

Collection *Femmes & Changements*

La collection *Femmes & Changements* est un nouvel espace de liberté offert aux femmes de tous les pays. Elle a pour objectifs de favoriser les échanges d'informations sur la situation et les stratégies des femmes dans leurs sociétés respectives ; de soutenir les initiatives qui visent à améliorer leur statut ; de publier leurs témoignages, leurs analyses et leurs propositions, dans les domaines tant de la vie privée que des politiques nationales ou internationales..

Déjà parus

Vandana SHIVA, *Éthique et agro-industrie*, 1996.
Nasra AI SADOON, *Le bateau des femmes arabes pour la paix*, 1996.
Dia KASSEMBE, *Angola, femmes sacrées, insoumises, rebelles*, 1997.

Ecofeminism
Edition anglaise
© 1993 Zed Books, London & New Jersey

Edition française
© L'Harmattan, 1998
ISBN : 2-7384-7177-3



Maria Mies & Vandana Shiva

Ecoféminisme

Traduit de l'anglais par Edith Rubinstein,
avec la collaboration de Pascale Legrand
et Marie-Françoise Stewart-Ebel

Editions L'Harmattan
5-7, rue de l'École-Polytechnique
75005 Paris

L'Harmattan INC
55, rue Saint Jacques
Montréal (Qc) - Canada H2Y 1K9

nous avait conduites à des théories semblables, à des auteurs semblables pour nous éclairer et en fin de compte l'une vers l'autre».

Cette traduction bienveillante est par conséquent l'acte politique d'une militante féministe, écologiste, pacifiste, attachée aux vraies valeurs démocratiques. Je compte poursuivre cette action en menant une campagne pour récolter des fonds qui serviront à expédier le plus grand nombre possible d'exemplaires gratuits aux associations de femmes du Tiers-monde francophone.

Cinq ans après sa parution, ce livre qui aborde tous les domaines de la connaissance est prémonitoire à bien des égards. Je soulignerai simplement ici qu'il se démarque radicalement de la pensée unique en s'attaquant au mythe de la croissance économique illimitée, mythe défendu même par nos progressistes traditionnels, englués qu'ils sont dans cette même logique. Prémonitoire aussi parce qu'il s'adresse aux gens, à la base.

Au tournant du siècle, il faudrait surtout parler d'un tournant de l'histoire qui risque de tourner au désastre! Ce livre est ici aussi prémonitoire dans sa condamnation de la globalisation de l'économie. Le chantage permanent de la calamiteuse Organisation Mondiale du Commerce sur les dirigeants politiques du Nord et du Sud confère de plus en plus un caractère virtuel aux démocraties. Aujourd'hui se profile à l'horizon le bien mal nommé «A.M.I.» (Accord Multilatéral sur l'Investissement) qui, s'il est adopté par nos dirigeants censés être les garants de l'intérêt général, institutionnalisera les transnationales et les investira de pouvoirs transfrontaliers bien réels. Or ces entités quasi abstraites qui fonctionnent uniquement dans une logique de profit maximum, nous ne les avons jamais eues.

Après avoir assisté à la chute du communisme, serons-nous témoins de l'écroulement de la démocratie? Des dirigeants élus par le peuple gouverneront-ils contre le peuple?

Edith Rubinstein

Bruxelles, mai 1998

8

Ecoféminisme

PRÉFACE À L'ÉDITION FRANÇAISE

Maria Mies

Les essais réunis dans ce volume ont été publiés pour la première fois en 1993. Toutes deux, nous les avons rédigés dans le contexte de innombrables luttes, meetings et conférences qui agitaient les mouvements féministes et écologiques, en particulier avant et après la conférence de la CNUED en 1992 à Rio de Janeiro. Notre objectif principal était de démontrer que des problèmes traités comme des entités séparées par les scientifiques, les politiciens, les économistes étaient en réalité interconnectés et que cette interconnexion du vivant était effectivement le fondement de toute vie sur terre et de ses pouvoirs régénérateurs.

