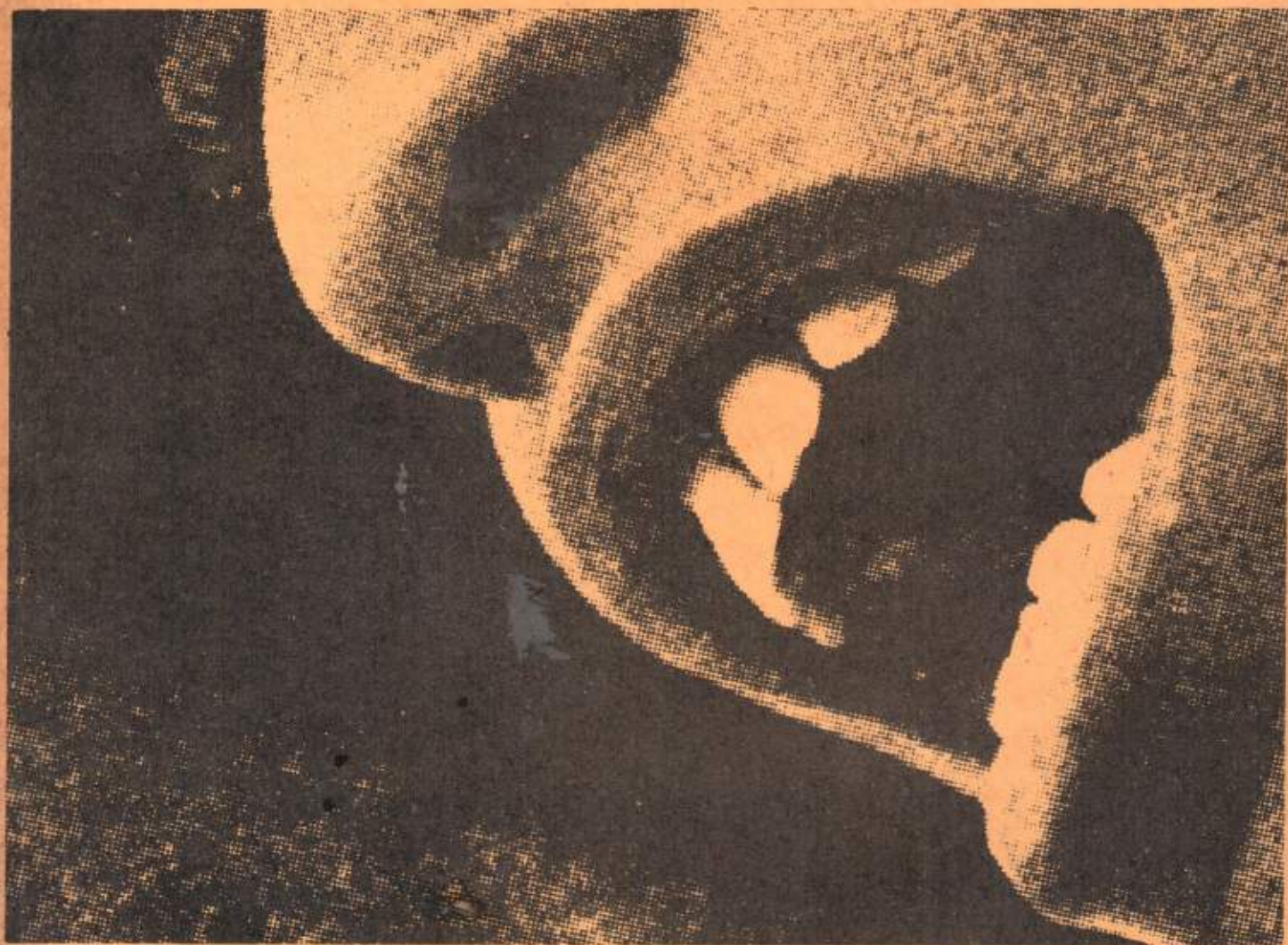


**la libération de la femme:
changer le monde,
réinventer la vie**



idac  **document**

3

1. introduction

"Transformer le monde", a dit Marx;
"Changer la vie", a dit Rimbaud;
ces deux mots d'ordre pour nous n'en font qu'un.

Breton

Dans notre précédent Document IDAC, nous avons défini la conscientisation comme le processus par lequel les hommes et les femmes s'éveillent à la réalité socio-culturelle de leur vie, dépassent les aliénations et contraintes auxquelles ils sont soumis et s'affirment en tant que sujets conscients et créateurs de leur propre devenir historique. Cette définition met en relief deux éléments en tension permanente : prise de conscience et action de transformation de la réalité.

Il est bien connu que plusieurs efforts pour changer la vie ont échoué misérablement et pourtant, le meilleur des espoirs et des énergies y avait été investi. Que s'est-il passé ? C'est le plus souvent une évaluation trompeuse des possibilités offertes par la réalité. L'espoir et la lutte pour le changement se traduisent fréquemment dans un activisme aveugle, un volontarisme têtue ou un intellectualisme froid. Ce sont des risques que prennent tous

ceux qui sont engagés dans le processus de changement social.

Nous avons pris comme sujet de ce Document IDAC 3, le mouvement de libération de la femme. Cette réalité nouvelle, nous l'avons appelée mouvement, tout en sachant qu'elle prend différents visages selon le pays, selon son temps d'existence et selon sa spécificité socio-culturelle. Nous sommes, toutefois, conscients que les divisions actuelles, que l'on essaiera de décrire et d'interpréter, ne sont qu'un moment, qui est peut-être historiquement nécessaire, dans le développement d'une lutte commune qui finira par trouver son unité.

D'ores et déjà, la rébellion des femmes représente une des critiques les plus radicales de la société actuelle, une sorte d'annonce utopique d'un monde différent où les relations humaines, dans ce qu'elles ont de plus intime et profond, seront bouleversées. Le mouvement de libération des

femmes représente aussi un cri d'avertissement contre les projets révolutionnaires qui prennent les rapports sociaux comme quelque chose d'abstrait qui détermine mécaniquement les rapports humains. En effet, la rébellion des femmes repose au centre du débat révolutionnaire le besoin d'une mise en question radicale des relations interpersonnelles, matière première des rapports sociaux.

Du fait même de notre engagement dans ce mouvement, nous y avons trouvé toute une série de questions soulevées par sa pratique et, à partir de là, par sa théorie. Nous essayons dans le document de trouver une approche scientifique de la réalité sociale dans laquelle le mouvement s'insère. Notre réflexion porte sur le besoin de connaissance étant la condition nécessaire au dépassement des blocages actuels et à la concrétisation des potentialités engendrées par le mouvement.

La réponse à ces questions implique la recherche d'une méthode de travail, dans le but de rendre service à ceux qui, dans leur quotidien, essaient ensemble de lutter contre l'oppression et de réinventer la vie.

CADRE THEORIQUE

Toute action de transformation qui ne se fonde pas sur une connaissance du réel, est vouée à l'échec. Si l'on accepte ces deux prémisses, comment peut-on briser le cercle vicieux connaissance et action,

autrement dit entre théorie et pratique ?

Certains croient que la participation dans un processus de changement social suffit à la connaissance de la réalité globale dans laquelle ce processus est inséré. Souvent, toutefois, l'activiste plonge dans la réalité mouvante et se fait emporter par son flot, plutôt qu'il n'est capable d'en remonter le courant.

