les autres questions sociales et politiques. Leurs principales tactiques étaient les pétitions et le lobbying auprès des sénateurs, etc. Il est devenu plus actif en 1914 avec l'arrivée d'Alice Paul, qui a introduit les tactiques militantes des suffragettes britanniques, comme le piquetage, les grèves de la faim, les sit-in, etc. Grâce à leur campagnes actives et à leurs tactiques militantes, les femmes ont obtenu le droit de vote en Amérique en 1920.

La lutte des femmes en Grande-Bretagne a commencé plus tard que le mouvement américain, mais elle a pris une « tournure plus militante » au début du XX^e siècle avec Emmeline Pankhurst, ses filles et leurs sympathisantes qui ont adopté des tactiques militantes pour attirer l'attention sur leurs revendications, risquant d'être arrêtées à plusieurs reprises pour faire pression. Elles avaient formé la Women's Social and Political Union (WSPU) en 1903, lorsqu'elles ont été désabusées par le style de travail des organisations plus anciennes. Cette WSPU a été le fer de lance de l'agitation pour le suffrage. Mais elles ont fait un compromis avec le gouvernement britan-

nique lorsque la Première Guerre mondiale a éclaté en 1914. Tant aux États-Unis qu'en Angleterre, les dirigeantes du mouvement étaient blanches et issues de la classe moyenne et limitaient leurs revendications aux femmes de la classe moyenne. Ce sont les socialistes et les communistes qui ont rejeté la limitation du droit de vote aux femmes ayant des biens et ont élargi la demande pour inclure le vote de toutes les femmes, y compris les femmes de la classe ouvrière. Elles ont organisé des mobilisations de masse séparées pour soutenir le droit de vote des femmes.

Le mouvement des femmes ne s'est pas poursuivi pendant la période de la Grande Dépression, la montée du fascisme et la guerre mondiale. Dans la période qui a suivi la Seconde Guerre mondiale, l'Amérique a connu un boom économique et une croissance de la classe moyenne. Pendant les années de guerre, les femmes avaient occupé toutes sortes d'emplois pour faire tourner l'économie, mais après cela, elles ont été encouragées à abandonner leur travail et à devenir de bonnes ménagères et de bonnes mères. Cette bulle de prospérité et de contentement a duré jusque dans les années 1960. L'agitation sociale a refait surface avec le mouvement des droits civiques des Noirs a gagné du terrain et plus tard le mouvement anti-guerre (contre la guerre du Vietnam).

Ce fut une période de grande agitation. La révolution culturelle ayant commencé en Chine a également eu son impact. L'activité politique des étu-

dians universitaires s'est accrue, et c'est dans cette atmosphère de troubles sociaux et politiques que le mouvement des femmes a de nouveau émergé, cette fois-ci initialement parmi les étudiants et le corps enseignant des universités.

Les femmes se sont rendues compte qu'elles étaient victimes de discrimination dans l'emploi, les salaires et, de manière générale, dans la façon dont elles étaient traitées dans la société. L'idéologie consumériste a également été attaquée. Simone de Beauvoir a écrit *Le Deuxième Sexe* en 1949, mais son impact se fait ressentir jusqu'à aujourd'hui. Betty Friedan a écrit *La Femme Mystifiée* en 1963 et cette oeuvre est devenue extrêmement populaire. Elle a créé l'Organisation nationale des femmes en 1966 pour lutter contre les discriminations dont les femmes étaient victimes et pour obtenir la modification de la législation sur l'égalité des droits.

Mais le mouvement autonome des femmes (mouvement féministe radical) est né au sein du mouvement étudiant aux divers tendances de gauche. Les étudiants noirs du Comité de Coordination Non-violent des Étudiants (SNCC) (qui faisait campagne pour les droits civils des noirs) ont expulsés les étudiants blancs, hommes et femmes, à la Convention de Chicago en 1968, au motif que seuls les noirs lutteraient pour la libération des noirs. De même, l'idée selon laquelle la libération des femmes est un combat de femmes a gagné du terrain.

Dans ce contexte, les femmes membres des Étudiants pour une Société Démocratique (SDS – Stu-

dents for a Democratic Society) ont exigé que la libération des femmes fasse partie du conseil national lors de leur convention de juin 1968. Mais elles ont été sifflées et rejetées. Beaucoup de ces femmes ont quitté le parti et ont formé le Projet d'Action Radicale des Femmes (WRAP – Women's Radical Action Project) à Chicago. Les femmes de la Conférence de la Nouvelle Université (NUC – New University Conference, un organisme national d'étudiants, de personnel et de professeurs d'université qui voulaient une Amérique socialiste) ont formé un caucus de femmes. Marlene Dixon et Naomi Weisstein, de Chicago, ont joué un rôle de premier plan dans cette initiative. Shulamith Firestone et Pamela Allen ont commencé une activité similaire à New York et ont formé Femmes Radicales New York (NYRW – New York Radical Women). Toutes ont rejeté le point de vue libéral selon lequel des changements législatifs et un amendement sur l'égalité des droits résoudraient l'oppression des femmes et ont estimé que toute la structure de la société devait être transformée. C'est pourquoi elles se sont qualifiées de radicales. Elles en sont venues à penser que les groupes et partis mixtes (hommes et femmes) comme le parti socialiste, le SDS, la Nouvelle Gauche ne pourraient pas faire avancer la lutte pour la libération des femmes et qu'un mouvement de femmes, autonome des partis, serait nécessaire. La première action publique du NYRW a été la protestation contre le concours de beauté de Miss Amérique qui a permis au mouve-

ment des femmes naissant de se faire connaître au niveau national.

Un an plus tard, la NYWR s'est divisée en Redstockings et la Conspiracy terroriste internationale des femmes de l'enfer (WITCH – Women's International Terrorist Conspiracy from Hell). Les Red Stockings ont publié leur manifeste en 1969 et, pour la première fois, la position du féminisme radical y a été clairement présentée.

« Nous identifions les hommes comme agents de notre oppression. La suprématie mâle constitue la plus ancienne et la plus traditionnelle forme de domination. Toutes les autres formes d'exploitation et d'oppression (racisme, capitalisme, impérialisme, etc.) sont des extensions de la suprématie mâle : les hommes dominent les femmes, quelques hommes dominent le reste. »⁹

« La sororité est puissante », et « le personnel est politique » sont devenus leurs slogans et ont gagné une grande popularité. Entretemps, le SDS a publié sa prise de position sur la libération des femmes en décembre 1968. Ce document a été débattu par des femmes de différents points de vue. Kathy McAfee et Myrna Wood ont écrit *Du Pain et des Roses*¹⁰ pour signifier que la lutte ne peut pas seulement

⁹ *Manifeste des Redstockings*, 1969. Paru en français dans *Libération des femmes année zéro*, Partisans n° 54-55, juillet-octobre 1970.

¹⁰ *Bread & Roses*, Detroit et San Francisco, Radical Education Project et Bay Area Radical Education Project, 1969.

être menée contre l'exploitation économique du capitalisme (le pain) mais aussi contre l'oppression psychologique et sociale à laquelle les femmes sont confrontées (les roses).

Ces débats menés dans les différentes revues produites par les groupes de femmes ayant émergé à cette époque ont été pris au sérieux et ont influencé le cours et les tendances du mouvement des femmes non seulement aux États-Unis mais aussi dans d'autres pays. Ces groupes ont principalement pris la forme de petits cercles de sensibilisation. Il faut noter qu'au sein du mouvement de gauche tous suivaient soit le courant trotskiste, soit le courant cubain du socialisme. Ils s'opposaient à tous les types de structures hiérarchiques. C'est ainsi qu'est apparue la tendance féministe socialiste et la tendance féministe radicale au sein du mouvement des femmes. Bien qu'elle ait eu de nombreuses limites si on la considère d'un point de vue marxiste, elle a soulevé des questions et mis en lumière de nombreux aspects de l'oppression des femmes.

Barbara Epstein a commenté le mouvement des femmes des années 1960 et du début des années 70 aux États-Unis et en Europe de l'Ouest ainsi :

« Différents groupes avaient différentes visions de la révolution. Il y avait des versions féministes, noires, anarchistes, marxistes-léninistes et autres de la politique révolutionnaire, mais la foi que la révolution, d'une manière

ou d'une autre, était au coin de la rue, transcendait ces divisions. »¹¹

Les féministes socialistes (marxistes) et les féministes radicales partageaient une vision de la révolution. Durant cette première période, les féministes étaient aux prises avec la théorie marxiste et des concepts clés comme la production, la reproduction, la conscience de classe et le travail. Les féministes socialistes et les féministes radicales essayaient toutes deux de changer la théorie marxiste pour y intégrer la compréhension féministe de la position des femmes. Mais après 1975, il y a eu un changement. L'analyse systémique (du capitalisme, de toute la structure sociale) a été remplacée ou remodelé sous la forme d'un féminisme culturel.

Le féminisme culturel part du principe que les hommes et les femmes sont fondamentalement différents. Il se concentre sur les caractéristiques culturelles de l'oppression patriarcale et vise principalement à apporter des réformes dans ce domaine. Contrairement au féminisme radical et socialiste, il rejette catégoriquement toute critique du capitalisme et souligne que le patriarcat est à l'origine de l'oppression des femmes et s'oriente vers le séparatisme. À la fin des années 1970 et dans les années 1980, le féminisme lesbien est apparu comme un courant au sein du mouvement féministe. Au même moment, les femmes de couleur (les femmes noires,

¹¹ *What Happened to the Women's Movement?*, Monthly Review, vol. 53, no. 1, mai 2001.

les femmes du tiers monde dans les pays capitalistes avancés) ont émis des critiques sur le mouvement féministe en cours et ont commencé à articuler leurs versions du féminisme. Les organisations de femmes de la classe ouvrière pour l'égalité de traitement sur le lieu de travail, la garde des enfants, etc. ont également commencé à se développer. Il est devenu évident que le mouvement féministe était limité aux femmes blanches, de classe moyenne et instruites des pays capitalistes avancés et qu'il se concentrait sur des questions qui les concernaient au premier chef. Cela a donné naissance à un féminisme mondial ou multiculturel.

Dans les pays du tiers monde, des groupes de femmes sont également devenus actifs, mais toutes les questions n'étaient pas nécessairement « purement » féminines. La violence à l'égard des femmes a été un problème majeur, en particulier le viol, mais à côté de cela, il y a eu des problèmes qui ont émergé de l'exploitation due au colonialisme et au néo-colonialisme, la pauvreté et l'exploitation par les propriétaires, les questions paysannes, le déplacement, l'apartheid et bien d'autres problèmes de ce type qui étaient importants dans leur propre pays. Au début des années 1990, le post-modernisme est devenu influent parmi les féministes. Mais la réaction conservatrice de droite à l'encontre du féminisme s'est accentuée dans les années 1980, se concentrant sur l'opposition à la lutte féministe pour le droit à l'avortement. Ils ont également attaqué le fémi-

nisme pour avoir détruit la famille, en soulignant l'importance du rôle des femmes dans celle-ci.

Pourtant, la perspective féministe s'est largement répandue et d'innombrables groupes militants, des projets sociaux et culturels se sont développés par la base et ont continué à être actifs. Les études féministes se sont également largement répandues. Les questions concernant le soin, la santé et l'environnement ont été au centre de l'attention de nombre de ces groupes. De nombreuses féministes de premier plan ont été absorbées dans des emplois universitaires. Dans le même temps, de nombreuses organisations et caucus importants sont devenus de grandes institutions, absorbées par l'establishment, dirigées par son propre personnel, et, comme toute institution bureaucratique établie, le militantisme y a décliné.

Dans les années 1990, le mouvement féministe est davantage connu grâce aux activités de ces organisations et aux écrits des féministes dans le domaine universitaire. Dans *Monthly Review*, Barbara Epstein a écrit :

« Le féminisme est devenu plus une idée qu'un mouvement, et un mouvement qui manque de la qualité visionnaire qu'il avait autrefois. »¹²

Dans les années 1990, l'écart croissant entre la condition économique de la classe ouvrière et des minorités opprimées et les classes moyennes, l'inéga-

¹² *Ibid.*

lité persistante entre les sexes, la violence croissante à l'égard des femmes, l'assaut de la mondialisation et son impact sur les personnes, en particulier les femmes du tiers monde, ont suscité un regain d'intérêt pour le marxisme.

Dans le même temps, la participation des femmes, en particulier des jeunes femmes, à toute une série de mouvements politiques, comme en témoignent les mouvements anti-mondialisation et anti-guerre, a encore favorisé le processus d'éveil. Avec ce bref aperçu du développement du mouvement des femmes en Occident, nous analyserons les propositions des principales tendances théoriques au sein du mouvement féministe.

Le féminisme libéral

La pensée féministe libérale a connu une longue histoire aux XVIII^e et XIX^e siècles avec des penseurs comme Mary Wollstonecraft (1759 à 1797), Harriet Taylor Mill (1807 à 1858), Elizabeth Cady Stanton (1815 à 1902) qui ont défendu les droits des femmes sur la base de la compréhension philosophique libérale. Le mouvement pour l'égalité des droits des femmes, en particulier la lutte pour le droit de vote, était principalement basé sur cette pensée.

Les philosophes politiques libéraux précédents, comme John Locke ou Jean-Jacques Rousseau qui avaient plaidé pour le règne de la raison et l'égalité de tous, n'avaient pas inclus les femmes dans leur compréhension de ceux qui méritent l'égalité, en particulier l'égalité politique. Ils n'ont pas appliqué leur théorie libérale à la position des femmes dans la société. Les valeurs du libéralisme, y compris la croyance fondamentale dans l'importance et l'autonomie de l'individu, se sont développées au XVII^e siècle.

Le libéralisme est apparu avec le développement du capitalisme en Europe, en opposition aux valeurs patriarcales féodales fondées sur l'inégalité. C'était la philosophie de la bourgeoisie montante. Les valeurs féodales étaient basées sur la croyance de la supériorité inhérente de l'élite – en particulier des monarques. Les autres n'étaient que des sujets, des subordonnés. Elles défendaient la hiérarchie, avec des droits et un pouvoir inégaux. En opposition à ces valeurs féodales, la philosophie libérale prônait la

croyance en l'égalité et la liberté naturelles des êtres humains. Ils prônaient une structure sociale et politique qui reconnaîtrait l'égalité de tous les individus et leur offrirait l'égalité des chances. Cette philosophie était rigoureusement rationnelle et laïque et constituait la formulation la plus puissante et la plus progressive de la période des Lumières. Elle était marquée par un individualisme prononcé. Pourtant, les célèbres philosophes libéraux du XVIII^e siècle comme Rousseau et Locke n'ont pas appliqué les mêmes principes à la famille patriarcale et à la position des femmes dans celle-ci. C'est cela que Zillah Eisenstein nomme le « préjugé patriarcal résiduel du libéralisme qui s'applique uniquement aux hommes sur le marché ».¹³

Mary Wollstonecraft appartenait à la section radicale de l'aristocratie intellectuelle en Angleterre qui a soutenu les révolutions française et américaine. Elle a écrit une *Défense des droits des femmes*¹⁴ en 1791 en réponse à l'interprétation conservatrice d'Edmund Burke de la signification de la Révolution française. Dans cette brochure, elle argumente contre les notions patriarcales féodales sur la dépendance naturelle des femmes vis-à-vis des hommes, selon lesquelles les femmes ont été créées pour plaire aux hommes, ou encore qu'elles ne peuvent pas être indépendantes. Wollstonecraft a écrit avant la mon-

¹³ Eisenstein, *The Radical Future of Liberal Feminism*, Longman, New York, 1981.