Dans les pays du Nord, les féministes ont utilisé le concept d'«écoféminisme» pour critiquer la prépondérance de la société patriarcale capitaliste à disséquer et déconnecter ces entités en corrélation, qu'elles soient biologiques ou sociales, pour en isoler des éléments de plus en plus petits, à les ré-assembler en de nouvelles machines et marchandises dans un effort de maximalisation de profit et de croissance économique.

En plus d'un concept de lutte critique, l'«écoféminisme» était et reste un concept qui ouvre la perspective d'une société et d'une économie qui ne seraient pas fondées sur des colonisations de tous genres: celle des femmes par les hommes, de la nature par les êtres humains, des colonies par les métropoles. Après la chute du communisme en Europe de l'Est, il nous est apparu que cette perspective était plus nécessaire que jamais, précisément parce que les Etats où régnait autrefois le 'socialisme authentique', reposaient et reposent encore sur un modèle de croissance permanente des forces productives et de la production de marchandises. Ce qui implique aussi l'exploitation brutale de la nature et le maintien d'une relation patriarcale entre les sexes. Par conséquent, ce modèle ne pouvait pas fournir de nouvelle utopie aux écoféministes ni à quiconque se préoccupant du destin de la terre.

Mais il était évident aussi que le 'capitalisme authentique' que par euphémisme on dénomme aujourd'hui économie de marché, était incapable de fournir le cadre d'une société respectueuse de l'environnement, des femmes, des enfants et de la nature. Or, en 1993, la tendance était manifeste à universaliser le capitalisme globalisé dans un même et unique paradigme dans le monde. Nous avons critiqué cette tendance dans plusieurs chapitres de notre livre, en particulier dans ceux qui traitent du marché libre, du GATT et des bio-technologies. A ce moment-là, il était déjà évident qu'un marché 'libre' mondialisé de type néo-libéral ne supprimait pas la pauvreté dans le Sud. Bien au contraire. Les programmes d'ajustement structurel du FMI, suivis par de nouvelles politiques économiques basées sur les trois principes de la globalisation, la dérégulation et la privatisation, avaient renforcé la pauvreté, le chômage et les privations partout dans le Sud, surtout chez les femmes et les enfants. Loin de s'inverser, ces tendances se sont aggravées depuis lors.

Pourtant, si je compare l'évolution politique et économique, les discours et l'atmosphère socio-psychologique entre 1993 et 1998 dans le Nord, j'observe que la tendance à une globalisation néolibérale de l'économie s'est poursuivie et que les taux de chômage ont augmenté, non seulement dans le Sud mais aussi dans les riches pays industrialisés du Nord. Il est clair pour tout le monde aujourd'hui, que le plein emploi et les relations de travail stables appartiennent au passé. Et des gens dans le Nord commencent à comprendre que la division structurelle entre le 'Sud' et le 'Nord' est en train de perdre sa pertinence. Il y a de plus en plus de 'Sud' dans le 'Nord' et de 'Nord' dans le 'Sud'. Ainsi, le taux de chômage en Allemagne de l'Est, en particulier chez les femmes, a empiré depuis 1993. Et la tendance au licenciement continue sans répit. Dans le Nord, ce constat provoque un choc socio-psychologique et un désarroi intellectuel considérables, associés à des sentiments de dépression, d'impuissance, d'apathie politique. Il semble bien que le paradigme du progrès permanent et du 'développement par rattrapage' et la conviction que l'"économie" de marché" sera la solution à tous les problèmes pour tout le monde commencent à s'effriter.

Pire encore, l'Accord Multilatéral sur l'Investissement (AMI), négocié secrètement depuis 1995 à l'OCDE à Paris a non seulement pour but de 'libérer' le commerce mondial - ce que les accords du GATT/Organisation mondiale du Commerce ont déjà fait - mais aussi de 'libérer' les investissements étrangers!⁽¹⁾ Les gouvernements qui signeront l'AMI vont offrir aux investisseurs étrangers des droits sans précédent de pénétrer leurs pays, d'investir dans les secteurs de leur choix, d'importer et d'exporter librement des fonds, sans être embarassés par des préoccupations locales d'environnement, de droits

humains et de travail, de droits des femmes. En signant l'accord, ces gouvernements transmettront des pans décisifs de leur souveraineté nationale et régionale aux sociétés transnationales. Ce sont ces entreprises qui détermineront alors la politique économique de ces Etats et non plus leurs gouvernements élus. Par conséquent, cette globalisation s'apaise aussi ce que nous entendons par démocratie.