La raison en est simple. Bien que la pratique sociale soit la source fondamentale de la connaissance, la connaissance qui découle du simple engagement direct dans l'action risque de rester limitée à un niveau de perception sensible de la réalité. La perception sensible est, pour ainsi dire, le premier niveau de la connaissance. En reprenant les mots de Mao-Tse-tung, "dans le processus de leur activité pratique, les hommes ne voient, au début, que les côtés apparents des choses et des phénomènes, leurs aspects isolés et leur liaison externe".

En d'autres termes, la vie quotidienne dans laquelle chacun de nous est immergé possède une force aliénante. La perspective envisagée à partir du point de vue de chacun, qui correspond à son insertion sociale et à la problématique vécue chaque jour, peut se présenter comme le point de vue privilégié. Les problèmes du quotidien ont tendance à devenir les problèmes fondamentaux.

C'est cette aliénation de la quo-

tidienneté qui se trouve à la base des visions parcellaires du monde que l'on trouve si souvent chez les activistes. Puisqu'ils déploient toutes leurs forces à combattre les obstacles qui se dressent chaque jour de façon immédiate en face d'eux, il ne leur reste pas beaucoup d'énergie pour saisir le phénomène social dans sa complexité et acquérir une vision globale de la réalité qu'ils veulent changer. La conséquence en est qu'ils s'attaquent à des problèmes souvent secondaires, aux conséquences plutôt qu'aux causes, à des phénomènes qui ne sont que des manifestations extérieures, superficielles, de l'essence cachée des vrais problèmes.

Nous pouvons conclure que la pratique est le point de départ, la condition, nécessaire certes, mais non suffisante pour comprendre les causes d'une situation d'oppression, pour saisir sa raison d'être et sa structure profonde. Toutefois, pour dépasser le niveau de la simple perception sensible, il faut faire appel à des instruments théoriques de lecture de la réalité.

Il est essentiel de comprendre le sens du mot théorie dans ce rapport entre connaissance et action que l'on vient d'évoquer. Théorie ne veut pas dire un ensemble de concepts que l'on colle sur la réalité. Cette démarche, malheureusement fréquente chez les intellectuels, essaie de couler la réalité vivante dans le moule pré-établi de leurs concepts abstraits. Je me représente une idée de la réalité sociale et ma pratique ne

visé, alors, qu'à transformer ma pensée en événement, à plier la réalité mouvante à mes propres concepts.

Si l'activisme est le résultat de l'action sans réflexion, cette théorie qui précède la pratique ne peut, évidemment, qu'aboutir à une sorte de volontarisme, qui est à la base de plusieurs déceptions, car le projet social se heurte aux obstacles d'une réalité comprise abstraitement.

Il est, d'autre part, très facile de comprendre les réticences de ceux qui sont engagés dans une lutte quotidienne contre l'oppression vis-à-vis des intellectuels enfermés dans la tour d'ivoire de leurs bibliothèques, pour lesquels la société n'est qu'un "objet d'étude", comme une mouche l'est pour l'entomologue qui l'étudie. En effet, la science sociale a toujours cherché à masquer son adhésion au pouvoir établi, en se cachant derrière l'écran de la neutralité de la science ou de l'impartialité du chercheur, considérées comme les qualités fondamentales du travail scientifique.

C'est ainsi que les sciences sociales se sont cantonnées dans la description des phénomènes sociaux, sans chercher à les interpréter, puisque le but avoué était simplement de comprendre le monde et non de le transformer. Le scientifique "neutre", travaillant à l'intérieur de l'enceinte sacrée de l'université, préférerait ignorer le fait évident que le

résultat de ses recherches n'aurait pas s'entasser dans les rayons poussiéreux des bibliothèques, mais servait de base aux interventions faites dans le processus social par ceux qui disposaient du pouvoir politique, contrôlaient l'université et la mettaient au service du renforcement de l'"ordre établi".

En effet, le savoir pour le savoir n'est qu'un mythe, un alibi qui déguise l'exécution par le soi-disant chercheur impartial et neutre des commandes qui lui sont adressées par les institutions qui financent ses recherches. Qu'il travaille pour le compte d'une agence internationale de développement, d'un gouvernement ou d'une société multinationale, le scientifique joue toujours un rôle politique. Dans la formule lapidaire de Stavenhagen, "dès qu'un sociologue vend son travail au plus offrant sur le marché... il est directement engagé dans les systèmes de valeurs et les idéologies des groupes avec lesquels il collabore ou au service desquels il se met, ou encore contre lesquels il travaille".

La théorie est donc indispensable; mais, d'une part, elle n'est jamais neutre et, d'autre part, elle ne peut pas être séparée de la pratique, qui reste toujours la source fondamentale de la connaissance. Comment opérer, alors, cette unité entre théorie et pratique, seul moyen de dépasser le niveau de la perception sensible propre à l'activiste et de résoudre, sans tomber dans le volonta-

risme, l'apparent cercle vicieux entre connaissance et action ?

Une des meilleures réponses nous vient d'Amérique latine dans les formulations de l'école de l'observation militante, composée de scientifiques sociaux qui, ayant rejeté le mythe de la neutralité de la science, assument pleinement leur engagement politique dans la lutte de libération de leurs peuples. Le postulat fondamental est la nécessité d'opérer une synthèse entre l'étude du processus de changement social et la participation à ce même processus. A la fois observateur et militant, le chercheur aura pour but de faire avancer la lutte du groupe social avec lequel il travaille vers l'objectif de la libération. Sans se préoccuper de reconstituer les événements après-coup, l'observateur militant, par l'action et la recherche, en améliorant la connaissance et en contribuant au changement, favorise la compréhension scientifique du processus social dans sa réalité vivante par le groupe qui est en train de le vivre.

Comme critère de scientificité d'une recherche, la notion de neutralité est remplacée par la capacité d'une théorie d'apporter des réponses aux problèmes du quotidien et de faire avancer la lutte d'un groupe opprimé vers sa libération.

Le groupe social, qui est le vrai sujet de tout processus de transformation, devient aussi le des-

tinataire des conclusions de la recherche, dont les résultats ne sont pas un cadeau donné par le scientifique. Il ne s'agit pas de vulgariser le savoir, de mettre au service des opprimés un savoir tout fait, car justement il n'y a pas de savoir sous une forme figée ou finie. Tout savoir est à construire, doit être découvert dans le processus même de compréhension et transformation du monde. Ce savoir/action ne peut alors naître que de l'analyse faite ensemble par le chercheur et le groupe social de leur pratique commune.

Le rôle du scientifique engagé qui s'intègre dans un groupe social, partage la vie de la communauté et apprend d'elle sa façon de voir le monde, n'est plus celui d'un sujet qui sait, face à son objet d'étude, passif et ignorant. D'une part, il devient lui-même, en tant que membre du groupe, objet de la réflexion sur leur action commune; d'autre part, le groupe tout entier, dans la mesure où il analyse sa propre pratique de lutte contre l'oppression, devient sujet conscient et créateur.

Du fait que ce passage de la condition d'objet à celle de sujet de sa propre histoire n'intervient pas automatiquement et spontanément, (car au départ le groupe opprimé ne possède pas les instruments théoriques de lecture de la réalité et est intoxiqué par l'idéologie et la culture des classes dominantes), le scientifique social peut jouer le rôle de dé-

tonateur de ce processus de prise de conscience. Pour ne pas reproduire une nouvelle relation de dépendance, toutefois, il faut que son rôle de coordinateur ou d'animateur se limite à "récolter" les éléments qui existent dans le groupe d'une façon non organisée ces éléments puisés dans la réalité. Dans cette démarche, la théorie n'est plus coupée de la pratique. La matière première de la réflexion commune de tout le groupe est sa pratique et sa propre réalité. Le but de cette réflexion, de laquelle sort la théorie, est de dévoiler cette réalité et clarifier le sens de sa lutte, de sa pratique de libération.