¹⁴ Mary Wollstonecraft, *Défense des droits des femmes*, Folio, Paris, 2016.

tée du mouvement des femmes et ses arguments sont basés sur la logique et la rationalité. L'analyse de Wollstonecraft repose sur les principes de base des Lumières : la croyance dans la capacité humaine de raisonner et dans les concepts de liberté et d'égalité qui ont précédé et accompagné les révolutions américaine et française. Elle reconnaît la raison comme seule autorité et affirme que si l'on n'encourage pas les femmes à développer leur potentiel rationnel et à se fier à leur propre jugement, le progrès de l'humanité tout entière sera retardé. Elle s'est prononcée principalement en faveur de l'égalité d'éducation des femmes et des hommes, afin qu'elles puissent également s'imprégner des qualités de la pensée rationnelle et qu'elles aient la possibilité de gagner et de mener une vie indépendante. Elle a vivement critiqué les idées de Rousseau sur l'éducation des femmes.

Selon elle, les arguments de Rousseau d'après lesquels l'éducation des femmes devrait être différente de celle des hommes, ont contribué à faire des femmes des personnes plus faibles et artificielles. La logique de Rousseau était que les femmes devraient être éduquées de manière à leur faire comprendre l'obéissance comme étant la plus haute des vertus. Ses arguments reflètent les limites de classe de sa pensée. Si elle écrit que les femmes des « classes communes » font preuve de plus de vertu parce qu'elles travaillent et sont dans une certaine mesure indépendantes, elle pense également que « les femmes les plus respectables sont les plus opprimées. »

Son livre a eu une grande influence même en Amérique à cette époque. Harriet Taylor, également membre des cercles intellectuels bourgeois de Londres et épouse du célèbre philosophe utilitariste James Stuart Mill, a écrit *L'affranchissement des femmes* en 1851 pour soutenir le mouvement des femmes tel qu'il émergeait aux États-Unis. Donnant de solides arguments libéraux contre les opposants aux droits des femmes et en faveur de l'égalité des droits des femmes et des hommes, elle a écrit :

« Nous refusons à toute partie de l'espèce le droit de décider pour une autre partie, ou à tout individu pour un autre individu, ce qui est et ce qui n'est pas sa « sphère propre ». La sphère propre à tous les êtres humains est la plus grande et la plus élevée qu'ils puissent atteindre... »¹⁵

Notons également le fait important qu'elle a décrit:

« Notre monde est encore très jeune et ne vient que de commencer à se débarrasser de l'injustice. Il se débarrasse de l'esclavage des [Noirs] en ce moment même. [...] Est-il donc étonnant qu'il n'ait pas encore fait de même pour les femmes ? »¹⁶

En fait, la base libérale du mouvement des femmes tel qu'il a émergé au milieu du XIX^e siècle aux États-Unis est claire dans la *Déclaration* de Seneca Falls

¹⁵ Harriet Taylor, *L'affranchissement des femmes*, Westminster Review, 1851

¹⁶ *Ibid.*

(1848). La déclaration de cette première convention nationale commençait ainsi :

« Nous tenons ces vérités pour évidentes : que tous les hommes et les femmes sont créés égaux; qu'ils sont dotés par leur créateur de certains droits inaliénables ; que parmi ceux-ci figurent la vie, la liberté et la recherche du bonheur... »¹⁷

Dans la phase suivante du mouvement des femmes, à la fin des années 1960, parmi les principaux partisans des idées libérales, on trouve Betty Friedan, Bella Abzug, Pat Schroeder. Friedan a fondé l'Organisation Nationale des Femmes (National Organisation of Women – NOW) en 1966. Les féministes libérales ont émergé parmi celles qui travaillaient dans les groupes de défense des droits des femmes, les agences gouvernementales, les commissions, etc. Leur préoccupation initiale était de faire modifier les lois qui refusaient l'égalité aux femmes dans le domaine de l'éducation, de l'emploi, etc. Elles ont également fait campagne contre les conventions sociales qui limitaient les possibilités des femmes en fonction de leur sexe. Mais lorsque ces barrières juridiques et éducatives ont commencé à tomber, il est apparu clairement que la stratégie libérale consistant à modifier les lois dans le cadre du système existant ne suffisait pas pour que les femmes obtiennent justice et liberté. Elles se sont alors concentrées sur la

¹⁷ Elizabeth C. Stanton, « Préambule » in *Déclaration de sentiments*, 1848.

lutte pour l'égalité des conditions plutôt que sur la simple égalité des chances.

Cela signifie que l'État doit jouer un rôle plus actif dans la création des conditions permettant aux femmes de réaliser des opportunités se présentant à elles au cours de la vie. Les féministes libérales ont repris à leur compte la demande en matière de garde d'enfants, de protection sociale, de soins de santé, de salaire, de chômage, de régimes spéciaux pour les mères célibataires, etc. La lutte pour l'amendement sur l'égalité des droits (ERA – Equal Rights Amendment) a également été menée par cette section parmi les féministes. Le travail de la section libérale parmi les féministes s'est fait par l'intermédiaire d'organisations nationales, et a donc également été remarqué par les médias. Une section parmi les féministes libérales, comme Zillah Eisenstein, soutient que le libéralisme a un potentiel en tant qu'idéologie libératrice car les femmes qui travaillent peuvent, grâce à leur expérience de vie, voir la contradiction entre la démocratie libérale en tant qu'idéologie et le patriarcat capitaliste qui les prive de l'égalité promise par cette même idéologie. Mais le libéralisme n'était pas la tendance la plus influente au sein du mouvement à cette phase de la lutte.

Critique

Le libéralisme en tant que philosophie a émergé à l'intérieur de la société féodale occidentale alors que la bourgeoisie luttait pour arriver au pouvoir. Il s'agissait donc d'une attaque contre les valeurs féo-

dales de vérité et de hiérarchie divinement ordonnées (inégalité sociale). Elle défendait la raison et l'égalité des droits pour tous les individus. Mais cette philosophie était fondée sur un individualisme extrême plutôt que sur l'effort collectif. Elle encourageait donc l'approche qui voudrait qu'au moment de l'octroiement de l'égalité formelle et juridique pour tous, ce serait aux individus de saisir les opportunités qui leur seraient offertes et de réussir dans la vie.

La question des différences de classe et de l'effet des différences de classe sur les possibilités offertes aux gens n'a pas été prise en considération. Au départ, le libéralisme a joué un rôle progressif dans la rupture des institutions sociales et politiques féodales. Mais au XIX^e siècle, après l'essor de la classe ouvrière et de ses mouvements, les limites de la pensée libérale sont apparues au grand jour. En effet, la bourgeoisie qui était arrivée au pouvoir n'a pas étendu les droits qu'elle professait aux pauvres et aux autres groupes opprimés (comme les femmes ou les noirs aux États-Unis). Ils ont dû lutter pour leurs droits. Le mouvement des femmes et le mouvement des Noirs, dans cette phase, ont pu revendiquer leurs droits en utilisant les arguments des libéraux. Les femmes des classes bourgeoises étaient à l'avant-garde de ce mouvement, et elles n'ont pas étendu la question des droits aux classes ouvrières, y compris aux femmes de la classe ouvrière.

Mais à mesure que les idéologies de la classe ouvrière ont émergé, diverses tendances du socia-

lisme ont trouvé un soutien parmi les sections actives de la classe ouvrière. Ils ont commencé à remettre en question le système socio-économique et politique très bourgeois et les limites de l'idéologie libérale qui mettait l'accent sur l'égalité formelle et la liberté individuelle. Dans cette phase, le libéralisme a perdu son rôle progressiste et nous voyons que les principales organisations de femmes, tant aux États-Unis qu'en Angleterre, luttant pour le suffrage, ont un objectif très étroit et deviennent pro-impérialistes et anti-travailleurs. Dans la phase actuelle, les féministes libérales ont dû dépasser les limites étroites de l'égalité formelle pour faire campagne en faveur de droits collectifs positifs tels que des mesures de protection sociale pour les mères célibataires, les prisonniers, etc. et réclamer un État-providence.

Le libéralisme présente les faiblesses suivantes :

1. Il met l'accent sur les droits individuels plutôt que sur les droits collectifs.
2. Il est ahistorique. Il n'a pas une compréhension globale du rôle des femmes dans l'histoire ni une analyse de la subordination (subjugation) des femmes.
3. Il tend à être mécanique dans son soutien à l'égalité formelle sans une compréhension concrète de la condition des différentes sections/classes de femmes et de leurs problèmes spécifiques. Il a donc pu exprimer les revendications des classes moyennes (femmes blanches des classes moyennes aux États-

Unis et de la classe supérieure, femmes des castes supérieures en Inde) mais pas celles des femmes de divers groupes ethniques, castes et classes ouvrières opprimées.

4. Il se limite aux modifications de la loi, aux possibilités d'éducation et d'emploi, aux mesures sociales, etc. et ne remet pas en cause les structures économiques et politiques de la société qui donnent lieu à une discrimination patriarcale. Il est donc réformiste dans son orientation, tant en théorie qu'en pratique.
5. Il estime que l'État est neutre et peut être amené à intervenir en faveur des femmes alors qu'en fait l'État bourgeois des pays capitalistes et l'État indien semi-colonial et semi-féodal sont patriarcaux et ne soutiendront pas la lutte des femmes pour l'émancipation. L'État défend les intérêts des classes dominantes qui bénéficient de la subordination et du statut dévalorisé des femmes.
6. Comme il se concentre sur les changements de la loi et des programmes de l'État en faveur des femmes, il a mis l'accent sur le lobbying et les pétitions comme moyens d'obtenir ses revendications. La tendance libérale a le plus souvent limité son activité à des réunions et des conventions et à des pétitions mobilisatrices demandant des changements. Elle a rarement mobilisé la force de la masse des

femmes et craint en réalité la mobilisation massive et militante des femmes pauvres.

Le féminisme radical

Au sein du féminisme bourgeois, dans la première phase du mouvement des femmes au XIX^e et au début du XX^e siècle, le libéralisme était l'idéologie dominante ; dans la phase contemporaine du mouvement des femmes, le féminisme radical a eu un fort impact et, à bien des égards, bien que diffus, de nombreuses idées et positions peuvent être rattachées à l'argument féministe radical. Contrairement à l'approche pragmatique adoptée par le féminisme libéral, le féminisme radical visait à remodeler la société et à restructurer ses institutions, qu'il considérait comme intrinsèquement patriarcales. Fournissant la théorie de base du féminisme moderne, les radicales soutenaient que le rôle servile des femmes dans la société était trop étroitement lié au tissu social pour être démêlé sans un remaniement révolutionnaire de la société elle-même. Elles se sont efforcées de remplacer les relations de pouvoir hiérarchiques et traditionnelles, qu'elles considéraient comme le reflet d'un préjugé masculin, par des approches non hiérarchiques et anti-autoritaires de la politique et de l'organisation.

Dans la deuxième phase du féminisme, aux États-Unis, les féministes radicales ont émergé des mouvements sociaux des années 1960 – le mouvement des droits civils, la Nouvelle Gauche et le mouvement contre la guerre au Vietnam. Il s'agissait de femmes insatisfaites du rôle accordé aux femmes dans ces mouvements et de la façon dont la Nouvelle Gauche abordait la question des femmes dans ses écrits, théoriques et populaires. En même temps,

aucune d'entre elles ne voulait préserver le système existant. Ainsi, dans sa phase initiale, les écrits étaient un débat avec le marxisme, une tentative de modifier ou de réécrire le marxisme. Plus tard, lorsque le mouvement féministe radical est devenu puissant, le marxisme a été mis de côté et l'accent a été mis sur une analyse du système de genre et de sexe et sur un patriarcat dissocié du système d'exploitation capitaliste. Dans cette phase contemporaine du féminisme, l'attention s'est portée sur les origines de l'oppression des femmes et de nombreux ouvrages théoriques ont été écrits pour tenter d'analyser les formes de l'oppression des femmes et de retracer les racines de cette oppression. Cependant, il faut garder à l'esprit que dans tous leurs écrits, elles n'ont gardé à l'esprit que leur propre société.

C'est pourquoi toutes leurs critiques, descriptions et analyses portent sur les sociétés capitalistes avancées, en particulier les États-Unis. En 1970, Kate Millett a publié le livre *La Politique du mâle*¹⁸ dans lequel elle remettait en question la notion formelle de politique et présentait une vision plus large des rapports de pouvoir, y compris la relation entre les hommes et les femmes dans la société. Kate Millett voyait les relations entre hommes et femmes comme des relations de pouvoir ; la domination des hommes sur les femmes était une forme de pouvoir dans la société. C'est pourquoi elle a intitulé

¹⁸ Kate Millett: *La Politique du mâle*, Éditions Stock, Paris, 1971.

son livre *La Politique du mâle*. Elle y affirme que « le personnel est politique », ce qui devient un slogan populaire du mouvement féministe. Par « le personnel est politique », elle voulait dire que le mécontentement que les femmes ressentent dans leur vie n'est pas dû à des défaillances individuelles, mais au système social, qui maintient les femmes dans la subordination et les opprime de tant de façons. Ses sentiments personnels sont donc politiques.

En fait, elle a renversé la conception matérialiste historique en affirmant que la relation homme-femme est un cadre pour tous les rapports de pouvoir dans la société. Selon elle, cette « caste sociale » (hommes dominants et femmes subordonnées) l'emporte sur toutes les autres formes d'inégalité, qu'elles soient raciales, politiques ou économiques. C'est la première situation humaine. Ces autres systèmes d'oppression continueront parce qu'ils tirent leur légitimité logique et émotionnelle de l'oppression dans cette situation primaire. Le patriarcat, selon elle, est le contrôle masculin sur le monde privé et public. Selon elle, pour éliminer le patriarcat, les hommes et les femmes doivent éliminer le genre, c'est-à-dire le statut, le rôle et le tempérament sexuels, tels qu'ils ont été construits sous le patriarcat. L'idéologie patriarcale exagère les différences biologiques entre hommes et femmes en subordonnant les dernières. Millett préconise une nouvelle société, qui ne serait pas basée sur le système sexe/genre et dans laquelle les hommes et les femmes seraient égaux. En même temps, elle a soutenu que

nous devons procéder lentement, en éliminant les traits indésirables comme l'obéissance (chez les femmes) et l'arrogance (chez les hommes). Le livre de Kate Millett a eu une grande influence pendant longtemps. Il est toujours considéré comme un classique de la pensée féministe radicale moderne. Shulamith Firestone a également été une des premières écrivaines influentes. Dans son livre *La Dialectique du Sexe*¹⁹ (1970), elle soutient que les origines de la subordination des femmes et de la domination de l'homme se trouvent dans les rôles reproductifs des hommes et des femmes. Dans ce livre, elle réécrit Marx et Engels.