Notre analyse de l'avenir du travail, à savoir que dans le Nord la norme pour tous, y compris les femmes, ne sera finalement pas le travail protégé, correctement rémunéré (sur le modèle masculin), mais le travail non protégé, flexible, 'ménagérisé' — le modèle du travail ménager gratuit — est à présent corroborée par l'AMI. Sous ce nouveau régime, les travailleurs masculins aussi seront toujours davantage 'ménagérisés' c'est-à-dire qu'ils seront forcés d'accepter des relations de travail qui jusqu'ici étaient typiques pour les femmes et les populations du Sud: une faible rémunération, le travail à temps partiel, l'absence de sécurité d'emploi, le travail temporaire, isolé, à domicile, etc.⁽²⁾

Notre livre peut aider à comprendre que les effets de la globalisation des économies, ressentis d'abord dans le Sud, mais maintenant aussi dans les pays riches du Nord ne sont pas simplement accidentels. L'AMI n'est pas simplement un autre traité comme beaucoup d'autres, mais on y trouve une logique qui imprègne l'économie capitaliste et patriarcale depuis son origine et reste présente aujourd'hui. Cette logique est exprimée le mieux par le concept de colonisation: des femmes, de la nature, d'autres peuples, de castes et de classes. L'AMI est en fait la dernière tentative pour recoloniser le monde. Sans colonisation, pas d'accumulation.

Cependant, dans le monde entier, des mouvements de protestation contre la globalisation et le projet de l'AMI indiquent que les gens commencent à transformer leurs premiers sentiments de désarroi et d'apathie en une nouvelle conscience et de nouvelles actions. Ainsi, ils ne font plus confiance à leurs dirigeants politiques et économiques et commencent à reprendre le contrôle de leurs propres ressources, leurs terres, leurs forêts, leurs conditions de vie et leur politique. Dans ces mouvements, les gens s'inspirent, entre-autres, de la stratégie et des tactiques des mouvements paysans contre le GATT, en Inde et dans d'autres régions du Sud. Une nouvelle perspective émergera de ces mouvements de résistance contre la globalisation et la liberté du commerce. Elle ne sera pas, du moins nous l'espérons, une nouvelle forme de nationalisme étroit mais un nouvel internationalisme orienté vers une nouvelle culture de subsistance qui ne reposera plus sur la colonisation.

1. voir « Paroles de traductrice » d'Edith Rubinstein.
2. voir C.v.Werlhof: «The Proletarian is Dead. Long live the Housewife» in: Mies Maria, Claudia v. Werlhof, Veronika Bennholdt-Thomsen: *Women - The Last Colony*. London. Zed Books. 1988. German Version: 1983.

INTRODUCTION

POURQUOI NOUS AVONS ÉCRIT CE LIVRE ENSEMBLE

Maria Mies & Vandana Shiva

Un livre écrit à plusieurs suggère d'habitude que les auteurs sont impliqués depuis longtemps dans un dialogue continu à partir de lectures et de discussions communes. Quand nous nous sommes mises à songer à écrire ce livre, nous avons dû reconnaître que ce type de collaboration n'était pas possible. Nous vivons et travaillons à des milliers de kilomètres l'une de l'autre: en Inde — dans ce qu'on appelle le Sud pour l'une et dans le Nord — en Allemagne pour l'autre, séparées tout en étant liées par le système du marché mondial qui offre des privilèges aux peuples du Nord aux dépens de ceux du Sud, mais aussi par l'histoire, la langue et la culture. Nous différons aussi par notre formation et nos antécédents: Vandana est une physicienne théorique engagée dans le mouvement écologique et Maria est une scientifique sociale, du mouvement des femmes. L'une a observé le système capitaliste mondial à partir de la perspective des gens et de la nature exploités du Sud, l'autre a étudié l'impact de ces mêmes processus sur les femmes du point de vue de quelqu'un qui vit 'au coeur de la bête'. Toutes ces différences pouvaient-elles être surmontées par la bonne volonté et l'effort? De plus, dans la présente conjoncture, était-il même indiqué d'essayer d'écrire ce livre ensemble, alors qu'autour de nous les gens semblaient occupés à découvrir leur propre identité particulière, par rapport aux différences sexuelles, ethniques, nationales, raciales, culturelles et religieuses, comme base d'autonomie? Serions-nous accusées d'essayer de créer un nouvel internationalisme, sous la bannière du féminisme et de l'écologie, alors que les vieux ismes, et en particulier l'internationalisme socialiste étaient en train de s'écrouler? Et de plus, dans le Sud, beaucoup de mouvements de femmes voient le féminisme comme une importation du Nord et accusent les féministes blanches (européennes et nord-