Ce mouvement dynamique prend donc comme point de départ l'action, clarifie et élargit cette action par la réflexion, renvoie toujours à une nouvelle action enrichie par l'analyse précédente et qui constituera, à la fois le test de l'analyse théorique et la matière première pour une nouvelle réflexion, et ainsi de suite.

Cette méthodologie, dans laquelle science sociale et engagement politique ne peuvent pas être dissociés, permet le dépassement du niveau de la perception sensible pour aboutir à un développement de la conscience critique et à la compréhension de la totalité de la réalité sociale.

2. description

Depuis dix ans environ, dans les pays industrialisés, on parle de libération de la femme. Les femmes commencent à se percevoir comme des opprimées et à s'organiser pour lutter contre leur exploitation.

Dans presque tous les pays dits hautement industrialisés, l'on trouve aujourd'hui un ou plusieurs mouvements de libération de la femme. Traité dès le début avec le mépris bienveillant qu'on accorde aux gamineries, le mouvement a survécu à toutes les ironies et se constitue aujourd'hui en un phénomène social qui ne peut plus être ignoré. D'ailleurs, plus le mouvement devient une réalité sociale, plus les critiques à son égard deviennent dures, la bienveillance et la raillerie cédant la place à une agressivité destructrice.

Ces critiques proviennent aussi bien de la "droite" que de la "gauche" :

- les uns, s'appuyant sur des arguments qui font appel à l'"ordre naturel des choses", invoquent les limites définies par le destin biologique de la femme. Celles qui se révoltent ne font que se dresser contre le sort qui leur a été assigné par la nature, puisqu'il y a un lien direct de causalité entre les caractères biologiques féminins et le rôle subalterne joué par les femmes dans la vie sociale. D'autres, plus subtils, ne reconnaissent pas ce rôle "spécifique" des femmes comme inférieur, mais seulement comme différent de celui de l'homme, cette spécificité étant renforcée par une sorte de noblesse dont on pare les femmes et qui rachèterait leur dépendance et leur impuissance.

- les autres, en revanche, constatent l'évidence de l'exploitation de la femme et reconnaissent le bien-fondé de ses revendications, mais en pratique les relèguent à un second plan dans la mesure où ils affirment que la

solution de cette oppression spécifique ne pourra venir qu'après un renversement total de la société des classes. S'il n'y a pas de solution immédiate à l'exploitation des femmes et si cette exploitation est destinée à cesser du moment où l'on abolit les rapports sociaux qui l'engendrent, la constitution aujourd'hui d'un mouvement de libération de la femme ne fait que diviser les forces de tous ceux qui luttent pour le changement social, en détournant les femmes du véritable ennemi commun - le système capitaliste.

Pour les tenants de ce raisonnement, le mouvement est perçu comme un divertissement de femmes petites-bourgeoises, spécifique aux pays riches, insensibles à l'oppression de classes et préoccupées uniquement par leurs problèmes existentiels ou individuels.

En dépit de cette double critique, le mouvement continue à se développer, à attirer des femmes qui n'avaient jamais eu aucune participation, ou même aucun intérêt politique. Confronté à des tensions et à des contradictions, à des ambiguïtés et à des limitations, le mouvement est forcé de se définir lui-même et définir ses buts sous peine de voir gaspillé son potentiel d'originalité et de créativité. C'est dans l'objectivité de contribuer à cet effort de définition et de dépassement des points de blocage que nous procéderons à une analyse de sa pratique, essayant de comprendre les limitations et de mettre

en relief les potentialités.

Dans tout effort pour décrire ce qu'est le mouvement de libération de la femme, la première constatation qui s'impose a trait à la composition de classe du mouvement. Il est indéniable que la majorité des femmes qui l'ont rejoint appartiennent à la classe moyenne. Jusqu'à maintenant, sauf dans des cas exceptionnels, le mouvement n'a pas réussi à s'enraciner dans le milieu ouvrier et, dans un pays comme les Etats-Unis où le problème des minorités ethniques est au centre de la lutte politique, les femmes appartenant à ces groupes sont engagées dans leur lutte spécifique en tant que minorité raciale opprimée et non pas en tant que femmes.

Cette situation de fait est souvent invoquée comme la preuve que le mouvement ne comprend que des femmes privilégiées, coupées des problèmes essentiels parce que non soumises aux formes les plus directes et brutales d'exploitation socio-économique ou raciale; en un mot, des femmes "frustrées".

Cela est en partie vrai. Cette frustration est, elle aussi, une donnée de la réalité. Toutefois, il ne s'agit point d'une frustration due à un échec personnel, à la malchance ou à une incapacité individuelle, mais plutôt d'un phénomène social, lié inexorablement à la condition-même de femme dans la société actuelle

Chaque femme peut raconter un épisode de sa vie où elle ressent de façon directe l'oppression : soit dans ses relations personnelles et affectives, soit au niveau du travail ménager non rémunéré au sein du foyer, soit finalement au niveau du travail salarié, où la femme est doublement exploitée en tant qu'ouvrière et en tant que femme (discrimination dans l'accès à l'emploi, inégalité d'éducation, des salaires, etc...). Dominées dans les rapports affectifs, opprimées en tant que "maîtresses" de la maison au sur-exploitées dans le monde du travail, les femmes quand elles parlent d'oppression, parlent d'un vécu brûlant.

C'est précisément autour de ce vécu que l'unité et la mise en question ensemble d'une situation commune se font. Pourtant, les difficultés apparaissent lorsqu'il s'agit de traduire cette révolte dans une interprétation du phénomène pour formuler une proposition de changement social fondée sur une stratégie et une tactique adéquates.

Il suffit d'examiner la pratique à l'intérieur du mouvement pour s'apercevoir d'une diversité des formes d'action qui indiquerait l'existence de tendances principales :

Un premier groupe voit le mouvement comme un cadre d'épanouissement personnel, comme le lien social du dépassement des sentiments d'infériorité intériorisés par les femmes, le lieu affectif

d'expérimentation de nouveaux rapports non autoritaires. En un mot, le mouvement est le centre d'élaboration d'une critique des rapports humains qu'impose la société répressive et l'endroit de leur réinvention libératrice. Cette tendance considère que ce processus de changement personnel et d'affirmation de rapports qui nient la société répressive est en fait révolutionnaire en lui-même.

En revanche, un autre courant accuse les tenants de la première tendance de réduire le mouvement à une expérience "existentielle" et prétendent avoir un impact et une signification plus spécifiquement "politique". Cela implique que le mouvement, au lieu de se refermer sur lui-même, doit être tourné vers l'extérieur visant à être un instrument de changement social. Ce courant se divise, à son tour, selon la conception que les groupes qui l'intègrent ont du sens et de l'ampleur des changements sociaux souhaités. On pourrait déceler deux tendances parmi les "politiques" :

- celles qui s'attaquent aux diverses manifestations concrètes et spécifiques de l'exploitation de la femme dans la vie sociale, en essayant de dépasser la discrimination pour obtenir un statut d'égalité avec les hommes;

- celles qui estiment que, du fait que le statut inférieur et exploité des femmes est la conséquence des structures écono-

miques et sociales imposées par le système capitaliste, il est inutile de lutter pour l'égalité à l'intérieur de ce système; pour elles, la libération de la femme ne viendra qu'à la suite d'un bouleversement radical des rapports sociaux. En conséquence, ce groupe privilégie l'engagement aux côtés des forces sociales les plus exploitées et dont l'action vise précisément ce renversement radical.