Engels avait décrit le matérialisme historique comme :

« Une conception de l'histoire qui recherche la cause première et le grand moteur de tous les événements historiques importants dans le développement économique de la société, dans la transformation des modes de production et d'échange, dans la division de la société en classes qui en résulte et dans les luttes de ces classes entre elles. »²⁰

Firestone l'a réécrit comme suit :

« Le matérialisme historique est cette vision du cours de l'histoire qui cherche la cause ultime

¹⁹ Shulamith Firestone, *La Dialectique du Sexe*, Stock, Paris, 1972.

²⁰ F. Engels : *Socialisme utopique et socialisme scientifique*, Éditions Sociales, Paris, 1948.

et la grande force motrice de tous les événements historiques dans la dialectique du sexe : la division de la société en deux classes biologiques distinctes pour la reproduction procréatrice et les luttes de ces classes entre elles ; les changements dans le mode de mariage, de reproduction et de garde d'enfants créés par ces luttes ; le développement connexe d'autres classes physiquement différenciées (castes) ; et la première division du travail basée sur le sexe qui s'est développée dans le système de classes (économico-culturel). »²¹

Firestone a mis l'accent sur la reproduction plutôt que sur la production en tant que force motrice de l'histoire. En outre, au lieu d'identifier les causes sociales de la condition féminine, elle a mis l'accent sur les raisons biologiques de son état et en a fait la force motrice de l'histoire. Elle a estimé que le fait biologique que les femmes portent des enfants est la base matérielle de la soumission des femmes dans la société et qu'il faut une révolution biologique et sociale pour réaliser la libération de l'humanité. Elle a également estimé que la différence de sexe et de genre doit être éliminée et que les êtres humains doivent être androgynes. Mais elle est allée plus loin que Kate Millett dans la solution qu'elle préconise pour mettre fin à l'oppression des femmes. Elle était d'avis que si les femmes n'abandonnent pas leur rôle reproductif et ne portent plus d'enfants et si la base

²¹ *Dialectique du Sexe, op. cit.*

de la famille existante n'est pas modifiée, il n'est pas possible de libérer complètement les femmes.

Ainsi, selon elle, à moins que la reproduction naturelle ne soit remplacée par une reproduction artificielle, et que la famille biologique traditionnelle ne soit remplacée par une famille intentionnelle, les divisions biologiques entre les sexes ne pourront pas être éliminées. La famille biologique est la famille dans laquelle les membres sont génétiquement liés (parents et enfants) tandis que la famille intentionnelle signifie selon elle une famille choisie par amitié ou par commodité. Elle estime que si ce changement se produit, les différents complexes de personnalité qui se développent dans la société actuelle n'existeront plus. D'autres ont écrit sur l'histoire du premier conflit social entre les hommes et les femmes.

« L'homme, le chasseur, était enclin à la violence et il subjuguait les femmes par le biais du viol »²²

Ces écrits ont donné le ton au mouvement des femmes, à sa section la plus radicale, qui n'était pas satisfaite des efforts des féministes libérales pour changer les lois et faire campagne sur ces questions. Elles ont donné l'impulsion nécessaire pour approfondir le rôle traditionnel des femmes, jusqu'alors considéré comme acquis, en matière de reproduction, les différences de genre/sexe et pour remettre en question la structure même de la société, considérée

²² Susan Brownmiller, *Against our will: men, women, and rape*, Simon & Schuster, New York, 1975.

comme patriarcale, hiérarchique et oppressive. Elles ont appelé à une transformation totale de la société. C'est pourquoi les féministes radicales se perçoivent comme révolutionnaires plutôt que réformistes. Leur point fondamental est que le système sexe/genre est la cause de l'oppression des femmes. Elles considèrent que la relation homme-femme, isolée du reste du système social, est une contradiction fondamentale. Par conséquent, toute leur orientation et leur direction d'analyse et d'action portent principalement sur cette contradiction, ce qui les a menées vers le séparatisme. Comme elles se sont concentrées sur le rôle reproductif des femmes, elles font des relations sexuelles et des relations familiales les cibles centrales de leur attaque pour transformer la société.

Le genre, le sexe et le patriarcat

Le point central de la compréhension féministe radicale est le système de sexe/genre. Selon une définition populaire donnée par Gayle Rubin,

« Un "système de sexe/genre" est l'ensemble des dispositions grâce auxquelles une société transforme la sexualité biologique en produits des occupations des femmes. »²³

Cela signifie que la société patriarcale utilise certains faits portant sur la physiologie masculine

²³ Gayle Rubin, *L'économie politique du sexe : transactions sur les femmes et systèmes de sexe/genre*, Les Cahiers du CEDREF, n° 7, 1998.

et féminine (sexe) comme base pour construire un ensemble d'identités et de comportements masculins et féminins (genre) qui servent à autonomiser les hommes et à désautonomiser les femmes, c'est-à-dire à déterminer comment un homme doit être et comment une femme doit être. C'est, selon elles, la base idéologique de la subordination des femmes. La société est en quelque sorte convaincue que ces traits de comportement culturellement déterminés sont « naturels ». C'est pourquoi ils affirment qu'un comportement « normal » dépend de la capacité d'une personne à afficher les identités de genre et le comportement que la société associe à son sexe biologique.

Au départ, les féministes radicales, par exemple le groupe de Boston ou le groupe Radical New York, ont soutenu les points de vue de Kate Millet et de Firestone et se sont concentrées sur la manière dont le concept de féminité et les rôles et responsabilités reproductifs et sexuels (éducation des enfants, etc.) servent à limiter le développement des femmes en tant que personnes à part entière. Elles ont donc plaidé en faveur de l'androgynie. L'androgynie signifie être à la fois homme et femme, avoir des traits masculins et féminins, de sorte que les rôles rigides définis par le sexe finissent par disparaître. Cela signifie que les femmes doivent adopter certains traits masculins (et les hommes adopter certains traits féminins). Mais plus tard, à la fin des années 70, une section de féministes radicales a rejeté l'objectif de l'androgynie et a estimé que cela signifiait que les femmes devaient

apprendre certaines des pires caractéristiques de la masculinité. Elles proposaient plutôt que les femmes affirment leur « féminité ». Les femmes devraient essayer d'agir plus comme des femmes, c'est-à-dire mettre l'accent sur les vertus des femmes telles que l'interdépendance, la communauté, la connexion, le partage, l'émotivité, le corps, la confiance, l'absence de hiérarchie, la nature, l'immanence, le processus, la joie, la paix et la vie. À partir de là, leur objectif est devenu entièrement séparatiste ; les femmes ne doivent avoir de rapports qu'avec les femmes ; elles doivent construire une culture et des institutions féminines.

Avec cela, même leur compréhension de la sexualité a changé, elles ont cru que les femmes devaient devenir lesbiennes et elles ont soutenu les relations lesbiennes monogames comme étant les meilleures pour les femmes. Sur le plan politique, elles sont devenues pacifistes. La violence et l'agressivité sont des traits masculins qui, selon elles, doivent être rejetés. Elles disaient que les femmes sont naturellement pacifiques et qu'elles donnent la vie. En construisant des institutions alternatives, elles croyaient apporter un changement révolutionnaire. Elles ont commencé à créer des clubs de femmes, à réaliser des films de femmes et d'autres formes de culture féminine séparée. Selon elles, la transformation révolutionnaire de la société se fera progressivement. Ce courant est appelé « tendance féministe culturelle » parce qu'elles se concentrent entièrement sur la culture de la société. Elles ne font pas le lien entre

la culture et la structure politico-économique de la société. Mais c'est devenu la principale tendance du féminisme radical et s'est entrelacé avec l'éco-féminisme et le post-modernisme. Parmi les féministes culturelles bien connues figurent Marilyn French et Mary Daly.

Sexualité : Hétérosexualité et lesbianisme

Les relations homme-femme étant la contradiction fondamentale pour les féministes radicales, elles ont accordé une grande attention aux relations sexuelles entre hommes et femmes. La sexualité est devenue l'arène où se sont concentrés la plupart des discussions et des débats du féminisme radical. La position des Églises chrétiennes en Occident sur diverses questions, dont le sexe et l'avortement, était extrêmement conservatrice. C'était encore plus vrai dans des pays comme les États-Unis, la France et l'Italie. La morale chrétienne défendait le sexe seulement après le mariage et s'est opposée à l'avortement. Les théoriciennes féministes radicales ont affronté ces questions de front. Parallèlement, elles ont montré comment, dans une société patriarcale, les femmes ont souvent le sentiment d'être dominées dans leurs relations sexuelles (même au sein du mariage).

C'est dans ce contexte que les questions de la répression sexuelle, de l'hétérosexualité obligatoire et de l'homosexualité ou du choix sexuel sont devenues des sujets de discussion et de débat. Les fémi-

nistes radicales pensent que dans une société patriarcale, même dans les relations et pratiques sexuelles, la domination masculine prévaut. La première tendance et l'idéologie d'objectivation sexuelle des féministes culturelles ont qualifié cette situation de répression. Selon elles, le sexe est considéré comme mauvais, dangereux et négatif. Le seul sexe autorisé et considéré comme acceptable est la pratique hétérosexuelle maritale. (L'hétérosexualité signifie des relations sexuelles entre personnes de sexe différent, c'est-à-dire entre hommes et femmes). La société patriarcale exerce une pression sur les individus pour qu'ils soient toutes et tous hétérosexuels; ainsi, les minorités sexuelles, c'est-à-dire les lesbiennes, les travestis, les transgenres, etc. sont considérées comme intolérables. Le plaisir sexuel, une force naturelle puissante, est contrôlé par la société patriarcale en séparant les pratiques sexuelles dites bonnes, normales et saines des pratiques sexuelles illégitimes mauvaises et malsaines.

Mais les deux courants ont des compréhensions très différentes de la sexualité, ce qui affecte également les demandes qu'elles formulent et les solutions qu'elles proposent. Selon la tendance féministe radicale, la répression sexuelle est l'un des moyens les plus grossiers et les plus irrationnels des forces de la civilisation pour contrôler le comportement humain. La permissivité est dans le meilleur intérêt des femmes et des hommes. Au contraire, les féministes culturelles considèrent que les relations sexuelles hétérosexuelles sont caractérisées par une

idéologie d'objectivation dans laquelle les hommes sont maîtres/sujets et les femmes sont esclaves/objets.

« L'hétérosexualisme présente certaines similitudes avec le colonialisme, notamment dans son maintien par la force lorsque le paternalisme est rejeté et dans la représentation de la domination comme naturelle et dans la déqualification des femmes. »²⁴

Il s'agit d'une forme de violence sexuelle masculine à l'égard des femmes. C'est pourquoi les féministes doivent s'opposer à toute pratique sexuelle qui normalise la violence sexuelle masculine. Selon elles, les femmes devraient reprendre le contrôle de leur sexualité en développant une préoccupation pour leurs propres priorités sexuelles qui diffèrent des priorités des hommes. Les femmes, disent-elles, désirent l'intimité et l'attention plutôt que la performance. C'est pourquoi elles préconisent que les femmes rejettent les relations hétérosexuelles avec les hommes et deviennent lesbiennes.

D'autre part, les radicales estiment que les femmes doivent rechercher leur plaisir, comme le souligne Gayle Rubin, et non pas établir des règles. Pour les féministes culturelles, l'hétérosexualité est synonyme de domination masculine et de subordination féminine, ce qui ouvre la voie à la porno-

²⁴ Sarah Lucia Hoagland, « Moral Revolution: From Antagonism to Cooperation » in *Lesbian Ethics : Toward New Value*, Institute of Lesbian Studies, Palo Alto, 1988.

graphie, à la prostitution, au harcèlement sexuel et au fait de battre des femmes. C'est pourquoi elles préconisent que les femmes renoncent aux relations hétérosexuelles et s'engagent dans des relations lesbiennes où il y a une implication émotionnelle.

Les féministes culturelles ont souligné la nécessité de développer la « féminité » essentielle des femmes. Le lesbianisme a été fortement poussé au sein du mouvement des femmes en Occident au début des années 80, mais il a reculé quelques années plus tard. La solution proposée par les féministes culturelles pour mettre fin à la subordination des femmes consiste à rompre la relation sexuelle entre hommes et femmes, les femmes formant elles-mêmes une classe à part. La première tendance consiste à préconiser des relations sexuelles libres, dissociées de toute implication émotionnelle, que ce soit avec les hommes ou avec les femmes.

En fait, les solutions qu'elles préconisent transforment une relation humaine intime en une relation impersonnelle, en commodité. De là à soutenir la pornographie et la prostitution, il n'y a qu'un pas. Alors que les féministes culturelles s'opposent fermement à la pornographie, les radicales ne sont pas d'accord sur le fait que la pornographie ait un impact négatif sur la façon dont les hommes voient les femmes. Au contraire, elles pensaient que la pornographie pouvait être utilisée pour surmonter la répression sexuelle. Même sur les questions de techniques de reproduction, les deux camps divergent. Alors que les radicales soutenaient la technologie de

la reproduction, les féministes culturelles s'y opposaient. Les féministes culturelles étaient d'avis que les femmes ne devraient pas renoncer à la maternité, car c'est le seul pouvoir dont elles disposent. Elles ont été actives dans les débats éthiques soulevés par la repro-technologie, comme les droits de la mère porteuse ou de la mère biologique.

Critique

Il ressort clairement du récit ci-dessus que les féministes radicales ont pour ainsi dire mis le marxisme sur la sellette. Bien que nous traiterons des arguments de Firestone dans la section sur les féministes socialistes, certains points méritent d'être mentionnés. Dans leur compréhension des conditions matérielles, elles ont pris le fait physique de la reproduction et le rôle biologique des femmes comme point central de leur analyse et ont conclu que c'est la principale raison de l'oppression des femmes. Marx a écrit que la production et la reproduction de la vie sont les deux conditions de base de l'existence humaine. La reproduction signifie à la fois la reproduction de la personne au quotidien et la reproduction de l'espèce humaine. Mais en fait, la reproduction de l'espèce est quelque chose que les humains partagent avec le règne animal. Cela ne peut pas être la base de l'oppression des femmes. Car pendant les milliers d'années où les gens ont vécu les premières étapes de l'existence humaine, les femmes n'ont pas été subordonnées aux hommes. En fait, son rôle reproductif était célébré et mis en valeur

parce que la survie de l'espèce et du groupe dépendait de la reproduction. L'importance accordée à la fertilité et les rituels de fertilité qui survivent dans la plupart des sociétés tribales en témoignent.