américaines) de partager les privilèges des hommes de leur pays. Peut-être était-il plus sage d'accepter ces différences au lieu d'essayer de les contenir dans une expression aussi universaliste qu'«écoféminisme» — et valait-il mieux au contraire que chacune de nous se concentre sur son propre travail dans son pays respectif et son contexte culturel, ethnique, politique et économique et tente de susciter des changements localement.

Cependant, ces différences mises à part, nous partageons des préoccupations communes qui émergent d'une politique globale invisible dans laquelle les femmes du monde entier sont prises au piège dans leur vie quotidienne; et une convergence de vue consécutive à notre participation aux efforts des femmes pour préserver les processus qui leur permettent de subsister. Ces réflexions et ces préoccupations partagées ne visent pas à démontrer une uniformité ou une homogénéité mais plutôt une transcendance créative de nos différences. Il existe de nombreuses raisons à notre collaboration dans ce livre. L'une est de rendre visible les 'autres' processus globaux qui sont de plus en plus invisibles au fur et à mesure qu'émerge un nouvel ordre mondial basé sur le contrôle, à l'échelle planétaire, des peuples et des ressources dans l'intérêt de l'accumulation du capital. Une autre raison est notre conviction optimiste qu'une quête d'identité et de différence deviendra plus significative comme plate-forme de résistance contre les forces globales dominantes du patriarcat capitaliste qui simultanément homogénéisent et fragmentent.

Cette perspective capitaliste-patriarcale interprète la différence comme hiérarchique et l'uniformité comme un préalable à l'égalité. Notre but est d'aller au-delà de cette perspective étroite et d'exprimer notre diversité et, par des voies différentes, de critiquer les inégalités inhérentes aux structures mondiales qui permettent au Nord de dominer le Sud, aux hommes de dominer les femmes, et de piller frénétiquement toujours plus de ressources en vue d'un gain économique distribué toujours plus inégalement pour dominer la nature.

Nous sommes probablement parvenues à ces préoccupations communes parce que nos expériences, nos perceptions et les analyses que nous avons formulées, sont nées de la participation à des mouvements de femmes et écologiques plutôt que dans le cocon d'institutions de recherches académiques. Ces dernières années, nous avons été confrontées de plus en plus aux mêmes questions fondamentales concernant la survie et la préservation de la vie sur cette planète, non seulement celle des femmes, des enfants et de l'humanité en général mais aussi de la vaste diversité de la faune et de la flore. En analysant les causes qui ont conduit aux tendances destructrices qui menacent la planète nous avons pris conscience — tout à fait indépendam-

ment — de ce que nous appelons le système mondial du capitalisme patriarcal.

Ce système s'est construit et se maintient par la colonisation de femmes, de peuples 'étrangers' et de leurs terres; et de la nature qu'il détruit graduellement. Comme féministes recherchant activement la libération des femmes de la domination patriarcale, nous ne pouvions cependant ignorer le fait que les processus de 'modernisation', de 'développement' et le 'progrès' étaient responsables de la dégradation du monde naturel. Nous avons vu que l'impact de désastres et de détériorations écologiques frappait plus durement les femmes que les hommes, et aussi, que partout, les femmes étaient les premières à protester contre la destruction de l'environnement. Comme militantes dans les mouvements écologistes, il nous est apparu clairement que la science et la technologie n'étaient pas neutres au niveau du genre; et ensemble avec beaucoup d'autres femmes, nous avons commencé à entrevoir le lien étroit entre la relation d'exploitation et de domination de la nature par l'homme (mise en place par la science moderne réductionniste depuis le 16^e siècle) et la relation d'exploitation et d'oppression des femmes par les hommes qui prédomine dans la plupart des sociétés patriarcales, même dans les sociétés modernes industrielles.