Il est clair qu'à ces trois courants, qui s'expriment par des lignes d'action assez diverses, correspondent des analyses théoriques sur la nature de l'exploitation qu'on pourrait aussi regrouper en trois catégories :

1) la tendance qu'on a qualifiée provisoirement d'"existentielle" (en reprenant le terme par lequel les groupes qui se disent "politiques" la qualifient péjorativement) a comme prémisses de départ la conviction que cette réinvention de rapports n'est pas un projet pour l'avenir, mais se fait chaque jour et en étroite liaison avec le développement personnel de chaque individu qui vit et recrée ces nouveaux rapports. En se fondant sur la constatation que les révolutions socialistes qui ont historiquement eu lieu jusqu'à aujourd'hui prouvent que le renversement des rapports de production capitalistes n'a pas engendré mécaniquement un changement au niveau des rapports inter-personnels, ce courant postule que la naissance de la "femme nouvelle" est un processus qui doit commencer

ici et maintenant. De plus, ces femmes estiment que le fait même d'affirmer concrètement des valeurs qui sont l'antithèse de celles qui sous-tendent la société capitaliste, est un acte subversif qui s'imbrique déjà dans la lutte pour renverser cette société, puisqu'elle affaiblit le système de valeurs sur laquelle elle repose. En résumé, il s'agit de la prise de conscience de la potentialité d'une vie nouvelle, authentiquement libre et créatrice, dont la réalisation, empêchée par le maintien de la société répressive, implique son dépassement pour transformer cette potentialité vécue par une minorité, en une réalité historique pour l'ensemble des femmes.

2) le point de départ pour les courants "politiques" est évidemment différent. La tendance "égalitariste" part de la constatation que la femme est exploitée socialement et soumise à un statut inférieur vis-à-vis de l'homme. Ce sont ces différentes manifestations de "discrimination" qu'il s'agit de combattre, ayant en vue de redresser ce rapport inégal homme-femme. Le moyen d'y parvenir est l'organisation des femmes comme groupe de pression capable de faire valoir ses droits partout où ils sont bafoués (d'où les luttes pour l'égalité dans l'éducation, l'accès à l'emploi et la rémunération du travail salarié; pour l'autodétermination de son corps; pour la libéralisation de l'avortement et la création de crèches; pour la remise en question du travail

non salarié au foyer, etc.)

3) Pour la tendance "anticapitaliste" le problème se pose autrement. Au point de départ, il y a la vision de la situation opprimée des femmes comme conséquence directe de la société capitaliste, ce qui fait que la lutte contre cette oppression ne serait qu'un aspect de la lutte de classes pour le renversement de cette société répressive. La femme ménagère est assimilée à un sous-prolétariat, dont l'avenir historique se confond avec celui de la classe ouvrière. Les femmes ouvrières doivent alors assumer le rôle d'avant-garde du mouvement de libération de la femme qui se confond avec celui de l'émancipation de tous les travailleurs. En dépit de cette analyse qui subordonne la libération des femmes à la destruction de l'infrastructure capitaliste, l'existence d'un mouvement composé exclusivement de femmes comme une force à part se justifie par le fait que, souvent, à l'intérieur même des mouvements qui luttent pour le changement radical, les femmes sont discriminées ou confinées dans des tâches subalternes. L'existence d'un mouvement autonome servirait ainsi de garantie contre la répétition du phénomène qui s'est passé lors d'autres révolutions sociales, dans lesquelles les femmes ont lutté sur pied d'égalité avec les hommes pour le triomphe révolutionnaire, sans toutefois que le bouleversement de la base économique et sociale ait donné lieu à une véritable égalité.

Cette option de base - mouvement "existentiel" ou "politique" - que l'on a indentifié au niveau des formes d'action (pratique) et de l'analyse de la nature de l'exploitation des femmes et de leur lutte de libération (théorie), se répercute également sur ce que doit être le mouvement du point de vue de sa composition organique ou structurelle (organisation).

Si le mouvement doit être un instrument de lutte pour le changement social, s'il doit s'insérer comme un groupe de pression dans la vie sociale et politique, il est nécessaire qu'il se donne un minimum d'organisation capable de coordonner les diverses initiatives qui devront conduire au but souhaité (soit l'intégration à pied d'égalité, soit le renversement de la société). Dans les deux cas, le mouvement ne pourra agir efficacement que s'il est capable de formuler une stratégie à long terme et de définir les étapes tactiques, ce qui implique l'existence d'un mécanisme plus ou moins institutionnalisé de prise de décision et la capacité de contrôler l'exécution des tâches qui ont été décidées.

Par contre, le besoin de l'organisation est ressenti tout autrement par le courant "existentiel". L'idée même d'organisation étant assimilée à celles d'autoritarisme et de bureaucratisation, toute forme d'organisation serait la négation, au niveau de la forme, des contenus libertaires

prônés par le mouvement. Cette tendance privilégie donc la formation presque spontanée de groupes horizontaux, qui communiquent sans se subordonner à une hiérarchie ou à une direction centralisée. Cette hantise de toute discipline découle de la crainte de voir se reproduire au sein du mouvement les traits d'autoritarisme qui caractérisent les rapports homme-femme. Si l'on considère en plus que la nécessité d'organisation est liée à la conception du mouvement comme instrument d'impact sur la réalité extérieure, on comprend que la tendance "existentielle" préoccupée plutôt du travail à l'intérieur du groupe, parmi les militantes, y attache moins d'importance.

3. interpretation

Le débat autour de ces divers courants synthétise les contradictions, limitations et potentialités du mouvement. Si l'on veut comprendre leur interaction, il est essentiel de dépasser le stade descriptif pour procéder à une interprétation de ce que représente chacune de ces positions.

Prenons comme point de départ de l'analyse encore une fois la femme intellectuelle de classe moyenne, qui joue un rôle déterminant dans le développement du mouvement, et essayons de saisir pourquoi elle a été appelée à jouer ce rôle de porteuse des revendications féministes.

En effet, la femme intellectuelle a, presque par définition, échappé dans une large mesure à la prédestination de son sexe. Ayant eu accès à l'éducation, elle a pu accumuler le capital de savoir nécessaire pour se libérer, au moins partiellement, des contraintes traditionnellement imposées aux femmes. Ce capital de savoir lui

permet de vendre sa force de travail sur le marché des facteurs de production dans une position comparable à celle des hommes privilégiés.

Toutefois, ces avantages matériels considérables n'ont pas changé fondamentalement sa condition de femme et le rôle social correspondant qui lui est assigné, puisqu'elle est toujours destinée à être amante, épouse et mère. En tant qu'amante ou épouse, elle est toujours définie comme subalterne vis-à-vis de l'homme. En tant que mère et responsable du foyer, elle est censée remplir toute une série de fonctions définies à l'avance : accomplir le travail ménager, éduquer les enfants pour en faire des adultes adaptés à la société établie, être pour l'homme objet d'amour dépourvue de subjectivité. La femme intellectuelle doit ainsi continuer à assumer sa condition de femme, comme l'avaient fait sa mère et sa grand-mère, en obéissant à un destin naturel immuable

en face des transformations sociales. Elle s'aperçoit, donc, que la conquête de l'indépendance économique par le travail à l'extérieur du foyer ne lui a pas apporté l'indépendance émotionnelle et ne l'a pas libérée de son aliénation affective.