Le marxisme comprend que certaines conditions matérielles ont dû être réunies pour que la position des femmes change et qu'elle soit subordonnée. Le changement significatif des conditions matérielles est venu avec la génération d'un surplus considérable dans la production. La manière dont ce surplus était distribué constitue le point tournant de l'apparition des classes, le surplus étant approprié par un petit nombre de personnes importantes dans la communauté. Son rôle dans la reproduction, qui était la cause de son statut élevé, est devenu un moyen de l'asservir. Le clan/famille élargie auquel appartenaient les enfants qu'elle portait devint important et c'est alors que nous trouvons des restrictions à son égard et l'émergence de la famille patriarcale dans laquelle la femme était subordonnée et son rôle principal dans la société était d'engendrer des enfants pour la famille.

Les féministes radicales ont traité le développement historique et les faits historiques avec légèreté et ont imposé leur propre compréhension de la contradiction homme-femme comme contradiction originelle et comme principale contradiction qui a déterminé le cours de l'histoire actuelle. À partir de ce point central, l'analyse féministe radicale abandonne complètement l'histoire, ignore la structure politico-économique et se concentre uniquement

sur les aspects sociaux et culturels de la société capitaliste avancée et projette la situation qui y règne comme la condition humaine universelle. Il s'agit là d'une autre faiblesse majeure de leur analyse et de leur approche. Puisqu'ils ont pris la relation homme-femme (relation sexe/genre) comme contradiction centrale dans la société, toute leur analyse en découle et les hommes deviennent les principaux ennemis des femmes. Comme ils n'ont aucune stratégie concrète pour renverser cette société, ils déplacent toute leur analyse vers une critique des aspects superstructurels – la culture, la langue, les concepts, l'éthique – sans se préoccuper du fait capitaliste et du rôle du capitalisme dans le maintien de cette relation sexe / genre et donc de la nécessité d'inclure le renversement du capitalisme dans leur stratégie de libération des femmes.

Tout en critiquant très fortement la structure patriarcale, les solutions qu'elles proposent sont en fait réformistes. Leurs solutions sont axées sur le changement des rôles, des traits et des attitudes, ainsi que des valeurs morales, et sur la création d'une culture alternative. Concrètement, cela signifie que les gens peuvent, dans une certaine mesure, renoncer à certaines valeurs, que les hommes peuvent renoncer à des traits agressifs en les reconnaissant comme patriarcaux, que les femmes peuvent essayer d'être plus audacieuses et moins dépendantes, mais lorsque toute la structure de la société est patriarcale, la question de savoir jusqu'où ces changements peuvent aller sans un renversement de l'ensemble du système

capitaliste est une question qu'ils n'abordent pas du tout. Elles finissent donc par se transformer en petits groupes qui essaient de changer leur mode de vie, leurs relations interpersonnelles, en se concentrant sur l'aspect interpersonnel plutôt que sur le système tout entier. Bien qu'elles aient commencé par analyser l'ensemble du système et qu'elles aient voulu le changer, leur ligne d'analyse les a conduits dans les circuits réformistes. La libération des femmes n'est pas réalisable de cette manière.

La faute revient à leur analyse de base elle-même. Les féministes culturelles sont allées encore plus loin en soulignant les différences essentielles entre hommes et femmes, proclamant que les caractéristiques et les valeurs des femmes (et non les caractéristiques et valeurs « féminines ») sont enviables. Cet argument donne au fondement biologique des différences entre hommes et femmes plus d'importance que l'éducation sociale. Il s'agit en fait d'un argument contre-productif, car les forces conservatrices de la société ont toujours utilisé de tels arguments (appelés déterminisme biologique) pour justifier leur domination sur une partie de la population. Les esclaves étaient des esclaves parce qu'ils avaient ces traits et qu'ils avaient besoin d'être gouvernés, ils ne pouvaient pas s'occuper d'eux-mêmes. Les femmes sont des femmes et les hommes sont des hommes et ils sont fondamentalement différents, donc les rôles sociaux des femmes et des hommes sont également différents. C'est l'argument avancé par les

forces conservatrices réactionnaires qui s'opposent à la libération des femmes.

L'argument de base qu'elles avancent a donc des implications dangereuses et peut et va rebondir sur la lutte des femmes pour le changement. La masculinité et la féminité sont des constructions d'une société patriarcale, et nous devons lutter pour changer ces constructions rigides. Mais elle est liée au renversement de toute la société d'exploitation. Dans une société où la domination patriarcale cesse d'exister, il nous est impossible de dire comment les hommes et les femmes seront, quel genre de traits ils adopteront. Les traits que les êtres humains adopteront alors seront en accord avec le type de société qui existera, car il ne peut y avoir de personnalité humaine en dehors d'un cadre social. Rechercher cette féminité, c'est comme courir après un mirage et c'est se tromper soi-même.

En faisant de l'hétérosexualisme le point central de leur critique du système actuel, elles ont encouragé le séparatisme lesbien et ont ainsi conduit le mouvement des femmes dans une impasse. Outre la formation de petites communautés de lesbiennes et la construction d'une culture alternative, elles n'ont pas pu et n'auraient pas pu faire un seul pas en avant pour libérer la masse des femmes de l'exploitation et de l'oppression dont elles souffrent. Il est peu pratique et peu naturel de penser que les femmes peuvent avoir une existence complètement séparée des hommes. Elles ont complètement abandonné l'objectif de construire une société humaine

meilleure. Cette stratégie n'est pas attrayante pour la grande masse des femmes.

En réalité, cela a détourné l'attention de la construction d'un large mouvement pour la libération des femmes. La tendance radicale, en soutenant la pornographie et en invoquant l'argument abstrait du libre choix, a pris un tournant réactionnaire en fournissant une justification et un soutien à l'industrie du tourisme sexuel promue par les impérialistes, qui soumet des milliers de femmes issues de communautés ethniques opprimées et de pays du tiers monde à l'exploitation sexuelle et à des souffrances indescriptibles. Tout en critiquant les mœurs sexuelles hypocrites et répressives de la bourgeoisie réactionnaire et de l'Église, la tendance radicale a promu une alternative qui ne fait qu'aliéner davantage les êtres humains les uns des autres et avilir les relations humaines les plus intimes. En séparant le sexe de l'amour et de l'intimité, les relations humaines deviennent mécaniques et inhumaines.

En outre, leurs arguments sont absolument isolés des circonstances réelles de la vie des femmes et de leurs dures expériences. Maria Mies a fait une critique de toute cette tendance qui résume la faiblesse de l'approche :

« La croyance dans l'éducation, l'action culturelle, voire la révolution culturelle en tant qu'agents du changement est une croyance typique de la classe moyenne urbaine. En ce qui concerne la question des femmes, elle

repose sur l'hypothèse que l'oppression des femmes n'a rien à voir avec les relations de production matérielle de base ou le système économique. Cette hypothèse se retrouve davantage chez les féministes occidentales, en particulier américaines, qui ne parlent généralement pas de capitalisme. Pour de nombreuses féministes occidentales, l'oppression des femmes est ancrée dans la *culture* de la civilisation patriarcale. Pour elles, le féminisme est donc en grande partie un mouvement culturel, une nouvelle idéologie ou une nouvelle conscience. »²⁵

Ce féminisme culturel a dominé le féminisme occidental et a également influencé la pensée féministe dans les pays du tiers monde. Il s'inscrit bien dans la tendance post-moderniste et a détourné toute l'orientation du mouvement des femmes de la lutte pour changer les conditions de vie matérielles des femmes vers une analyse des « représentations » et des symboles. Elles se sont opposés à l'idée que les femmes deviennent une force militante parce qu'ils soulignent la nature non violente des femmes. Elles ne tiennent pas compte du rôle que les femmes ont joué dans les guerres contre la tyrannie tout au long de l'histoire. Les femmes vont et doivent continuer à jouer un rôle actif dans les guerres justes destinées à mettre fin à l'oppression et à l'exploitation. Elles

²⁵ Maria Mies, *Patriarchy & Accumulation on a World Scale*, Zed Books, London, 1986.

participeront donc activement à la lutte pour le changement.

En résumé, nous pouvons constater que la tendance féministe radicale a conduit le mouvement des femmes dans une impasse en prônant le séparatisme pour les femmes.

Les principales faiblesses de la théorie et de l'approche sont les suivantes :

1. Adopter une position philosophiquement idéaliste en accordant une importance centrale aux traits de personnalité et aux valeurs culturelles plutôt qu'aux conditions matérielles. Ignorer complètement la situation matérielle dans le monde et se concentrer uniquement sur les aspects culturels.
2. Faire de la contradiction entre les hommes et les femmes la contradiction principale, justifiant ainsi le séparatisme.
3. Faire du fait naturel de la reproduction la raison de la subordination des femmes et rejeter les raisons socio-économiques de la condition sociale d'oppression, renforçant ainsi l'argument conservateur selon lequel les hommes et les femmes sont naturellement différents.
4. Rendre la nature des femmes et des hommes immuable.

5. Ignorer les différences de classe entre les femmes ainsi que les besoins et les problèmes des femmes pauvres.
6. En propageant l'idée de la nature non-violente des femmes, elles découragent les femmes de devenir des combattantes dans la lutte pour leur propre libération et celle de la société.
7. Bien qu'elles se disent radicales, elles ont des solutions totalement réformistes qui ne peuvent pas faire avancer la libération des femmes.

L'anarcha-féminisme

Le mouvement féministe a été influencé par l'anarchisme et les anarchistes ont considéré les féministes radicales comme les plus proches de leurs idées. C'est pourquoi l'ensemble des travaux appelés « Anarcha-féminisme » peut être considéré comme faisant partie intégrante du mouvement féministe radical.

Les anarchistes considéraient toutes les formes de gouvernement (État) comme autoritaires et la propriété privée comme tyrannique. Ils envisageaient la création d'une société qui n'aurait ni gouvernement, ni hiérarchie, ni propriété privée. Si les idées anarchistes de Bakounine, Kropotkine et d'autres anarchistes classiques ont eu une influence, la célèbre anarchiste américaine Emma Goldman a été particulièrement influente dans le mouvement féministe. Emma Goldman, lituanienne de naissance, a émigré aux États-Unis en 1885 et, en tant qu'ouvrière dans diverses usines de confection, elle est entrée en contact avec les idées anarchistes et socialistes. Elle est devenue une agitatrice, une oratrice et une militante active des idées anarchistes. Dans le mouvement féministe contemporain, les anarchistes ont fait circuler les écrits d'Emma Goldman et ses idées ont été influentes.

Les anarchistes-féministes s'accordent à dire qu'il n'existe pas de version unique de l'anarchisme, mais au sein de la tradition anarchiste, elles partagent une compréhension commune, sur (1) une critique des sociétés existantes, en se concentrant sur les relations de pouvoir et de domination, (2) une vision d'une

société alternative, égalitaire et non autoritaire, ainsi que des revendications sur la manière dont elle pourrait être organisée, et (3) une stratégie pour passer de l'une à l'autre.

Elles envisagent une société dans laquelle la liberté humaine est assurée, mais pensent que la liberté humaine et la communauté vont automatiquement de pair. Or, les communautés doivent être structurées de manière à rendre la liberté possible. Il ne doit y avoir ni hiérarchie ni autorité. Leur vision est différente de la tradition marxiste et libérale, mais elle est plus proche de ce pour quoi les féministes radicales se battent, de la pratique qu'elles déploient. Pour les anarchistes, les moyens doivent être compatibles avec les objectifs, le processus par lequel la révolution est menée; les structures doivent refléter la nouvelle société et les relations qui doivent être créées.

C'est pourquoi le processus et la forme d'organisation sont extrêmement importants. Selon les anarchistes, la domination et la subordination dépendent de structures sociales hiérarchiques qui sont imposées par l'État et par la coercition économique (c'est-à-dire par le contrôle de la propriété, etc.). Leur critique de la société n'est pas fondée sur les classes et l'exploitation, ou sur la nature de classe de l'État, etc. L'État défend et soutient ces structures hiérarchiques et les décisions prises au niveau central sont imposées à ceux qui sont subordonnés dans la hiérarchie. Ainsi, pour elles, les structures sociales

hiérarchiques sont les racines de la domination et de la subordination dans la société.

Cela conduit également à une domination idéologique, car le point de vue qui est promu et propagé est le point de vue officiel – celui de ceux qui dominent – sur la structure et ses processus. Les anarchistes critiquent les marxistes parce que, selon elles, les révolutionnaires créent des organisations hiérarchiques (le parti) par le biais desquelles le changement est censé se produire. Elles estiment qu'une fois qu'une hiérarchie est créée, il est impossible pour les personnes au sommet de renoncer à leur pouvoir. Elles pensent donc que le processus par lequel on cherche à apporter le changement est tout aussi important. « Dans une organisation hiérarchique, nous ne pouvons pas apprendre à agir de manière non autoritaire. » Les anarchistes mettent l'accent sur la « propagande par l'action », c'est-à-dire sur les actions exemplaires qui, par un exemple positif, encouragent d'autres personnes à les rejoindre. Les anarcha-féministes donnent des exemples de groupes qui ont créé diverses activités communautaires, comme la gestion d'une station de radio ou d'une coopérative alimentaire aux États-Unis, dans lesquelles des méthodes non autoritaires de gestion de l'organisation ont été développées. Elles ont accordé une place centrale aux petits groupes sans hiérarchie ni domination.

Mais le fonctionnement de ces groupes dans la pratique, la « tyrannie d'une élite informelle »²⁶ qui se crée a suscité de nombreuses critiques à leur égard. Parmi les problèmes rencontrés, citons le leadership caché, le fait d'avoir des personnalités publiques imposés par les médias, la surreprésentation de femmes de la classe moyenne qui ont beaucoup de temps à leur disposition, le manque de groupes de travail auxquels les femmes pourraient se joindre, l'hostilité envers les femmes qui font preuve d'initiative ou de leadership. Lorsque les communistes soulèvent la question de la nécessité de renverser l'État centralisé contrôlé par les impérialistes, elles admettent que leurs efforts sont de faible envergure et qu'il est nécessaire de se coordonner avec d'autres et de s'associer à eux. Mais elles ne sont pas prêtes à envisager la nécessité d'une organisation révolutionnaire centralisée pour renverser l'État.

Selon leur théorie, l'État capitaliste ne doit pas être renversé, mais il doit être dépassé.