Nous avons découvert que notre propre implication active dans les mouvements de femmes et écologiques, par coïncidence, nous avait conduites à des analyses et des perspectives que nous partageons. La recherche de réponses nous avait conduites à des théories semblables, à des auteurs semblables pour nous éclairer et, en fin de compte, l'une vers l'autre. La relecture de textes que nous avons présentés à diverses occasions et à différents publics a révélé une convergence spontanée de pensée émanant de conditions objectives auxquelles nous avons répondu chacune en tant que femme et en tant que féministe.

Si le résultat final du système mondial actuel est une menace généralisée contre la vie sur la planète terre, alors il est crucial de ressusciter et d'entretenir la pulsion et la détermination de survie inhérentes à tout ce qui vit. Un examen plus approfondi des nombreuses luttes locales contre la destruction et la détérioration écologiques ont confirmé que beaucoup de femmes dans le monde ressentent la même colère, la même anxiété et le même sens des responsabilités pour préserver les bases de la vie, et mettre fin à sa destruction. Ce sont par exemple: les luttes contre les centrales nucléaires en Allemagne ⁽¹⁾, et contre l'extraction et l'exploitation de la craie dans l'Himalaya ⁽²⁾; les activités du mouvement de la Ceinture Verte au Kenya ⁽³⁾ et celles de femmes japonaises contre la pollution de la nourriture par une agriculture marchande dopée chimiquement, en faveur de réseaux de producteurs-consommateurs autosuffisants ⁽⁴⁾; les efforts des fem-

mes pauvres d'Equateur pour sauver les forêts de mangroves comme lieu de reproduction de poissons et de crevettes⁽⁵⁾, et la bataille contre les intérêts industriels menée par des milliers de femmes dans le Sud pour l'amélioration de la gestion de l'eau, la conservation du sol, l'utilisation de la terre et le maintien de leur base de survie (les forêts, le combustible et le fourrage). Indépendamment des différentes origines raciales, ethniques, culturelles ou de classe, une préoccupation commune a réuni des femmes pour forger des liens de solidarité avec d'autres femmes, d'autres peuples et même avec d'autres nations. De ces actions et réflexions, émergent parfois aussi des analyses, des concepts et des visions similaires.

Dans le sud-ouest de l'Allemagne, des paysannes, dans le Mouvement de Whyl, ont été les plus actives dans l'un des premiers mouvements contre l'énergie nucléaire de ce pays. Elles ont tissé des liens transfrontaliers avec des mouvements similaires en Suisse et en France ainsi qu'avec d'autres mouvements en Allemagne, vers les intellectuels, les étudiants et les féministes urbaines. Aussi ont-elles pris conscience de la relation patriarcale hommes-femmes; pour beaucoup de femmes ce fut la première étape vers leur propre libération⁽⁶⁾. Quand deux ans plus tard, deux des dirigeantes du mouvement furent interviewées, elles articulèrent clairement leur vision d'une société alternative, basée non pas sur le modèle industriel orienté vers la croissance et la consommation mais proche de ce que nous appelons la perspective de subsistance⁽⁷⁾. D'autres exemples d'efforts entrepris par des femmes pour surmonter la fragmentation sociale et créer la solidarité sont l'opposition de Lois Gibbs au déversement de déchets toxiques et celle de Medha Patkar à la construction des barrages de Narmada : aux Etats-Unis, des militantes ont dirigé la campagne contre le déversement de déchets toxiques. On connaît bien les efforts énergiques et persistants de Lois Gibbs s'opposant à ces déversements scandaleux, aujourd'hui de notoriété publique, dans le Love Canal. Comme l'écrit Murray Levine⁽⁸⁾ : « Si Love Canal a appris quelque chose à Lois Gibbs — et à chacun d'entre-nous — c'est que les gens ordinaires deviennent très rapidement très intelligents quand leur vie est menacée. Ils deviennent habiles à détecter l'absurdité, même quand elle est dissimulée sous un jargon bureaucratique et scientifique. »