Toutefois, cette participation aux côtés de l'homme dans le monde du travail lui fait prendre conscience de ses potentialités nouvelles, ce qui tend à faire éclater la fausse conscience d'avoir un rôle spécifique à jouer en tant que femme, déterminé par ses caractéristiques sexuelles. De plus, elle continue à ressentir à l'intérieur-même du monde du travail, des discriminations qui lui rappellent la persistance des valeurs traditionnelles, car à travail égal elle perçoit presque toujours une rémunération inférieure.

Plus qu'une réalité, c'est une potentialité qu'elle entrevoit : cette femme qui en dehors de la maison se trouve insérée dans le monde moderne, se voit confrontée, en même temps, avec un aspect de soi-même le plus profond, celui des relations affectives, qui continue à être déterminé par les valeurs d'un temps révolu qui a précédé l'arrivée de la société industrielle.

Tout en étant insérée dans le monde du travail régi par les lois du capitalisme, où la valeur se mesure au prix des marchandises, elle continue parallè-

lement à travailler dans la cellule familiale, qui fonctionne de l'intérieur selon des principes économiques plus anciens : la production n'est pas mesurée en argent, le travail n'est pas salarié, le mécanisme du marché ne règle pas les échanges. Au contraire, la distribution des tâches dans le couple se fait d'après le sexe et ce sont des caractéristiques biologiques qui définissent les fonctions.

Cette division du travail, qui était autrefois acceptée comme faisant partie de l'ordre naturel des choses et consacrée par toute une série de normes morales ou religieuses, est, de plus en plus, perçue comme anachronique et incompatible avec les tâches nouvelles réalisées par la femme. Elle s'aperçoit, de plus, que le fait de jouer dans le monde du travail un rôle comparable à celui de l'homme ne suffit pas à faire disparaître les anciennes inégalités. Elle se rend compte qu'il n'y a point de mécanisme automatique de transformation sociale capable d'étendre à toutes les sphères de la vie - y compris à l'intérieur du foyer et sur le plan des rapports affectifs - l'égalité pratiquement conquise au niveau de la production.

Cette femme intellectuelle vit ainsi une première contradiction : le résidu du monde pré-industriel qui la relègue à une situation d'infériorité entre en dissonance avec les potentialités de

son époque et ses possibilités personnelles. Cette femme intellectuelle se trouve aussi insérée dans deux mondes différents et contradictoires : l'univers familial régi par les valeurs patriarcales et le monde du travail salarié régi par les lois du capitalisme.

L'on pourrait s'imaginer que la formule la plus simple pour résoudre cette contradiction entre l'ancien et le présent serait de procéder à une critique des valeurs patriarcales et demander tout simplement l'intégration sur pied d'égalité dans la société capitaliste. Une revendication typique d'une telle démarche serait d'exiger une rémunération pour le travail accompli à l'intérieur du foyer et jusque-là non salarié.

Toutefois, à cette première contradiction entre l'ancien (le résidu patriarcal) et le présent (la société industrielle capitaliste) s'articule une deuxième contradiction qui ouvre la voie à une critique beaucoup plus radicale, qui met en question le capitalisme et exige son dépassement. Cette première contradiction entre l'ancien et le présent est ressentie par ce groupe minoritaire et exceptionnel de femmes intellectuelles, pour lesquelles les problèmes matériels passent relativement au second plan vis-à-vis de revendications qui touchent au plus profond des rapports psycho-sexuels. Pour elles, la critique des valeurs patriarcales ne s'épuise pas dans l'aff-

firmation des valeurs capitalistes, mais les met aussi en question.

En voyant de plus près comment se fait cette mise en question des rapports homme - femme, observons comment cette contradiction entre l'ancien et le présent se transforme dans un saut vers l'avenir (mise en question du capitalisme, prise de conscience de la virtualité d'un monde nouveau où la répression est remplacée par la libération).

Dans cette société capitaliste à résidu patriarcal, la femme appartient à son mari en tant que propriété privée. Comme objet possédé, elle est là pour être utilisée, comme maîtresse, épouse, mère ou femme de ménage. Cette utilisation est spécialisée, car la femme accomplit des tâches précises définies par son statut même dans la division du travail à l'intérieur du foyer.

La perpétuation de cette situation d'exploitation se fonde sur un complexe d'infériorité qui est accepté par les femmes et qui les fait se sentir des êtres inférieurs, soumis à l'autorité du mari. Cette idéologisation qui commence au sein de la famille, se renforce au long de tout le processus éducatif, est reproduite par les moyens de communication et sanctionnée par la peur de la répression contre toute transgression de l'autorité du mari.

C'est contre tout cet engrenage

de domination que se soulève le mouvement de libération de la femme. Or, si l'on fait un inventaire des valeurs qui cautionnent le statut d'infériorité que nous venons de décrire, nous y trouverons la propriété privée, la "cho-sification" (réduction d'une personne à la condition d'objet, de chose à être utilisée), la consommation, la spécialisation, l'autoritarisme, etc. Il arrive que ces valeurs ne peuvent pas être définies comme patriarcales ou pré-capitalistes. Bien au contraire, ils constituent l'essence même de la société capitaliste industrielle de nos jours, pour qui les résidus patriarcaux ne sont pas ressentis comme une entrave héritée du passé, mais plutôt comme quelque chose de fonctionnel au système.

C'est à ce niveau-ci que la contradiction entre l'ancien et le présent se transforme en contradiction entre le présent et le nouveau, entre le réel et le possible. Dans la mesure où le mouvement réclame de nouveaux rapports humains qui excluent la possession de la femme comme un objet privé, demande le remplacement des rapports autoritaires fondés sur la division du travail par des rapports de solidarité, et exige le dépassement de la spécialisation du rôle féminin par un épanouissement total des potentialités humaines, ce mouvement est déjà, au moins implicitement, en train de mettre en question les valeurs de base du système capitaliste. Il est en train d'affirmer une conscience nouvelle pour laquelle

la libération ne sera possible que dans une société nouvelle.

En la remplaçant dans son contexte historique, l'on peut voir que la révolte des femmes contient, donc, potentiellement un bouleversement radical des relations sociales et que cette potentialité passe par une remise en cause des relations interpersonnelles, certes déterminées par les rapports sociaux, mais qui, à son tour, réagissent sur eux.

A la lumière de cette interaction entre rapports sociaux et rapports interpersonnels, l'interprétation de la pratique des trois tendances qui constituent la réalité actuelle du mouvement va nous permettre de voir comment ce projet de réinvention des rapports humains peut s'articuler avec le processus de changement social et si ce projet peut s'inscrire dans une critique sociale globale.

Nous avons décrit la ligne "existentielle" comme celle qui est porteuse de la revendication la plus radicale qui puisse être assumée par le mouvement des femmes.

Un avertissement s'impose ici toutefois : même à l'intérieur du groupe de femmes intellectuelles, donc privilégiées, qui avance ces revendications de réinvention des rapports, ce n'est qu'une petite minorité qui conçoit la contradiction entre son projet et le système capitaliste. A dire vrai, à propos de cette dynamique que nous venons de décrire, il faudrait parler plutôt d'une

virtualité que d'une réalité. Cela ne nous empêche pas de reconnaître l'originalité de cette position et l'apport significatif qu'elle représente en affirmant que les rapports interpersonnels nouveaux sont déjà et aussi un fait politique.