« À propos de la manière dont nous devrions lutter contre cette structure d'État pathologique, peut-être que le meilleur mot serait de la dépasser plutôt que de la renverser. »²⁷

²⁶ Voir Jo Freeman "Joreen", *Tyrannie de l'absence de structure*, 1970. Une version française a été publiée par le collectif Indice, Lyon, 2017.

²⁷ Red Rosia & Black Maria, *Black Rose Anarcho-Feminists, Who we are: An Anarcho-Feminist Manifesto*, Chicago, 1971.

Il ressort clairement de leurs analyses qu'elles n'ont pas de perspective révolutionnaire. Elles ne croient pas que le renversement de l'État bourgeois/impérialiste est la question centrale et préfèrent consacrer leur énergie à former de petits groupes impliqués dans des activités de coopération. À l'époque du capitalisme monopolistique, il est illusoire de penser que de telles activités peuvent se développer et englober progressivement la société tout entière. Dans une société avec un surplus excessif comme les États-Unis, elles ne seront tolérées que comme une bizarrerie, une plante exotique. C'est de cette manière aussi que de tels groupes ont tendance à être cooptés par le système.

Les féministes radicales ont trouvé ces idées appropriées à leurs vues et ont été très influencées par les idées anarchistes d'organisation; il y a par ailleurs eu une convergence des vues anarchistes d'organisation et des vues féministes radicales sur certains enjeux. Un autre aspect des idées anarcha-féministes est leur préoccupation pour l'écologie, et nous constatons que l'éco-féminisme s'est également développé à partir des vues anarcha-féministes. En ce moment, les anarchistes des pays occidentaux sont particulièrement actifs sur la question de l'environnement.

L'éco-féminisme

L'éco-féminisme a également des liens étroits avec le féminisme culturel, mais les éco-féministes elles-mêmes disent s'en distinguer. Les féministes culturelles comme Mary Daly ont adopté une approche dans leurs écrits qui est similaire aux idées éco-féministes. Ynestra King, Vandana Shiva et Maria Mies font partie des éco-féministes connues.

Les féministes culturelles ont célébré l'identification des femmes avec la nature dans l'art, la poésie, la musique et la communauté. Elles identifient les femmes et la nature par rapport à la culture (masculine). Elles sont donc, par exemple, des antimilitaristes actives. Elles blâment les hommes pour la guerre et soulignent que la préoccupation masculine est de défier la mort. Les éco-féministes reconnaissent que les féministes socialistes ont mis l'accent sur les aspects économiques et de classe de l'oppression des femmes mais leur reprochent d'ignorer la question de la domination de la nature. Le féminisme et l'écologie sont la révolte de la nature contre la domination humaine. Elles exigent que nous repensions la relation entre l'humanité et le reste de la nature, y compris notre soi naturel et incarné.

Dans l'éco-féminisme, la nature est la catégorie centrale d'analyse – la domination de la nature – psyché et sexualité, oppression humaine et non humaine, et la position sociale historique des femmes dans ces domaines. C'est le point de départ de l'éco-féminisme selon Ynestra King. Et dans la pratique on a vu, selon elle, que les femmes ont été à l'avant-garde des luttes pour la protection de

la nature – l'exemple de Chipko Andolan où les femmes du village se sont accrochées aux arbres pour empêcher les entrepreneurs de couper les arbres à Tehri-Garhwal prouve ce point, selon elles.

Il existe de nombreux courants au sein de l'éco-féminisme. Il y a les éco-féministes spirituelles qui considèrent leur spiritualisme comme principal, tandis que les mondaines croient en une intervention active pour mettre fin aux pratiques destructrices. Elles disent que la dichotomie nature-culture doit être dissoute et que notre unité avec la nature doit être mise en évidence. Si nous ne vivons pas tous plus simplement, certains d'entre nous ne pourront pas vivre du tout. Selon elles, il y a de la place pour les hommes aussi dans ce mouvement de sauvegarde de la terre. Il y a un courant parmi les éco-féministes qui s'opposent à l'accent mis sur le lien entre la nature et les femmes. Les femmes doivent, selon elles, minimiser leur lien spécial avec la nature, construit socialement et renforcé idéologiquement. La division actuelle du monde entre hommes et femmes (culture et nature) ; les hommes pour la construction de la culture, et les femmes pour la construction de la nature (éducation des enfants et procréation) doit être éliminée et l'unicité doit être soulignée. Les hommes doivent amener la culture dans la nature et les femmes doivent amener la nature dans la culture. Ce point de vue a été qualifié de constructivisme social éco-féministe. Des intellectuelles comme Warren estiment qu'il est erroné de lier les femmes à la nature, car les hommes

et les femmes sont tous deux aussi naturels et aussi culturels les uns que les autres. Mies et Shiva ont combiné les idées du féminisme socialiste (rôle du patriarcat capitaliste), avec les idées des féministes mondiales – qui croient que les femmes ont plus à faire avec la nature dans leur travail quotidien dans le monde entier –, et du postmodernisme – qui critique la tendance du capitalisme à homogénéiser la culture dans le monde entier.

Elles croient que les femmes du monde entier ont suffisamment de similitudes pour lutter toutes ensemble contre le patriarcat capitaliste et la destruction qu'il engendre. Prenant pour modèle les luttes des femmes contre la destruction écologique par des intérêts industriels ou militaires pour préserver les bases de la vie, elles concluent que les femmes sont en première ligne de la lutte pour préserver l'écologie. Elles préconisent une "perspective de subsistance" dans laquelle les gens ne devraient pas produire plus que ce qui est nécessaire pour satisfaire leurs besoins, ni utiliser la nature au-delà du nécessaire, c'est-à-dire non pas pour gagner de l'argent, mais pour satisfaire les besoins de la communauté, et où les hommes et les femmes devraient cultiver des vertus féminines traditionnelles (soin, compassion, éducation).

« Seule une société fondée sur la perspective de subsistance peut vivre en paix avec la nature

et faire observer la paix entre les nations, les générations et les hommes et les femmes. »²⁸

Les éco-féministes transformatrices considèrent que les femmes sont par nature non-violentes, une position qu'elles revendiquent et soutiennent.

Mais le fondement théorique de l'argument de Vandana Shiva en faveur d'une « agriculture de subsistance » est en réalité réactionnaire. Elle fait une critique cinglante de la révolution verte et de son impact dans son ensemble, mais en partant du principe qu'il s'agit d'une forme de « violence patriarcale occidentale » contre les femmes et la nature.²⁹ Elle oppose à la sagesse patriarcale occidentale, rationnelle/scientifique, une sagesse non occidentale. Les impérialistes ont en effet utilisé les développements de l'agro-science pour forcer la paysannerie à augmenter sa production (afin d'éviter une révolution rouge) et à se lier au marché des intrants agricoles sponsorisés par les multinationales comme les semences, les engrais, les pesticides.

Mais Shiva rejette totalement l'agro-science et défend sans critique les pratiques traditionnelles. Elle affirme que la culture traditionnelle indienne, avec son unité dialectique de Purusha et de Prakriti³⁰, était supérieure au dualisme philosophique occiden-

²⁸ Maria Mies, « Une nouvelle vision : la perspective de subsistance » in *Ecoféminisme*, L'Harmattan, Paris, 1999.

²⁹ Voir Vandana Shiva, *Staying Alive: Women, Ecology and Development*, Zed Books, London, 1988.

³⁰ Dans la philosophie hindoue, le Purusha représente l'invisible (le « pur esprit ») et le Prakriti le visible (la matière).

tal de l'homme et de la nature, de l'homme et de la culture, etc.

C'est pourquoi elle affirme que dans une civilisation où la production serait destinée à la subsistance, à la satisfaction des besoins vitaux de base des gens, les femmes auraient un lien étroit avec la nature. La révolution verte a rompu ce lien entre les femmes et la nature. En fait, ce que Shiva glorifie, c'est la petite économie paysanne précapitaliste avec ses structures féodales et ses extrêmes inégalités. Dans cette économie, les femmes travaillaient pendant de longues heures dans un travail éreintant, sans aucune reconnaissance de leur labeur. Elle ne tient pas compte de la condition des femmes dalits et d'autres femmes de castes inférieures qui travaillaient dans les champs et les maisons des propriétaires féodaux de l'époque, maltraitées, exploitées sexuellement et non rémunérées la plupart du temps.

De plus, la vie de subsistance ne fournissait pas assez pour tous. En fait, les femmes étaient privées même des nécessités de base dans cette période pré-capitaliste glorifiée. Elles n'avaient aucun droit sur les moyens de production, elles n'étaient pas indépendantes non plus. Ce manque d'indépendance est interprété par elle et Mies comme le rejet par les femmes du tiers monde de l'autodétermination et de l'autonomie, car elles apprécient leur lien avec la communauté. Ce que les femmes apprécient comme structures de soutien lorsqu'elles n'ont aucune alternative devant elles est projeté comme un rejet conscient de l'autodétermination par Shiva.

En fait, elles soutiennent l'économie de subsistance patriarcale précapitaliste au nom de l'éco-féminisme et au nom de l'opposition à la science et à la technologie occidentales, et créent une fausse dichotomie entre science et tradition.

C'est une forme de culturalisme ou de post-modernisme qui consiste à défendre les cultures patriarcales traditionnelles des sociétés du tiers monde et à s'opposer au développement des masses de base au nom de l'attaque du paradigme de développement capitaliste. Nous sommes opposés à la promotion destructrice et aveugle de l'agro-technologie (y compris les semences génétiquement modifiées, etc.) par l'industrie agroalimentaire impérialiste avide de profits ; nous ne sommes pas contre l'application de la science et de l'agro-technologie à l'amélioration de la production agricole. Dans les relations de classe actuelles, la science est au service des impérialistes, mais dans un système démocratique/socialiste, il n'en sera pas ainsi.

Il est important de conserver ce qui est positif dans notre tradition, mais glorifier toute la tradition est anti-populaire. Les éco-féministes idéalisent la relation des femmes avec la nature et manquent également d'une perspective de classe. Les femmes des classes supérieures, que ce soit dans les pays capitalistes avancés ou dans les pays économiquement arriérés comme l'Inde, ne montrent guère de sensibilité à la nature, tant elles sont absorbées par la culture mondiale et consumériste encouragée par l'impérialisme. Elles ne pensent pas que l'impéria-

lisme est un système mondial d'exploitation. Elles n'ont montré aucune volonté de changer leurs avantages et leur mode de vie de base afin de réduire la destruction de l'environnement. Pour les paysannes, la destruction de l'écologie a entraîné des difficultés incalculables dans l'accomplissement de leurs tâches quotidiennes comme l'approvisionnement en carburant, en eau et en fourrage pour le bétail. Les déplacements dus à la prise de possession de leurs forêts et de leurs terres pour de grands projets les affectent également beaucoup.

Ces aspects peuvent donc être et sont devenus des points de ralliement pour les mobiliser dans les luttes. Mais nous ne pouvons pas en conclure que les femmes, contrairement aux hommes, ont une tendance « naturelle » à préserver la nature. La lutte contre le capitalisme monopoliste, qui détruit sans relâche la nature, est une lutte politique, une question du peuple, à laquelle le peuple dans son ensemble, les hommes et les femmes doivent participer. Et bien que les éco-féministes citent le mouvement Chipko,³¹ il existe en fait tant d'autres luttes dans notre pays dans lesquelles des hommes et des femmes se sont mobilisés sur ce qui peut être considéré comme des questions écologiques et sur leurs droits.

³¹ Le mouvement Chipko était une lutte dans les années 70 en Inde mené par des femmes qui s'opposaient à l'exploitation de leurs forêts. Vandana Shiva a popularisé cette lutte dans un chapitre de son livre *Staying Alive* (*op. cit.*).

La lutte de Narmada³², les agitations des villageois de l'Orissa contre les grands projets miniers, et contre le projet de missile nucléaire, ou la lutte des tribus de Bastar et de Jharkhand contre la destruction des forêts et les grands projets sidérurgiques en sont des exemples.

³² Lutte contre l'installation de barrages hydrauliques sur le fleuve de la Narmada..

Le féminisme socialiste

Les femmes socialistes ou marxistes qui étaient actives dans la Nouvelle Gauche et le mouvement étudiant contre la guerre du Vietnam dans les années 1960, ont rejoint le mouvement de libération des femmes tel qu'il est apparu spontanément. Influencées par les arguments féministes soulevés au sein du mouvement, elles ont fait émerger des interrogations sur leur propre rôle au sein du vaste mouvement démocratique et sur l'analyse de la question des femmes mise en avant par la Nouvelle Gauche (essentiellement une tendance trotskiste révisionniste de gauche, critique de l'Union Soviétique et de la Chine) dont elles faisaient partie. Bien qu'elles aient critiqué les socialistes et les communistes pour avoir ignoré la question des femmes, contrairement à la tendance féministe radicale, elles n'ont pas rompu avec le mouvement socialiste mais ont concentré leurs efforts sur la combinaison du marxisme avec les idées féministes radicales. Il existe également un large spectre parmi elles.

À une extrémité du spectre se trouve une section appelée « féministes marxistes » qui se différencie du féminisme socialiste parce qu'elle adhère plus étroitement aux écrits de Marx, Engels et Lénine et a concentré son analyse sur l'exploitation des femmes au sein de l'économie politique capitaliste. À l'autre extrémité du spectre se trouvent celles qui se sont concentrées sur la manière dont l'identité de genre est créée par les pratiques d'éducation des enfants. Elles se sont concentrées sur les processus psychologiques et sont influencées par Freud. Elles sont éga-

lement appelées féministes psychanalystes. Le terme féministe est utilisé par toutes ces personnes.

Certaines féministes qui s'engagent dans des études et des activités politiques sérieuses dans une perspective marxiste se disent également féministes marxistes pour marquer à la fois leur différence avec les féministes socialistes et leur sérieux sur la question des femmes. Des féministes marxistes comme Mariarosa Dalla Costa et d'autres membres d'un des groupes féministes italiens ont fait une analyse théorique des travaux ménagers sous le capitalisme.³³ Dalla Costa a fait valoir en détail que par le biais du travail domestique, les femmes reproduisent le travailleur, lui-même une marchandise.

Selon elles, il est donc erroné de considérer que seules des valeurs d'usage sont créées par le travail domestique. Le travail domestique produit également des valeurs d'échange – la force de travail. Dalla Costa a soutenue la revendication d'un « salaire contre le travail ménager » quand celle-ci est apparue, voyant en elle une manœuvre tactique pour faire réaliser à la société la valeur du travail domestique. Bien que la plupart ne soient pas d'accord avec sa conclusion selon laquelle les travaux ménagers créent une plus-value, ni avec sa revendication de salaire pour les travaux ménagers, son analyse a néanmoins suscité de nombreuses discussions dans les cercles féministes et marxistes du monde

³³ Voir Mariarosa Dalla Costa & Selma James, *Le pouvoir des femmes et la subversion sociale*, Librairie adversaire, Genève, 1973.

entier et a conduit à une prise de conscience accrue de la manière dont les travaux ménagers servent le Capital. La plupart des féministes socialistes ont critiqué cette revendication, mais elle a été longuement débattue. Au début, la question des travaux ménagers (début des années 70) a constitué une part importante de leur discussion, mais dans les années 80, il est devenu évident qu'une grande partie des femmes travaillaient en dehors de la maison ou du moins avaient, pendant une partie de leur vie, travaillées en dehors de la maison.