Dans les années 80, on commença à stocker les déchets toxiques dans des régions habitées par des gens pauvres et de couleur; aujourd'hui, c'est dans ces régions qu'on trouve la plus forte résistance contre ces pratiques. Pour les femmes qui luttent contre les déversements toxiques, le problème ne se limite pas simplement au 'NIMBY' (Not in my backyard, c'est-à-dire pas dans mon arrière-cour) mais il s'agit de l'arrière-cour de tous (un bulletin d'informa-

tion sur l'action citoyenne s'intitule 'Everyone's Backyard', (l'arrière-cour de tout le monde). Joan Sharp, qui travailla à la Schlage Lock Company en Caroline du Nord aux Etats-Unis jusqu'à la fermeture de cette usine et sa relocalisation comme 'maquiladora' à Tecate au Mexique, est un exemple de cette solidarité. En mars 1992, alors qu'elle était sans travail, elle se rendit au Mexique comme représentante des Travailleurs noirs pour la Justice afin d'apporter aux travailleuses mexicaines des informations sur cette entreprise et les produits chimiques dangereux responsables, selon elle et d'autres, de cancers mortels de trente de ses collègues. Les deux cents pages de documents qu'elle avait apportées décrivaient l'utilisation de produits chimiques toxiques, la contamination de nappes d'eau phréatiques, et l'absence de versements par Schalge des compensations salariales promises aux travailleuses de la production. Aucune des travailleuses de Tecate ne s'était rendu compte que Schlage avait arrêté son activité à San Francisco pour profiter des bas salaires du Black Belt South, puis du Mexique⁽⁹⁾. Dans la vallée de Narmada, Medha Patkar a mené la campagne environnementale la plus vitale pour l'Inde, dirigée contre la construction de super-barrages sur la rivière Narmada. « Le concept de féminité, de MATA, (la mère) a été automatiquement associé à l'ensemble de ce mouvement », explique-t-elle dans une interview, « bien que le concept de Narmada en tant que MATA y soit fort intégré. Ainsi, si on confère un accent féminin à la fois à la direction et aux participants — dans ce cas, (tout) se met en concordance »⁽¹⁰⁾. Ces exemples montrent comment une préoccupation partagée par d'innombrables femmes de par le monde transcende leurs différences, et suscite une solidarité qui perçoit ces différences comme enrichissant leurs expériences et leurs luttes plutôt qu'établissant des frontières.

Pourquoi est-il si difficile de reconnaître cette base commune ?

Certaines femmes cependant, en particulier les citadines des classes moyennes, éprouvent des difficultés à percevoir des points communs entre leur propre libération et celle de la nature, et entre elles-mêmes et les femmes 'différentes' du monde. Ceci provient de ce que le patriarcat capitaliste ou la civilisation 'moderne' est fondée sur une cosmologie et une anthropologie qui dichotomisent structurellement la réalité, et opposent les deux parties l'une contre l'autre dans un rapport hiérarchique: l'une est toujours considérée comme supérieure, se développant et progressant toujours aux dépens de l'autre. Ainsi, la nature est subordonnée à l'homme; la femme à l'homme; la consommation à la production; et le local au

global, etc. Les féministes ont depuis longtemps critiqué cette dichotomie, en particulier la division structurelle entre homme et nature, qu'elles considèrent comme analogue à celle de l'homme et de la femme ⁽¹¹⁾.

Plutôt que de tenter de surmonter cette dichotomie hiérarchique, beaucoup de femmes l'ont simplement renversée, et ainsi les femmes sont considérées comme supérieures aux hommes, la nature à la culture, etc. Mais la structure fondamentale de la vision du monde demeure, et il en va de même de la relation fondamentalement antagoniste qui, en surface, existe entre les deux parties divisées et disposées hiérarchiquement. Parce que cette vision du monde voit 'l'autre', 'l'objet', pas simplement comme différent mais en 'ennemi'; comme le dit Sartre dans *Huis-Clos* : L'enfer, c'est les autres! Dans la lutte qui en résulte, l'une des parties survivra en fin de compte par la subordination et l'appropriation de 'l'autre'. Ceci est également au cœur des dialectiques hégélienne et marxiste, de leur conception de l'histoire et du progrès. La théorie évolutionniste est basée, elle aussi, sur le concept d'une lutte constante pour la survie, sur un principe de vie antagoniste. Ces concepts font parties intégrantes de ce qui, depuis les Lumières, constitue le projet européen de ce qu'on appelle la modernité ou progrès.