Pour ces femmes qui, dans la plupart des cas, n'avaient jamais eu, sous quelque forme que ce soit, d'engagement ou même d'intérêt politique, le point de départ est cette mise en question des rapports homme - femme, qui se prolonge dans une critique des valeurs sous-tendues par une société répressive. Un autre élément positif de cette recreation de styles de vie et de relations interpersonnelles, à l'intérieur même du mouvement, consiste dans l'effort de réunifier la libération individuelle avec le processus de changement social et dans la revalorisation du rapport entre l'expérimentation ICI et MAINTENANT d'une vie pleinement humaine et la lutte à long-terme pour créer une nouvelle société.

Avant d'examiner les limitations et dangers de cette tendance, il convient de mettre en relief cet apport qu'on vient de mentionner. Une lecture mécaniciste du marxisme a abouti à l'idée que les rapports humains étaient unilatéralement déterminés par les rapports sociaux et que, seule une transformation radicale de l'infrastructure économique et sociale entraînerait - et cela de façon automatique - le surgissement d'une femme et d'un homme

nouveaux. Cette tendance du mouvement des femmes réintroduit l'interaction et le conditionnement réciproques dans cette relation rapports humains/rapports sociaux et ne conçoit pas la révolution comme un acte qui s'exercera un jour sur quelque chose d'externe aux êtres humains (les rapports sociaux), mais comme un long processus qui se développe chaque jour dans chacun des actes de la vie quotidienne.

En résumé, nous avons vu comment cette tendance du mouvement des femmes, tout en partant de la mise en question des valeurs sur lesquelles repose le rapport homme - femme dans la société capitaliste à résidu patriarcal, met implicitement en cause la répression essentielle au maintien du capitalisme et, par cette critique-même, affirme une conscience nouvelle qui demande l'avènement d'une société libérée. Toutefois, ces potentialités et originalités ne doivent pas nous empêcher de voir les blocages et limitations de cette tendance :

- la question-clé consiste à savoir si cette réinvention de rapports restera un projet individuel ou celui d'une petite minorité de privilégiées, ou si elle pourra se joindre et être enrichie par les revendications et les luttes concrètes de ceux qui souffrent directement des formes les plus directes d'oppression et qui, du fait même qu'ils subissent une oppression

intolérable, ont comme point de départ des revendications matérielles immédiates et ne perçoivent pas le sens de cette mise en question du "comportement psychosexuel";

- autrement dit, il faudra voir comment cette conscience nouvelle représentée par le refus des répressions inhérentes au capitalisme dépasse l'expérience individuelle pour devenir projet social. C'est à dire comment cette conscience devient lutte et action de transformation.

En effet, un groupe assez significatif de femmes envisage la réinvention des rapports comme une affaire purement personnelle, qui pourrait être réalisée sans qu'on ait à se soucier de la transformation de la société comme un tout et du sort des autres groupes opprimés.

Une telle perspective aboutit à concevoir le mouvement tout simplement comme un îlot d'auto-satisfaction, où les femmes se réunissent entre elles pour parler d'elles-mêmes, se sentir bien ensemble, dans leur "fraternité" à l'intérieur d'un cadre presque uniquement thérapeutique. Ce repli sur soi-même implique le renoncement à toute perspective de lutte et à tout impact sur le monde extérieur.

Confiner le mouvement à être un laboratoire d'expériences existentielles signifie le vider de tout sens politique, car ces petites communautés coupées de

l'extérieur deviennent des îlots de jouissance sans prise sur le réel et sans impact sur la réalité sociale. On refuse également toute forme d'organisation, car elle ne saurait que reproduire à l'intérieur du mouvement les mêmes aspects d'autoritarisme, hiérarchie et spécialisation qu'on critique dans le monde extérieur. L'identification d'organisation avec bureaucratie amène à privilégier la formation de groupes à peu près spontanés, constitués autour de l'idée de prise de conscience.

Si l'interprétation de la théorie et de la pratique de cette tendance accusée d'être "existentielle" du mouvement des femmes n'est pas facile vu l'originalité, la potentialité et aussi les limitations de ce courant, l'analyse des tendances "politiques" est plus aisée puisqu'on y reconnaît des formes d'action qui nous sont beaucoup plus familières.

A l'intérieur de ce courant "politique", nous avons identifié une tendance plus radicale (les anticapitalistes") et un courant plus modéré (les "égalitaristes").

La lutte des égalitaristes s'insère précisément dans cette première contradiction entre l'ancien (le résidu patriarcal) et le présent (la société industrielle capitaliste). Ayant toujours comme point de départ les revendications concrètes des femmes, elles luttent aussi bien pour abolir les vestiges

patriarcaux (tel le travail non salarié au foyer) ou les discriminations spécifiques dont les femmes souffrent au sein même de la société capitaliste (inégalité dans l'éducation, dans l'accès à l'emploi, etc.) Une troisième dimension de leur combat vise la libération de certaines contraintes matérielles de la femme (telles que la nécessité de réduire son activité créatrice pour ne se consacrer qu'à la garde des enfants, d'où la demande de crèches publiques) et l'acquisition d'une auto-détermination sur son propre corps (telles les revendications de l'accès aux anti-conceptionnels et de la libéralisation de l'avortement qui font de la maternité un choix et non une loi naturelle).

Evidemment, l'atout central de cette tendance est sa prise immédiate sur le réel dans la mesure où les actions déclenchées visent à introduire des améliorations concrètes dans la situation des femmes. Ces actions sont facilement endossées par de larges contingents de femmes, et le mouvement devient un instrument efficace de transformation sociale. Dans certains pays, l'on peut à juste titre parler d'un mouvement organisé de masse.

Toutefois, deux questions de base doivent être posées par rapport à la pratique de cette tendance :

- quelle est la portée de cette série de revendications matérielles ? Remet-elle en question l'essence même du système capita-

liste ou vise-t-elle tout simplement à intégrer la femme sur pied d'égalité avec l'homme dans ce système, en supprimant seulement les aspects arriérés et discriminatoires de ce système ?

- quel est l'impact de ces diverses actions revendicatives sur le plan de la conscience politique des femmes qui y participent ?

La réponse à ces deux questions peut nous faire saisir les limitations de ce courant. Dans la mesure où le but essentiel est l'égalité avec l'homme à l'intérieur de la société établie, il n'y a pas une remise en cause de la structure même de la société capitaliste. Cet objectif présente des similitudes frappantes avec la demande d'intégration formulée par les mouvements des Noirs aux Etats-Unis au début des années soixante, quand la perspective était simplement de dépasser la discrimination raciale par l'acquisition de l'égalité au niveau des droits civiques. Le racisme - comme l'oppression de la femme dans la perspective du courant "égalitaire" - est perçu comme un problème en soi, susceptible de solution séparée et non pas comme un phénomène qui trouve son essence dans l'existence de la société de classes.

Du fait même de cette carence quant à l'identification des causes du problème, rarement on assiste au cours même de l'action

revendicative au déclenchement d'un processus d'éducation politique des participantes, seule façon d'empêcher que la revendication spécifique ne soit perçue comme une fin en soi, mais plutôt comme une étape dans un long processus. L'absence de cette éducation politique bloque tout développement au niveau de la conscience des femmes, qui ne sont pas amenées à s'interroger sur le pourquoi de la lutte en cours, ni sur la raison d'être de l'oppression qu'elles subissent. Ce manque de réflexion critique ne permet pas de dévoiler la structure de pouvoir qui a empêché jusqu'alors la satisfaction des revendications féministes et de saisir les rapports et les liens entre chaque problème spécifique et une vision globale de la société.