Au début des années 1980, 45 % de la main-d'œuvre totale aux États-Unis était féminine. Ensuite, leur centre d'étude est devenu la situation des femmes dans la population active de leur pays. Les féministes socialistes ont analysé la manière dont les femmes aux États-Unis sont discriminées à l'emploi et aux salaires. Elles ont également documenté en détail la ségrégation des sexes dans les emplois (concentration des femmes dans certains types d'emplois à bas salaire). Ces études ont été utiles pour exposer la nature patriarcale du capitalisme. Mais pour les besoins de cet article, nous ne considérerons que la position théorique qu'elles adoptent à l'égard de l'oppression des femmes et du capitalisme. Nous présenterons la position avancée par Heidi Hartmann dans un article très diffusé et débattu, *Le mariage malheureux du marxisme et du féminisme* :

*Vers une union plus progressiste*³⁴, pour comprendre la position féministe socialiste de base.

Selon Heidi Hartmann, le marxisme et le féminisme sont deux ensembles de systèmes d'analyse qui ont été mariés par un « mariage malheureux » car seul le marxisme, avec son pouvoir analytique d'analyse du Capital, domine. Selon elle, si le marxisme fournit une analyse du développement historique et du Capital, il n'a pas analysé les relations entre hommes et femmes. Elle affirme que les relations entre hommes et femmes sont également déterminées par un système patriarcal, que les féministes ont analysé.

L'analyse matérialiste historique du marxisme et du patriarcat en tant que structure historique et sociale est nécessaire pour comprendre le développement de la société capitaliste occidentale et la position des femmes en son sein, pour comprendre comment les relations entre les hommes ont été créées et comment le patriarcat a façonné le cours du capitalisme. Elle est critique du marxisme sur la question des femmes. Elle dit que le marxisme n'a traité la question des femmes que par rapport au système économique. Elle dit que les femmes sont considérées uniquement comme des travailleuses, qu'Engels pense que la division sexuelle du travail serait détruite si les femmes entraient dans la production, et que tous les aspects de la vie des femmes

³⁴ Heidi Hartmann, *The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism: Towards a more Progressive Union*, Capital and Class, 1979.

sont étudiés uniquement par rapport à la façon dont elles perpétuent le système capitaliste. Même l'étude sur les travaux ménagers traitent de la relation des femmes au Capital, mais pas à celle des hommes. Bien que les marxistes soient conscients des souffrances des femmes, ils se sont concentrés sur la propriété et le capital privés comme source d'oppression des femmes. Mais selon elle, les premiers marxistes n'ont pas tenu compte de la différence d'expérience du capitalisme entre les hommes et les femmes et ont considéré le patriarcat comme un vestige de la période précédente. Selon elle, le Capital et la propriété privée n'oppriment pas les femmes en tant que femmes ; leur abolition ne mettra donc pas fin à l'oppression des femmes. Engels et d'autres marxistes n'analysent pas correctement le travail des femmes dans la famille. Elle demande qui profite de son travail à la maison, non seulement le capitaliste, mais aussi les hommes. Une approche matérialiste n'aurait pas dû ignorer ce point crucial. Il s'ensuit que les hommes ont un intérêt matériel à perpétuer la subordination des femmes.

En outre, son analyse a montré que, bien que le marxisme nous aide à comprendre la structure de production capitaliste, sa structure professionnelle et son idéologie dominante, ses concepts comme *l'armée de réserve* ou *la classe des travailleurs salariés* est aveugle au genre car elle ne fait aucune analyse sur qui va remplir ces places vides, c'est-à-dire qui sera le travailleur salarié, qui sera l'armée de réserve, etc. Pour le capitalisme, n'importe qui, indépendam-

ment du sexe, de la race et de la nationalité, peut les occuper. C'est là, disent-elles, que la question de la femme souffre.

Certaines féministes ont analysé le travail des femmes en utilisant la méthodologie marxiste mais en l'adaptant. Juliet Mitchell, par exemple, a analysé le travail des femmes sur le marché, son travail de reproduction, de sexualité et d'éducation des enfants. Selon elle, le travail sur le marché est une production, le reste est idéologique. Pour Mitchell, le patriarcat opère dans le domaine de la reproduction, de la sexualité et de l'éducation des enfants. Elle a fait une étude psychanalytique sur la façon dont les personnalités basées sur le genre se forment pour les hommes et les femmes. Selon Mitchell:

« Nous avons affaire à deux systèmes autonomes : le système économique du capitalisme et le système idéologique du patriarcat. »³⁵

Hartmann est en désaccord avec Mitchell car elle considère le patriarcat uniquement comme idéologique et ne lui donne pas de base matérielle.

Selon elle, la base matérielle du patriarcat est le contrôle par les hommes de la force de travail des femmes. Ils la contrôlent en refusant aux femmes l'accès aux ressources productives de la société (en leur refusant un emploi avec un salaire décent) et en limitant sa sexualité. Ce contrôle, selon elle, s'exerce

³⁵ Juliet Mitchell, *Psychanalyse et féminisme*, Éditions des femmes, Paris, 1975.

non seulement au sein de la famille mais aussi à l'extérieur, sur le lieu de travail. À la maison, elle sert le mari et au travail, elle sert le patron. Il est important de noter ici que Hartmann ne fait aucune distinction entre les hommes des classes dirigeantes et les autres hommes. Hartmann a conclu qu'il n'y a pas de patriarcat pur ni de capitalisme pur. La production et la reproduction sont combinées dans toute une société de la manière dont elle est organisée, et nous avons donc ce qu'elle appelle le capitalisme patriarcal.

Selon elle, il existe un partenariat solide entre le patriarcat et le capitalisme. Le marxisme a, selon elle, sous-estimé la force et la flexibilité du patriarcat et surestimé la force du capital. Le patriarcat s'est adapté et le capital est flexible lorsqu'il rencontre des modes de production antérieurs et il les a adaptés pour répondre à ses besoins d'accumulation de capital. Le rôle des femmes sur le marché du travail et leur travail à la maison est déterminé par la division sexuelle du travail et le capitalisme les a utilisées pour traiter les femmes comme des travailleurs secondaires et pour diviser la classe ouvrière. D'autres féministes socialistes ne sont pas d'accord avec la position de Hartmann selon laquelle il existe deux systèmes autonomes, l'un, le capitalisme dans le domaine de la production, et l'autre, le patriarcat dans le domaine de la reproduction et de l'idéologie. Iris Young, par exemple, pense que la théorie des deux systèmes de Hartmann fait du patriarcat une sorte de phénomène universel qui existe avant le

capitalisme et qui, dans toutes les sociétés connues, le rend ahistorique et sujet à des préjugés culturels et raciaux. Iris Young et d'autres féministes socialistes soutiennent qu'il n'existe qu'un seul système, le capitalisme patriarcal.³⁶

Selon Young, le concept qui peut aider à analyser cette situation n'est pas la classe, car il ne tient pas compte du sexe, mais la division du travail. Elle soutient que la division sexuelle du travail est centrale, fondamentale pour la structure des relations de production.

Parmi les féministes socialistes les plus influentes aujourd'hui, on trouve Maria Mies (qui est entre-temps devenue éco-féministe) qui se concentre également sur la division du travail.

« La division hiérarchique du travail entre hommes et femmes et sa dynamique pour l'homme font partie intégrante des relations de production dominantes, c'est-à-dire des relations de classe d'une époque et d'une société particulière ainsi que des divisions du travail nationales et internationales plus larges. »³⁷

Selon elle, une conception matérialiste nous oblige à analyser la nature de l'interaction des femmes et des hommes avec la nature et, à travers

³⁶ Voir Iris Young, « Beyond the Unhappy Marriage: A Critique of the Dual Systems Theory » in *Women and Revolution*, Black Rose Books, Montréal, 1981.

³⁷ *Patriarchy and Capital Accumulation*, op. cit.

elle, à construire leur nature humaine ou sociale. Dans ce contexte, elle critique Engels pour ne pas avoir tenu compte de cet aspect. La féminité et la masculinité sont définies différemment à chaque époque historique. Ainsi, dans les premières sociétés qu'elle appelle « matristiques », les femmes étaient importantes car elles étaient productives – elles étaient des productrices actives de la vie. Dans les conditions capitalistes, cela a changé et elles sont devenues des femmes au foyer, vides de toute qualité créative et productive. Les femmes, en tant que productrices d'enfants et de lait, en tant que cueilleuses et agricultrices, avaient une relation avec la nature différente de celle des hommes. Les hommes avaient une relation avec la nature par le biais des outils. La suprématie des hommes ne vient pas d'une contribution économique supérieure mais du fait qu'ils ont inventé des outils destructeurs grâce auxquels ils contrôlaient les femmes, la nature et les autres hommes. Elle ajoute que c'est dans l'économie pastorale que les relations patriarcales se sont établies. Les hommes ont appris le rôle de l'homme dans la fécondation. Leur monopole sur les armes et cette connaissance du rôle de l'homme dans la reproduction ont entraîné des changements dans la division du travail. Les femmes n'étaient plus importantes en tant que cueilleuses de nourriture ou productrices, mais leur rôle était d'élever des enfants. Ainsi, elle conclut:

« Nous pouvons attribuer la division symétrique du travail entre les hommes et les femmes à ce mode de production prédateur, ou plutôt d'appropriation, qui repose sur le monopole masculin des moyens de coercition, c'est-à-dire des armes et de la violence directe, par lesquels des relations permanentes d'exploitation et de domination entre les sexes ont été créées et maintenues. »³⁸

Pour cela, la famille, l'État et la religion ont joué un rôle important. Bien que Mies dise que nous devrions rejeter le déterminisme biologique, elle s'oriente elle-même vers ce dernier. Plusieurs de ses propositions de changement social, comme celles des féministes radicales, sont orientées vers la transformation des relations homme-femme et la responsabilité d'élever les enfants. La préoccupation centrale des féministes socialistes est, selon elle, la liberté de reproduction. Cela signifie que les femmes devraient avoir le contrôle sur l'opportunité et le moment d'avoir des enfants.

La liberté de reproduction comprend le droit à des mesures de contrôle des naissances sûres, le droit à un avortement sans risque, des crèches, un salaire décent permettant de s'occuper des enfants, des soins médicaux et un logement. Elle comprend également la liberté de choix sexuel, c'est-à-dire le droit d'avoir des enfants en dehors de la norme socioculturelle selon laquelle les enfants ne peuvent être éle-

³⁸ *Ibid.*

vés que dans une famille composée d'une femme et d'un homme. Les femmes en dehors de ces arrangements devraient également être autorisées à avoir et à élever des enfants. Et à long terme, l'éducation des enfants doit passer de la tâche de la femme à celle des hommes et des femmes. Les femmes ne doivent pas souffrir du fait qu'elles n'ont pas d'enfants ou qu'elles sont obligées de devenir mères. Mais elles reconnaissent que pour garantir tout cela, la structure salariale de la société doit changer, le rôle des femmes doit changer, l'hétérosexualité obligatoire doit cesser, la garde des enfants doit devenir une entreprise collective et tout cela n'est pas possible dans le système capitaliste. Le mode de production capitaliste doit être transformé, mais pas séparément du mode de procréation: ils doivent être transformés ensemble.

Parmi les autrices plus récents, Gerda Lerner a apporté une contribution importante. Dans son livre *La Création du Patriarcat*, elle explique en détail les origines du patriarcat. Elle soutient qu'il s'agit d'un processus historique qui n'est pas un moment unique de l'histoire, dû à une seule cause, mais un processus qui s'est déroulé sur 2500 ans, d'environ 3100 à 600 avant Jésus-Christ. Elle affirme que par son travail précurseur, Engels a :

« ... apporté des contributions majeures à notre compréhension de la position des femmes dans la société et dans l'histoire. [...] Il a fait des propositions concernant l'histori-

cité de la subordination des femmes, et bien qu'il n'ait pas été en mesure de les étayer, il a défini les grandes questions théoriques pour les cent prochaines années. »³⁹

De son étude des sociétés et des   tats anciens, elle conclut que c'est l'appropriation de la capacité sexuelle et reproductive des femmes par les hommes qui est à la base de la propriété privée ; la première ayant précédé cette dernière.

Les premiers   tats (Mésopotamie et Égypte) ont été organisés sous forme de patriarcat. Les codes de loi anciens ont institutionnalisé la subordination sexuelle des femmes (contrôle de la famille par les hommes) et l'esclavage, et ils ont été appliqués avec le pouvoir de l'  tat. Cela se faisait par la force, par la dépendance économique des femmes et par des privil  ges de classe accordés aux femmes des classes supérieures.    travers son étude de la Mésopotamie et d'autres   tats anciens, elle retrace comment se sont développés les idées, les symboles et les métaphores par lesquels les relations patriarcales entre les sexes ont été incorporées dans la civilisation occidentale. Les hommes ont appris à dominer les autres sociétés en dominant leurs propres femmes. Mais les femmes ont continué à jouer un rôle important en tant que prêtresses, guérisseuses, etc. comme le montre le culte des déesses. Et ce n'est que plus tard que la dévalorisation des femmes dans la religion a également eu lieu.

³⁹ *The Creation of Patriarchy, op. cit.*

Les féministes socialistes utilisent des termes tels que « marxistes mécaniques », « marxistes traditionnels » ou « marxistes économistes » pour désigner celles et ceux qui soutiennent la théorie marxiste en se concentrant sur l'étude et l'analyse de l'économie et de la politique capitaliste et qui se différencient d'elles. Elles reprochent à tous les marxistes de ne pas considérer la lutte contre l'oppression des femmes comme l'aspect principal de la lutte contre le capitalisme. Selon elles :

« tout projet d'organisation féministe doit être considérée comme un travail politique socialiste et toute activité politique socialiste doit avoir une dimension féministe. »⁴⁰

Stratégie féministe socialiste pour la libération des femmes

Après avoir retracé l'histoire des relations entre le mouvement de gauche et le mouvement féministe aux États-Unis, une histoire où ceux-ci ont marché séparément, Hartmann affirme être convaincu que la lutte contre le capitalisme ne peut pas réussir si les questions féministes ne sont pas également prises en compte. Elle propose une stratégie dans laquelle elle affirme que la lutte pour le socialisme doit être une alliance avec des groupes ayant des intérêts différents (par exemple, les intérêts des femmes sont différents des intérêts généraux de la classe ouvrière) et, en second lieu, elle affirme que les femmes ne doivent

⁴⁰ *Beyond the Unhappy Marriage, op. cit.*

pas faire confiance aux hommes pour les libérer après la révolution. Les femmes doivent avoir leur propre organisation et leur propre base de pouvoir. Young soutient également la formation de groupes de femmes autonomes, mais pense qu'il n'y a pas de questions concernant les femmes qui n'impliquent pas une attaque contre le capitalisme également.