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

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

Une perspective écoféministe expose la nécessité d'une nouvelle cosmologie et d'une nouvelle anthropologie qui reconnaissent que la vie dans la nature (qui inclut les êtres humains) est maintenue grâce à la coopération, la sollicitude et l'amour mutuel. C'est uniquement par cette voie que nous serons à même de respecter et de préserver la diversité de toutes les formes vivantes, y compris leurs expressions culturelles, en tant que sources véritables de notre bien-être et de

notre bonheur. Dans ce but, les écoféministes emploient des métaphores telles que 'retisser le monde', 'guérir les blessures' et reconnecter et interconnecter la 'toile' ⁽¹²⁾. Cet effort pour créer une cosmologie et une anthropologie holistiques, embrassant l'ensemble de la vie, implique nécessairement un concept de liberté différent de celui utilisé depuis les Lumières.

La liberté face à l'émancipation

Ceci implique le rejet de la notion que la liberté et le bonheur de l'Homme dépendent d'un processus ininterrompu d'émancipation de la nature ainsi que de son indépendance et de sa domination des processus naturels par le pouvoir de la raison et de la rationalité. Les utopies socialistes aussi reposaient sur un concept de liberté qui voyait la destinée de l'homme dans sa marche historique du 'domaine de la nécessité' (domaine de la nature) vers le 'domaine de la liberté' — le 'vrai' domaine humain — concept qui comportait la transformation de la nature et des forces naturelles en ce qui était appelé une 'seconde nature', ou culture. D'après le socialisme scientifique, les limites à la fois de la nature et de la société sont dialectiquement transcendées par ce processus.

Jusqu'au début du mouvement écologique, beaucoup de féministes ont aussi partagé ce concept de liberté et d'émancipation. Mais plus les gens se mirent à réfléchir et à se demander pourquoi l'application de la science et de la technologie modernes, qui avaient été célébrées comme les grands libérateurs de l'humanité, avaient uniquement réussi à amener une dégradation écologique grandissante, plus ils devenaient perspicaces et conscients de la contradiction entre la logique d'émancipation des Lumières et la logique écologique de préservation et d'entretien des cycles de régénération naturels. En 1987, au congrès 'Femmes et Ecologie' à Cologne en Allemagne, Angelika Birk et Irene Stoehr relevèrent cette contradiction, en l'appliquant en particulier au mouvement des femmes qui, inspiré comme beaucoup d'autres mouvements par les idées des Lumières avait lié ses espoirs aux progrès de la science et de la technologie, en particulier dans le domaine de la reproduction, mais aussi dans celui du travail ménager, ou autre. Irene Stoehr a fait ressortir que ce concept d'émancipation impliquait nécessairement une domination de la nature, y compris de la nature humaine féminine; et, qu'en fin de compte cette relation de domination était responsable de la destruction écologique à laquelle nous étions aujourd'hui confrontés. Comment, dans ce cas, les femmes pouvaient-elles espérer aboutir en même temps à leur propre 'émancipation' et à celle de la nature, en utilisant la même logique ? ⁽¹³⁾

'Rattraper' les hommes dans leur société, ce que beaucoup de femmes voient encore comme l'objectif principal du mouvement des femmes, en particulier celles qui préconisent une politique d'égalisation, implique la revendication d'une part plus grande ou égale de ce que, dans le paradigme existant, les hommes prélèvent de la nature. En effet, c'est ce qui s'est passé dans une large mesure dans la société occidentale: la chimie moderne, la technologie domestique et les produits pharmaceutiques furent proclamés les sauveurs des femmes parce qu'ils allaient les 'émanciper' de leurs corvées ménagères. Aujourd'hui, nous réalisons qu'il existe une relation causale entre une pollution et une destruction importantes de l'environnement et la technologie domestique moderne. Par conséquent, le concept d'émancipation peut-il être compatible avec ce concept de préservation de la nature comme base de notre vie ?