La logique de cette position amènerait à croire que la satisfaction de toute une série de revendications quantitatives ou matérielles pourrait aboutir, un jour, à la réforme de la société, sans qu'il y ait besoin d'une transformation qualitative, aussi bien au niveau des rapports sociaux qu'au niveau des rapports humains.

Si la démarche de la tendance "égalitaire" prend comme point de départ les revendications spécifiques et concrètes des femmes, sans se soucier de les insérer dans le cadre social global, le courant "anti-capitaliste" part de la prémisse inverse et subordonne, dès le début, la libération,

de la femme au renversement du système capitaliste.

La plupart des femmes qui composent ce courant "radical" ont rallié le mouvement après une expérience d'engagement dans d'autres groupes politiques, où elles ont pu constater que, même à l'intérieur des organisations qui luttent contre l'ordre établi, il y avait une reproduction du statut d'infériorité imposé aux femmes. Cette expérience concrète de discrimination et la constatation que des révolutions victorieuses au niveau du changement de la base économique et sociale n'ont pas réussi à éliminer l'oppression de la femme justifiant à leurs yeux la création d'un mouvement autonome, composé exclusivement de femmes. L'exemple historique le plus souvent mentionné à cet égard est celui de l'Union Soviétique, où toute une série de mesures favorables à la libération de la femme (avortement libre, égalité dans l'emploi et dans l'éducation, etc.), prises immédiatement après la révolution de 1917, ont été progressivement annulées, ce qui a permis la réapparition, sous des formes diverses il est vrai, des anciennes manifestations de discrimination.

Toutefois, ces femmes qui, du fait même de leur expérience politique préalable, avaient déjà pu acquérir les instruments théoriques pour une lecture de la réalité, transposent souvent d'une façon mécanique l'analyse de classes au problème de la femme,

en essayant de résoudre des problèmes spécifiques à travers l'application simpliste de formules générales. Elles ignorent aussi le niveau réel de conscience des femmes qui participent au mouvement, pour lesquelles cette théorie générale est souvent perçue comme quelque chose d'abstrait et d'incompréhensible.

Ainsi, tout en partant de la prémisse correcte qu'il ne peut pas y avoir de réelle libération de la femme (comme de n'importe quel autre groupe opprimé) tant que persistera une structure comme la société capitaliste qui se fonde sur la répression, ce courant tire des conclusions qui ne correspondent pas à la réalité concrète du mouvement et au niveau de conscience des femmes qui l'intègrent. D'une part, elles estiment que le mouvement des femmes doit se subordonner aux exigences de la lutte anti-capitaliste, dont l'avant-garde sont les groupes qui constituent la "négation vivante" du système. Les femmes ne peuvent, alors, jouer qu'un rôle de force d'appoint. D'autre part, elles concluent que le travail politique parmi les femmes doit se concentrer sur les femmes ouvrières, en ignorant ainsi la composition de classe du mouvement et la spécificité des revendications formulées.

4. conclusion

Nous avons commencé ce travail en mettant en relief des "vices" ou des "défauts" qu'on peut relever dans la pratique politique des mouvements engagés dans le processus de changement social, notamment l'activisme et le volontarisme. Nous avons vu comment ces "déviations" représentaient deux manifestations, opposées quant aux sources, mais identiques quant aux conséquences de coupure dans l'unité entre théorie et pratique, étude et action prise de conscience et transformation de la réalité.

Puis nous avons procédé, d'abord à une description, ensuite à une interprétation de la théorie et de la pratique du mouvement de libération de la femme en tant que force révolutionnaire. Cette analyse nous a permis de voir que le mouvement se divise selon trois courants principaux ("existential", "égalitaire" et "anti-capitaliste") et de quelle façon chacun de ces courants, avec son originalité et ses limitations,

reflète les potentialités et blocages du mouvement.

Dans cette partie finale, ayant en vue le dépassement des blocages et la concrétisation des potentialités, nous essaierons de voir dans quelle mesure l'expérience concrète de chacun de ces trois courants n'impliquerait pas l'expression de ces "vices" identifiés dans le premier chapitre. Notre conviction est que ces trois "courants" ne s'excluent nullement. Non seulement il n'y a point d'antagonisme entre les uns et les autres, mais bien au contraire : chacun contient des éléments originaux qui peuvent devenir les parties constituantes d'une synthèse nouvelle.

D'autre part, nous avons aussi constaté dans la partie initiale du travail, que d'habitude l'engagement dans une lutte contre l'oppression part d'un niveau de "perception sensible", c'est-à-dire d'une conscience diffuse et élémentaire de l'oppression,

saisie plutôt dans ses manifestations immédiates et concrètes que dans sa raison d'être et ses causes profondes. Cela est vrai pour la grande majorité de femmes qui ont rejoint le mouvement à partir de la constatation, dans leur quotidien, d'un vécu d'oppression dont elles sont victimes. Toutefois, cette perception initiale, qui peut être perçue par toutes sortes de biais, demande à être dépassée pour devenir une compréhension de la réalité sociale dans toute sa complexité, si l'on veut arriver à toucher l'essence des phénomènes et pas seulement leur apparence. Autrement dit, si l'on veut éliminer les causes de l'oppression et pas seulement lutter contre chacune de ses conséquences, il faut saisir sa raison d'être, sa structure de base et l'articulation de ses multiples manifestations.

Si l'on relie cette analyse aux trois courants qui s'expriment au sein du mouvement des femmes, nous constatons que quand la ligne "égalitariste" parle de discrimination des sexes, quand la ligne "existentielle" s'attaque à la domination psycho-sexuelle et la ligne "anti-capitaliste" se réfère à l'exploitation économique, nous nous trouvons précisément en face de différentes expressions de ce niveau de perception sensible, donc partielle et insuffisante, d'une seule réalité sociale, complexe et globale. Car, évidemment, chacun des trois phénomènes auxquels chaque courant s'attaque en priorité - la

discrimination, la domination et l'exploitation - est une partie composante indispensable de la société répressive qui est à la base de l'oppression de la femme sous ces différents aspects.

Si l'interprétation de l'oppression des femmes faite par chacun des trois courants reste au niveau de la perception sensible, leur pratique de lutte ou leur projet de libération subit les conséquences de cette analyse partielle et incomplète.

Ainsi, les "existentielles", ayant comme point de départ la conscience de la domination psycho-sexuelle ressentie par la femme, proposent la réinvention des rapports humains, mais ne sont pas encore capables d'articuler ce projet avec la transformation de la société répressive qui est à la base de la détérioration de ces rapports. La conscience de la nécessité de rapports interpersonnels nouveaux ne se traduit pas dans une action organisée de changement social. Tout en étant le porteur d'une des revendications les plus révolutionnaires - la réinvention ici et maintenant de nouveaux rapports humains - ce courant, à défaut de surmonter cette coupure entre conscience et action, risque de se limiter à cet îlot de jouissance coupé de la réalité sociale et même inaccessible à la plupart des femmes.

En revanche, les "égalitaires", ayant pour point de départ le

combat contre les manifestations de discrimination sexistes, s'efforcent d'obtenir une intégration sur un pied d'égalité avec l'homme dans la société capitaliste. Encore une fois, la coupure entre conscience et action se manifeste, mais ici à l'envers de la tendance précédente. Dans cet élan pour lutter contre la discrimination, on relègue au second plan l'analyse globale de l'engrenage social qui l'engendre et dont le sexisme n'est qu'un aspect, une conséquence aux multiples manifestations qui ne pourra jamais être dépassée tant que restera intacte l'essence de cette société répressive.