En ce qui concerne sa stratégie, elle considère qu'il n'est pas nécessaire d'avoir un parti d'avant-garde pour réussir la révolution et que les groupes de femmes doivent être indépendants de l'organisation socialiste. Jagger le dit clairement lorsqu'elle écrit:

« Le but du féminisme socialiste est de renverser tout l'ordre social de ce que certains appellent le capitalisme patriarcal dans lequel les femmes souffrent d'aliénation dans tous les aspects de leur vie. La stratégie du féminisme socialiste consiste à soutenir certaines organisations socialistes « mixtes », mais aussi de former des groupes de femmes indépendants et, en fin de compte, un mouvement de femmes indépendant engagé avec un dévouement égal à la destruction du capitalisme et à la destruction de la domination masculine. Le mouvement des femmes se joindra à des coalitions avec d'autres mouvements révolutionnaires, mais il ne renoncera pas à son indépendance organisationnelle. »⁴¹

⁴¹ Alison Mary Jagger, *Feminist Politics and Human Nature*, Rowman & Allanheld, Totowa, 1983.

Elles se sont engagés dans l'agitation et la propagande sur des questions qui sont anti-capitalistes et contre la domination masculine. Comme elles identifient le mode de reproduction (procréation, etc.) comme la base de l'oppression des femmes, elles l'ont inclus dans le concept marxiste de l'infrastructure sociétale. Elles estiment donc que nombre des questions abordées, telles que la lutte contre le viol, le harcèlement sexuel, l'avortement gratuit, sont à la fois anti-capitalistes et constituent également un défi à la domination masculine. Elles ont soutenu les efforts de développement d'une culture féminine qui encourage l'esprit collectif. Elles soutiennent également les efforts visant à construire des institutions alternatives, comme les établissements de soins de santé, et à encourager la vie en communauté ou une forme d'arrangement à mi-chemin. En cela, elles sont proches des féministes radicales. Mais contrairement aux féministes radicales dont le but est de permettre aux femmes, à travers ces établissements, de quitter la culture blanche et patriarcale pour leur propre refuge, les féministes socialistes ne croient pas qu'un tel recul soit possible dans le cadre du capitalisme. En bref, les féministes socialistes y voient un moyen d'organiser et d'aider les femmes, tandis que les féministes radicales y voient un objectif de séparation complète des hommes. Les féministes socialistes, tout comme les féministes radicales, pensent que les efforts pour changer la structure familiale, qui est ce qu'elles appellent la pierre angulaire de l'oppression des femmes, doivent com-

mencer dès maintenant. Elles ont donc encouragé la vie en communauté, ou une sorte d'arrangement à mi-chemin où les gens essaient de surmonter la division entre les sexes dans le partage du travail, la garde des enfants, et où les lesbiennes et les hétérosexuels peuvent vivre ensemble.

Bien qu'elles soient conscientes que ce ne sont que de gains partiels et que la victoire effective ne peut être obtenu dans une société capitaliste, elles estiment qu'il est important de faire l'effort. Les féministes radicales affirment que de tels arrangements signifient « vivre dans la révolution ». Cela signifie que cet acte est la révolution elle-même. Les féministes socialistes sont conscientes que la transformation ne se fera pas lentement, qu'il y aura des périodes de bouleversement, et que ce ne sont là que des préparatifs.

Cela reste toutefois leur priorité. Tant les féministes radicales que les féministes socialistes ont été fortement attaquées par les femmes noires pour avoir essentiellement ignoré la situation des femmes noires et concentré toute leur analyse sur la situation des femmes blanches de classe moyenne et sur les théories qui en découlent. Par exemple, Joseph souligne la condition des femmes noires esclaves qui n'ont jamais été considérées comme « féminines ». Dans les champs et les plantations, dans les travaux et les punitions, elles étaient traitées sur un pied d'égalité avec les hommes. La famille noire n'a jamais pu se stabiliser dans des conditions d'esclavage et les hommes noirs n'étaient guère en mesure

de dominer leurs femmes, esclaves qu'elles étaient. Aussi plus tard, les femmes noires ont dû travailler pour gagner leur vie et beaucoup d'entre elles ont été domestiques dans des maisons de blancs riches. Le harcèlement qu'elles y ont subi et les longues heures de travail rendent leur expérience très différente de celle des femmes blanches. Elles ne sont donc pas d'accord avec les concepts de la famille comme source d'oppression (pour les Noirs, elle était une source de résistance au racisme), de la dépendance des femmes vis-à-vis des hommes (les femmes noires peuvent difficilement être dépendantes des hommes noirs étant donné les taux de chômage élevés parmi eux) et du rôle de reproduction des femmes (elles reproduisaient le travail et les enfants blancs par leur emploi domestique dans les maisons blanches). Le racisme est une situation omniprésente pour elles et cela les amène à s'allier avec des hommes noirs plutôt qu'avec des femmes blanches. Ensuite, les femmes blanches elles-mêmes ont été impliquées dans la perpétuation du racisme, sur lequel les féministes devraient faire une introspection, affirme-t-elle. Au début, les femmes noires n'ont guère participé au mouvement féministe, bien que dans les années 1980, un mouvement féministe noir se soit lentement développé, qui tente de combiner la lutte contre la domination masculine avec la lutte contre le racisme et le capitalisme. Ces critiques ainsi que d'autres critiques similaires émanant de femmes des autres pays du tiers monde ont donné naissance à une tendance au sein du féminisme appelée fémi-

nisme mondial. Dans ce contexte aussi, le post-modernisme a gagné des adeptes parmi les féministes.

Critique

En somme, si nous regardons les principaux écrits théoriques des féministes socialistes, nous pouvons voir qu'elles essaient de combiner la théorie marxiste avec la théorie féministe radicale et qu'elles s'attachent à prouver que l'oppression des femmes est la force centrale qui dynamise la lutte au sein de la société. Les écrits théoriques ont été principalement rédigés en Europe et aux États-Unis et ils sont axés sur la situation dans la société capitaliste avancée. Toutes leurs analyses sont liées au capitalisme dans ces pays. Même leur compréhension du marxisme se limite à l'étude de la dialectique d'une économie capitaliste.

Il y a une tendance à universaliser l'expérience et la structure des pays capitalistes avancés au monde entier. Par exemple, en Asie du Sud et en Chine, qui ont connu une longue période féodale, nous constatons que l'oppression des femmes était beaucoup plus sévère pendant cette période. La perspective maoïste sur la question des femmes en Inde identifie également le patriarcat comme une institution qui a été la cause de l'oppression des femmes dans toute la société de classe. Mais il ne l'identifie pas comme un système séparé avec ses propres lois de mouvement. Il est entendu que le patriarcat prend un contenu et des formes différentes selon les sociétés, en fonction de leur niveau de développement, de l'histoire et de

la condition spécifiques de telle ou telle autre société particulière ; que le patriarcat a été et est encore utilisé par les classes dominantes pour servir leurs intérêts. Il n'y a donc pas d'ennemi distinct aux yeux du patriarcat.

Les mêmes classes dirigeantes, qu'elles soient impérialistes, capitalistes, féodales ou qu'elles contrôlent l'État, sont les ennemies des femmes parce qu'elles maintiennent et perpétuent la famille patriarcale, la discrimination sexuelle et l'idéologie patriarcale au sein de cette société. Ils obtiennent le soutien d'hommes ordinaires qui, sans aucun doute, s'imprègnent des idées patriarcales, qui sont celles des classes dominantes et qui oppriment les femmes. Mais la position des hommes ordinaires et celle des classes dominantes ne peuvent être comparées. En mettant l'accent sur la reproduction, les féministes socialistes sous-estiment l'importance du rôle des femmes dans la production sociale. La question cruciale est la suivante : sans que les femmes aient le contrôle des moyens de production et des moyens pour produire des biens de première nécessité ainsi que toutes les autres richesses, comment peut-on mettre fin à la subordination des femmes ? Ce n'est pas seulement une question économique, mais aussi une question de pouvoir, une question politique.

Bien que cela puisse être considéré dans le contexte de la division du travail basée sur le sexe, dans la pratique, l'accent est mis sur les relations au sein de la famille hétérosexuelle et sur l'idéologie patriarcale. D'autre part, la perspective marxiste met

l'accent sur le rôle des femmes dans la production sociale, et le fait qu'elles n'ont pas joué un rôle plus significatif dans la production sociale a été la base de leur subordination dans la société de classe. Nous nous intéressons donc à la manière dont la division du travail, les relations avec les moyens de production et le travail lui-même dans une société particulière sont organisés pour comprendre comment les classes dirigeantes ont exploité les femmes et forcé leur subordination. Les normes et règles patriarcales ont contribué à intensifier l'exploitation des femmes et à réduire la valeur de leur travail.

Soutenant l'argument donné par Firestone, les féministes socialistes insistent sur le rôle des femmes dans la reproduction pour construire tout leur argumentaire. Ils reprennent la citation suivante d'Engels :

« Selon la conception matérialiste, le facteur déterminant dans l'histoire est, en dernière instance, la production et la reproduction de la vie immédiate. Celle-ci, encore une fois, est de deux ordres : d'une part, la production des moyens d'existence, de nourriture, de vêtements et d'abris et des outils nécessaires à cette production ; d'autre part, la production des êtres humains eux-mêmes, la propagation de l'espèce. L'organisation sociale dans laquelle vivent les gens d'une époque donnée

est déterminée par ces deux types de production. »⁴²

Sur la base de cette citation, elles font remarquer que dans leur analyse et leur étude, les marxistes se sont uniquement concentrées sur la production en ignorant totalement la reproduction. Cette citation d'Engels donne le cadre de base d'une formation sociale. Le matérialisme historique, notre méthode d'étude de l'histoire, montre clairement qu'un aspect ne peut être isolé ou même compris sans tenir compte de l'autre. Le fait est que, tout au long de l'histoire, les femmes ont joué un rôle important dans la production sociale et le fait d'ignorer cet aspect et d'affirmer que le rôle des femmes dans la sphère de la reproduction en est l'aspect central et qu'il devrait être le principal objectif, c'est en fait accepter l'argument des classes dirigeantes patriarcales selon lequel le rôle social des femmes dans la reproduction est le plus important et rien d'autre ne l'est.

Les féministes socialistes déforment également et rendent insignifiants les concepts de base (infrastructure) et de superstructure dans leur analyse. Selon Firestone, (tout comme les féministes socialistes comme Hartmann) la reproduction fait partie de la base. Il s'ensuit que toutes les relations sociales qui y sont liées doivent être considérées comme faisant partie de la base : la famille, les autres relations

⁴² F. Engels : *L'Origine de la famille, de la propriété privée et de l'État*, Éditions Sociales, Paris, 1954.

homme-femme, etc. Si toutes les relations économiques et les relations de reproduction font partie de la base, le concept de base devient si large qu'il perd tout son sens et ne peut être un outil d'analyse tel qu'il est censé l'être. La division du travail fondée sur le sexe a été un outil utile pour analyser les préjugés patriarcaux dans la structure économique de sociétés particulières. Mais les féministes socialistes qui mettent en avant le concept de division du travail selon le genre plutôt que selon la propriété privée sont confuse aussi bien historiquement qu'analytiquement. La première division du travail était entre les hommes et les femmes. Et elle était due à des causes naturelles ou biologiques – le rôle des femmes dans la procréation. Mais cela ne signifiait pas une inégalité entre eux – la domination d'un sexe sur l'autre.

La part des femmes dans la survie du groupe était très importante : la cueillette de nourriture qu'elles effectuaient, la découverte qu'elles faisaient de l'agriculture, le soin des plantes et la domestication des animaux, étaient essentielles pour la survie et le progrès du groupe. En même temps, une nouvelle division du travail a eu lieu, qui n'était pas basée sur le sexe. L'invention de nouveaux outils, la connaissance de la domestication des animaux, de la poterie, du travail des métaux, de l'agriculture, tout cela et bien d'autres choses encore ont contribué à rendre la division du travail plus complexe. Tout cela doit être considéré dans le contexte de la société dans son ensemble et de sa structure – le développement des

structures de clans et de parenté, de l'interaction et des conflits avec d'autres groupes et du contrôle sur les moyens de production qui étaient développés. Avec la génération de surplus, les guerres et l'assujettissement d'autres groupes qui pouvaient être soumis au travail, le processus de retrait des femmes de la production sociale semble avoir commencé.

Cela a conduit à la concentration des moyens de production, et l'excédent a commencé à se retrouver entre les mains des chefs de clan/tribu, ce qui s'est traduit par une domination masculine. Que ce contrôle des moyens de production soit resté communal ou qu'il se soit développé sous la forme de la propriété privée, que la formation des classes ait alors eu lieu pleinement ou non est différent selon les sociétés. Nous devons étudier les faits particuliers de sociétés spécifiques. Sur la base des informations disponibles en son temps, Engels a retracé le processus en Europe occidentale dans les temps anciens ; il nous appartient de retracer ce processus dans nos sociétés respectives. L'institutionnalisation à part entière du patriarcat ne pouvait venir que plus tard, c'est-à-dire que la défense ou la justification idéologique du retrait des femmes de la production sociale et de leur rôle limité à la reproduction dans des relations monogames, ne pouvait venir qu'après le plein développement de la société de classes et l'émergence de l'État.

Ainsi, le simple fait de la division du travail entre les sexes n'explique pas l'inégalité. Affirmer que la division du travail fondée sur le sexe est à la base

de l'oppression des femmes plutôt que de la classe sociale laisse la question sans réponse. Si nous ne trouvons pas de raisons sociales et matérielles à cette inégalité, nous sommes obligés d'accepter l'argument selon lequel les hommes ont une soif innée de pouvoir et de domination. Un tel argument est voué à l'échec car il signifie qu'il ne sert à rien de lutter pour l'égalité. Elle ne peut jamais être réalisé. La tâche de procréer ne peut pas, à elle seule, être la raison de cette inégalité, car, comme nous l'avons dit précédemment, c'est un rôle qui a été loué et salué dans la société primitive. D'autres causes matérielles ont dû surgir que les féministes radicales et socialistes n'étudient pas. Dans le domaine de l'idéologie, les féministes socialistes ont fait des analyses détaillées exposant la culture patriarcale dans leur société, par exemple le mythe de la maternité.