Dans les deux cas - aussi bien pour les "existentielles" que pour les "égalitaires" - le niveau de la perception sensible n'est pas dépassé. La dégradation des rapports humains et la discrimination sexuelle ne sont que deux manifestations diverses d'une même oppression que la société répressive impose aux femmes. Imaginer la réinvention de rapports interpersonnels nouveaux et la fin de la discrimination sans remettre en question la structure de base qui les engendre, paraît illusoire. Si la lutte de ces deux courants ne dépasse pas alors ce niveau de la perception sensible, tous leurs efforts relèveront plutôt de l'activisme, comme on l'a défini dans le premier chapitre, plutôt que d'une action consciente et organisée tournée vers la libération.

Si un trait commun à ces deux courants est la carence d'une analyse théorique capable de relier leur lutte pour la création de nouveaux rapports ou pour la satisfaction de revendications matérielles de changement social, le courant "anti-capitaliste" possède des instruments théoriques qui confirment l'impossibilité de tout changement libérateur (au niveau des rapports sociaux et humains) tant que persistera une société fondée sur la répression. Leur erreur consiste, toutefois, à vouloir appliquer mécaniquement une théorie "ready-made" du changement social, sans tenir compte ni de la spécificité du mouvement des femmes, avec leurs revendications concrètes aux deux niveaux mentionnés plus haut, ni du niveau réel de conscience des participantes. En dépit de leurs instruments théoriques, les "anti-capitalistes" deviennent alors des volontaristes dans la mesure où elles essaient de faire endosser par l'ensemble des femmes une théorie qui n'est pas reliée à leur pratique de lutte contre ce vécu quotidien d'oppression qui sert de point de départ aux autres courants.

Comment opérer, alors, dans le cadre concret du mouvement des femmes, cette unité entre théorie et pratique, étude et action qui, seule, permet le dépassement du niveau de la perception sensible pour arriver à une action consciente et créatrice ?

Avant d'esquisser une réponse, il nous paraît que le simple fait pour le mouvement de poser cette question représente en soi-même un acquis considérable, et la preuve que la démarche action/réflexion/action est déjà entamée. Car cette question n'est pas posée gratuitement ou abstraitement, mais elle reflète une difficulté réelle avec laquelle sont confrontées les militantes du mouvement dans leur pratique quotidienne de lutte.

Fidèles à la démarche que nous avons proposée au début du travail, qui part de la pratique et renvoie à la pratique, nous ne pourrions ici que suggérer quelques éléments de réponse, qui devront être testés par la réalité. Nos indications sont provisoires et seront nécessairement corrigées et enrichies par la pratique du mouvement :

1. Si l'on accepte la prémisse de départ selon laquelle la source fondamentale du processus de connaissance et de prise de conscience est la pratique (c'est-à-dire l'action de mise en question d'une situation et d'un vécu d'oppression), nous devons conclure qu'aussi bien la tendance "égalitaire" que l'"existentielle" ont une prise sur le réel dans la mesure où toutes deux remettent en question des manifestations concrètes de l'oppression féminine. Même si leurs points de départ sont différents - lutte contre la discrimination sexiste dans un cas;

réinvention des rapports humains dans l'autre - les deux courants s'attaquent à des formes d'oppression directement ressenties par les femmes, qui peuvent ainsi aisément s'identifier à des actions destinées à les remettre en question.

2. toutefois, ce simple engagement dans l'action n'est suffisant, en lui-même, ni pour apporter une connaissance de la société répressive qui est à la base de l'oppression de la femme au niveau des rapports humains et au niveau des rapports économiques et sociaux, ni pour clarifier la réalité globale dans laquelle la lutte pour la libération de la femme doit s'insérer. Comme cette connaissance ou cette conscience ne se "donne" pas spontanément, elle doit être, pour ainsi dire, suscitée ou éveillée dans le groupe. La question-clé consiste à savoir qui peut le faire et comment ?

3. à notre avis, cette tâche unique ne peut être remplie que par le mouvement lui-même, dans la mesure où il fonctionne comme un cadre de réflexion théorique, faite toujours à partir de la pratique précédente, et ayant en vue le retour à une pratique consciente et créatrice. Il s'agit de créer un authentique processus d'EDUCATION POLITIQUE, qui aura comme matière première la réalité d'oppression vécue par les femmes, comme lieu de prise de conscience, le mouvement lui-même, et comme moment le plus

favorable celui où le groupe est en train de vivre une pratique commune de lutte, une expérience de libération.

4. l'aboutissement de ce processus d'éducation politique doit être la formulation d'une théorie qui puisse guider le mouvement dans sa lutte pour le changement social et pour la libération. Une telle théorie ne jaillit pas spontanément ou tout d'un coup, et ne peut pas être importée toute faite du dehors. Une théorie liée à la pratique est, précisément, l'exemple de ce savoir inachevé et intransmissible que l'on mentionnait au début du travail, qui se fait et se refait chaque jour, au fur et à mesure qu'avance la pratique de libération, de la même façon que c'est au cours du processus même de lutte, donc ici et maintenant, que le projet d'une société nouvelle s'expérimente et se définit.

5. au fur et à mesure que se formulera cette théorie, le niveau de la perception sensible pourra être dépassé. L'on verra alors qu'il n'y a pas de réinvention possible des rapports humains sans une remise en question de la société répressive et qu'il n'y a pas d'égalité possible pour la femme au niveau des rapports économiques et sociaux tant que persistera une société fondée sur la division en classes. De plus, on verra que ces deux fronts de lutte - au niveau des rapports humains et au niveau des rapports économiques et sociaux - ne font qu'un seul et

même combat, puisque la source commune de ces deux manifestations d'oppression est la société de classes, dont la répression à tous les niveaux est le trait essentiel.

6. ayant identifié son objectif stratégique - le renversement de la société de classes - le mouvement pourra alors, dans sa pratique quotidienne à partir de chaque point de départ spécifique, définir les étapes à parcourir en direction de cet objectif à long terme et pourra trouver ses alliés naturels que sont les autres groupes opprimés dans une longue marche commune vers la libération.

Rosiska Darcy de Oliveira
Mireille Calame



Une publication de

I D A C

INSTITUT D'ACTION CULTURELLE

Rédacteurs responsables:

Pierre Dominicé

Michel Girardin

Eric Louis

Tous droits de traduction, de reproduction et d'adaptation réservés pour tous les pays.

L'Institut d'Action Culturelle est une équipe internationale et interdisciplinaire dont les intérêts et les efforts convergent vers l'application de la "conscientisation" comme instrument libérateur dans la transformation sociale.

L'Institut d'Action Culturelle est une association à but non lucratif. Notre budget est fondé sur les revenus que nous pouvons retirer, d'une part de publications, séminaires, et services divers, et d'autre part de contributions volontaires.

SI VOUS DESIREZ VOUS ABONNER,
RENVOYEZ CE COUPON A:

INSTITUT D'ACTION CULTURELLE

27, chemin des Crêts

1218 Grand-Saconnex

Genève, Suisse

Je désire souscrire à un abonnement
d'un an aux Documents IDAC
--6 numéros par année- Fr. S. 20.

Non: _____

Adresse: _____

N.B. Vous recevrez tout document
en français, à moins que vous
ne demandiez la version en
langue anglaise.