Mais l'accent unilatéral mis par certaines d'entre elles, qui se concentrent uniquement sur les facteurs idéologiques et psychologiques, leur fait perdre de vue la structure socio-économique plus large sur laquelle cette idéologie et cette psychologie sont basées. En matière d'organisation, les féministes socialistes sont à la traîne des féministes radicales et des féministes anarchistes. Elles ont clairement défini leur stratégie, mais il ne s'agit pas d'une stratégie de révolution socialiste. C'est une stratégie totalement réformiste parce qu'elle ne traite pas de la question de savoir comment le socialisme peut être mis en place. Si, comme elles le croient, les partis socialistes/communistes ne doivent pas le

faire, alors les groupes de femmes doivent mettre en place une stratégie pour renverser les hommes de la bourgeoisie monopoliste. Elles limitent leurs activités pratiques à l'organisation de petits groupes, à la construction de communautés alternatives, à la propagande générale et à la mobilisation autour de revendications spécifiques. C'est une forme de pratique économiste. Ces activités en elles-mêmes sont utiles pour organiser les gens au niveau de base, mais elles ne suffisent pas pour renverser le capitalisme et faire avancer le processus de libération des femmes. Cela suppose un important travail d'organisation impliquant la confrontation avec l'État – son intelligence et son pouvoir armé.

Les féministes socialistes ont laissé cette question de côté, l'ont en quelque sorte laissée aux partis révisionnistes et révolutionnaires qu'elles critiquent. Leur orientation est donc entièrement réformiste et entreprend une organisation et une propagande limitées au cadre du système actuel. Un grand nombre des théoriciens de la tendance féministe radicale et socialiste ont été absorbés dans des emplois bien payés de la classe moyenne, en particulier dans les universités et les collèges, et cela se reflète dans l'élitisme qui s'est glissé dans leurs écrits et leur distance par rapport au mouvement de masse. Cela se reflète également dans le domaine de la théorie. Ainsi, une féministe marxiste a déclarée :

« Dans les années 1980, cependant, de nombreuses féministes socialistes et marxistes tra-

vaillant dans ou à proximité des universités et des collèges ont non seulement été complètement intégrées dans la classe moyenne professionnelle mais ont également abandonné l'analyse de classe du matérialisme historique... »⁴³

⁴³ Hennessy, Rosemary & Ingraham, Chrys, « Reclaiming Anticapitalist Feminism » in *Materialist Feminism: A Reader in Class, Difference, and Women's Lives*, Routledge, London, 1997.

Post-modernisme et féminisme

La critique des féministes par des femmes non blanches a conduit une partie des féministes à s'orienter vers le multiculturalisme et le postmodernisme. S'inspirant de l'écrivaine existentialiste Simone de Beauvoir, elles considèrent que la femme est l'« Autre » (c'est-à-dire celle qui est opposée à la culture dominante qui prévaut, comme par exemple les Dalits, les Adivasis, les femmes, etc.) Les féministes post-modernes glorifient la position de l'« Autre » parce qu'elle est censée donner un aperçu de la culture dominante dont elle ne font pas partie. Les femmes peuvent donc être critiques à l'égard des normes, des valeurs et des pratiques imposées à tous par la culture dominante. Elles estiment que les études doivent être orientées du point de vue des valeurs de celles et de ceux qui en font l'objet, à savoir les subalternes qui ont été dominés. Le post-modernisme a été populaire parmi les universitaires. Elles estiment qu'il n'existe pas de catégorie fixe, en l'occurrence, de « femme ». Le *moi* est fragmenté en diverses identités – sexe, classe, caste, communauté ethnique, race. Ces diverses identités ont une valeur en soi. Cela revient donc à une forme de relativisme culturel.

Ainsi, par exemple, elles considèrent qu'il n'existe en réalité aucune catégorie de femme unique. La femme peut être une des identités du *moi* ; à côté de celle-ci en existent d'autres. Il y aura une femme dalit, une femme dalit prostituée, une femme de la haute caste, etc. Comme chaque identité a une valeur en soi, aucune signification n'est donnée aux

valeurs vers lesquelles tous peuvent tendre. Vu sous cet angle, il n'est pas possible de trouver un terrain d'entente pour une activité politique collective. Le concept de « femme » a contribué à rassembler les femmes et à les faire agir collectivement. Mais ce type de politique identitaire divise plus qu'il n'unit. L'unité repose sur la base la plus étroite.

Les post-modernistes célèbrent la différence et l'identité et critiquent le marxisme qui se concentre sur une seule « totalité » – la classe. En outre, le post-modernisme ne croit pas que le langage (du moins les langues occidentales) reflète la réalité. Ils pensent que les identités sont « construites » par le « discours ». Ainsi, dans leur compréhension, le langage construit la réalité. C'est pourquoi beaucoup d'entre eux se sont concentrés sur la « déconstruction » du langage, ce qui a pour effet de laisser une personne sans rien – il n'y a pas de réalité matérielle dont on puisse être certain. C'est une forme de subjectivisme extrême. Les féministes post-modernes se sont concentrées sur la psychologie et le langage. Les post-modernistes, en accord avec le célèbre philosophe français Foucault, sont contre ce qu'ils appellent les « relations de pouvoir ». Mais ce concept de « pouvoir » est diffus et n'est pas clairement défini.

Qui détient le pouvoir ? Selon Foucault, il n'est détenu qu'au niveau local, donc la résistance au pouvoir ne peut être que locale. N'est-ce pas là la base du fonctionnement des ONG qui unissent les gens contre un certain pouvoir local corrompu et font des

compromis avec le pouvoir supérieur, le gouvernement central et les gouvernements des États?

En effet, le post-modernisme est source de divisions extrêmes car il favorise la fragmentation entre les gens et donne une importance relative aux identités sans aucun cadre théorique pour comprendre les raisons historiques de la formation des identités et pour relier les différentes identités. Nous pouvons donc avoir un rassemblement d'ONG comme le Forum social mondial (FSM) où chacun célèbre son identité – femmes, prostituées, gays, lesbiennes, peuples tribaux, Dalits etc., etc. –, mais il n'y a pas de théorie qui les rassemble sous une compréhension globale, une stratégie commune. Chaque groupe résistera à ses propres oppresseurs, tels qu'il les perçoit. Avec un tel argument, logiquement, il ne peut y avoir d'organisation, au mieux il peut s'agir d'une organisation spontanée au niveau local et de coalitions temporaires. Préconiser l'organisation selon leur compréhension signifie reproduire le pouvoir-hiérarchie, l'oppression. Essentiellement, ils laissent l'individu résister pour lui-même et sont contre une résistance cohérente et organisée ou une résistance armée.

Carol Stabile, une féministe marxiste, l'a bien exprimé en disant :

« Les préjugés anti-organisationnels font partie intégrante du paquet post-moderniste. Organiser des coalitions, sauf les plus provisoires et les plus spontanées, c'est, pour les

théoriciens sociaux post-modernistes comme pour les féministes, reproduire l'oppression, les hiérarchies et les formes de domination irréductibles. Le fait que le capitalisme soit extrêmement organisé ne fait guère de différence, car on résiste à une forme de pouvoir diffuse et multivalente. De même, comme l'a souligné Joreen il y a plus de deux décennies, il ne semble pas importer que l'absence de structure produise ses propres formes de tyrannie. Ainsi, à la place de toute politique organisée, la théorie sociale postmoderniste nous propose des variations sur le pluralisme, l'individualisme, l'autonomie individuelle et, en fin de compte, des solutions individualisées qui n'ont jamais été et ne seront jamais capables de résoudre les problèmes structurels. »⁴⁴

Il n'est pas surprenant que pour les postmodernistes, le capitalisme, l'impérialisme, etc. ne signifient rien de plus qu'une forme de pouvoir de plus. Si le post-modernisme sous sa forme développée ne se retrouve pas dans une société semi-coloniale comme l'Inde, de nombreuses féministes bourgeoises ont néanmoins été influencées par lui. Leur critique véhémement des organisations révolutionnaires et révisionnistes pour des raisons de bureau-

⁴⁴ Carole A. Stabile, « Feminism and the Ends of Postmodernism. » in *Materialist Feminism*, op. cit.

cratie et de hiérarchie reflète également l'influence du postmodernisme ces derniers temps.

En résumé

Nous avons présenté brièvement les principales tendances théoriques des mouvements féministes tels qu'ils se sont développés en Occident à l'époque contemporaine. Alors que le débat avec le marxisme et au sein du marxisme dominait les années 70, dans les années 80, le féminisme culturel, avec son programme séparatiste et l'accent mis sur les aspects culturels de l'oppression des femmes, est passé au premier plan. Les questions de choix sexuel et de rôle reproductif des femmes ont fini par dominer le débat et les discussions dans les cercles féministes. De nombreuses féministes socialistes ont également donné de l'importance à ces questions, mais pas sous la forme extrême des féministes culturelles. La transformation de la famille hétérosexuelle est devenue le principal appel du mouvement féministe bourgeois et les sections les plus actives parmi elles ont également essayé de le mettre en pratique. Bien que beaucoup d'entre elles aient pu envisager un changement de l'ensemble du système social, c'est finalement une approche réformiste qu'elles ont essayé de théoriser.

Le postmodernisme a fait sentir son influence dans les années 1990. Pourtant, à la fin des années 1990, le marxisme redevient une théorie importante dans l'analyse féministe. Ce survol critique de la façon dont le mouvement féministe (en particulier les tendances féministes radicales et socialistes) a analysé théoriquement l'oppression des femmes, les solutions qu'elles ont proposées et les stratégies qu'elles ont élaborées pour faire avancer le mouve-

ment ; nous pouvons dire que les failles de leur théorie ont conduit à préconiser des solutions qui ont conduit le mouvement dans une impasse. Malgré l'intérêt considérable suscité par le mouvement et le large soutien des femmes qui cherchaient à comprendre leurs propres insatisfactions et problèmes, le mouvement n'a pas pu se développer en un mouvement cohérent à large assise, incluant non seulement les classes moyennes mais aussi les femmes de la classe ouvrière et les sections ethniquement opprimées.

Les principales faiblesses de leur théorie et de leurs stratégies étaient :

- Chercher les racines de l'oppression des femmes dans leur rôle reproductif. Le rôle de la femme dans la reproduction étant déterminé par la biologie, il est impossible de le modifier. Au lieu de déterminer les causes matérielles et sociales de l'origine de l'oppression des femmes, elles se sont concentrées sur un facteur biologique donné, tombant ainsi dans le piège du déterminisme biologique.
- Par rapport à son rôle biologique, qui se concentre sur la famille nucléaire patriarcale en tant que structure de base de la société dans laquelle s'enracine son oppression. Ainsi, l'accent était mis sur l'opposition à la famille hétérosexuelle comme base principale de l'oppression des femmes. En conséquence, la structure socio-économique plus

large dans laquelle la famille existe et qui façonne la famille a été ignorée.

- Faire de la contradiction entre les hommes et les femmes la principale contradiction. Concentrer leur attention sur le changement du système de genre/sexe – les rôles de genre que les hommes et les femmes sont formés à jouer. Cela signifie qu'il faut se concentrer sur les aspects culturels et psychologiques de la vie sociale, en ignorant les forces politiques et économiques plus larges qui donnent naissance à la culture patriarcale et la défendent.
- Souligner les différences psychologiques/de personnalité entre les hommes et les femmes comme étant biologiques et préconiser le séparatisme pour les femmes. Accent excessif mis sur la libération sexuelle des femmes. Groupes séparés, logements séparés et lesbienisme. Cela signifie essentiellement que cette section du mouvement des femmes s'est limitée à de petits groupes et ne peut pas attirer ou mobiliser la masse des femmes.
- Tomber dans le piège de l'impérialisme et de sa promotion de la pornographie, du tourisme sexuel, etc. en insistant sur la nécessité de libérer les femmes de la répression sexuelle. Ou au nom de l'égalité des chances en soutenant le recrutement des femmes dans l'armée américaine avant la guerre en Irak (2003).

- L'organisation met l'accent sur l'opposition à la hiérarchie et à la domination et se concentre sur de petits groupes de sensibilisation et sur l'activité alternative, qui est autodéterminée. S'opposer à la mobilisation et à l'organisation d'une grande masse de femmes opprimées.
- Ignorer ou dénigrer les contributions des mouvements socialistes et des révolutions socialistes en Russie, en Chine, etc. à l'amélioration de la condition d'une grande partie des femmes.

Le cas du mouvement féministe montre clairement comment une analyse théorique incorrecte et des stratégies erronées peuvent affecter un mouvement. Ne comprenant pas l'oppression des femmes comme étant liée à la structure socio-économique et politique d'exploitation au sens large, à l'impérialisme, elles ont cherché des solutions au sein même du système impérialiste. Ces solutions ont, au mieux, profité à une partie des femmes de la classe moyenne, mais ont laissé la vaste masse des femmes opprimées et exploitées loin de la libération. La lutte pour la libération des femmes ne peut pas être couronnée de succès si elle est faite isolément de la lutte pour renverser le système impérialiste lui-même.

Éditions en Langues Étrangères

Collection Classiques en couleurs

- | | |
|---|--|
| 1. Cours de base de marxisme-léninisme-maoïsme
PCI (maoïste) | 15. Cinq essais philosophiques
Mao Zedong |
| 2. Les courants philosophiques dans le mouvement féministe
Anuradha Ghandy | 18. Huit documents historiques
Charu Mazumdar |
| 4. La nécessité communiste
J. Moufawad-Paul | 20. Introduction aux principes de base du marxisme-léninisme
José Maria Sison |
| 8. Stratégie pour la libération de la Palestine
FPLP | 21. Pour une analyse scientifique de la question gay
Groupe d'étude de Los Angeles |
| 10. Notre guerre populaire et ses particularités
José Maria Sison | 22. Guide du militant — Araling Aktibista
PADEPA |
| 11. Repenser le socialisme: Qu'est ce que la transition socialiste ?
Deng-yuan Hsu & Pao-yu Ching | 23. Pédagogie de la Gouvernance
Les Advocators |
| 14. Perspectives urbaines
PCI (maoïste) | 24. Critique constructive
Vicki Legion |

Collection Fondations

- | | |
|---|---|
| 1. Des principes du léninisme
J. Staline | 8. Le Manifeste du Parti communiste & Les principes du communisme
Karl Marx et Friedrich Engels |
| 2. Travail salarié et capital & Salaire, prix et profit
Karl Marx | 12. L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'État
Friedrich Engels |
| 3. Réforme sociale ou révolution
Rosa Luxembourg | 13. La question du logement
Friedrich Engels |
| 5. L'État et la révolution
V. I. Lénine | |

Éditions en Langues Étrangères

Collection Nouveaux chemins

4. « De la contradiction » – guide d'étude

Collectif Redspark

13. La voie de la révolution

Camarade Pierre

17. Clausewitz et la guerre populaire

T. Derbent