Cette contradiction sera davantage explorée dans les chapitres qui suivent, en particulier, ceux qui traitent de biotechnologie. Mais notre critique de la logique d'émancipation des Lumières est induite non seulement par la conscience de ses conséquences pour les femmes, mais aussi par une préoccupation pour ces victimes qui, depuis la marche de l'Homme Blanc vers le 'domaine de la liberté' ont payé cette liberté par la dénégation de leur propre subjectivité, de leur propre liberté et, souvent, de leur base de survie. Outre les femmes, ces victimes incluent aussi la nature et d'autres peuples — les colonisés et 'naturisés' — qui ont été 'ouverts' à la libre exploitation et à la subordination, transformés en 'autres', en 'objets', dans le processus d'émancipation des 'sujets' européens (masculins) et leur émancipation du 'domaine de la nécessité'.

Vu par ces victimes, le caractère illusoire de ce projet devient clair. Parce que pour elles, il n'en va pas seulement, comme signalé plus haut, de la destruction de leur base de survie etc. mais aussi de l'impossibilité d'atteindre jamais (par le soi-disant développement de rattrapage) le même niveau matériel que ceux qui ont bénéficié de ce processus. Dans le cadre d'une planète limitée, il n'est pas possible d'échapper à la nécessité. Trouver la liberté n'implique pas d'assujettir ou de transcender le 'domaine de la nécessité', mais plutôt de s'efforcer de développer une vision de liberté, de bonheur, de 'bien vivre' à l'intérieur des limites de la nécessité, de la nature. Nous appelons cette vision la perspective de subsistance, parce que 'transcender' la nature ne peut pas être justifié plus longtemps, mais, à la place, il faut entretenir et conserver son potentiel de subsistance dans toutes ses dimensions et manifestations. La liberté à l'intérieur du 'domaine de la nécessité' peut être universalisée pour tout le monde; la liberté en échappant à la nécessité n'est accessible qu'à quelques-uns.

Les fausses stratégies

Ces dichotomies, qui aboutissent à de fausses perceptions de la réalité sont surtout critiquées parce qu'elles ont conduit et conduisent encore à de fausses stratégies, surtout en ce qui concerne le problème de l'égalité, c'est-à-dire l'aide aux opprimés et aux exploités pour sortir de leur situation périlleuse. Jusqu'à présent, le seul remède a été la stratégie de 'macro- et micro-développement par rattrapage'. Cette stratégie qui a été essayée et qui a échoué dans le 'Tiers-monde' colonisé, a aussi été appliquée dans les pays socialistes et aujourd'hui dans les pays ex-socialistes. De larges sections du mouvement des femmes ont poursuivi la même stratégie — 'rattraper' les hommes — par une politique d'égalisation, de discrimination positive et de quota spéciaux pour les femmes dans le travail, la politique et l'éducation; en bref, en imitant le modèle masculin et en partageant les privilèges des 'vainqueurs'. Aux Etats-Unis, la politique d'égalisation va si loin qu'elle salue comme une étape vers l'émancipation des femmes leur participation aux forces combattantes réelles de l'armée ou de la marine américaines; étape 'franchie' pendant la guerre du Golfe. Beaucoup de féministes ont rejeté cette politique d'égalisation, refusant de partager les privilèges des hommes dans notre société capitaliste-patriarcale. Généralement cependant, beaucoup considèrent encore cette politique comme celle qui en grande partie permettra, en fin de compte, la libération des femmes ainsi que celle d'autres groupes opprimés.

Le global face au local

Le 'global' opposé au 'local' se retrouve maintenant largement dans le discours écologique et de développement. Un examen plus approfondi révèle que les groupes d'intérêt qui recherchent un libre accès à toutes les ressources naturelles de même qu'au travail humain et aux marchés, se présentent souvent eux-mêmes comme les gardiens de la 'communauté mondiale', de la 'paix globale', de l'écologie globale' ou des droits humains universels et de la liberté du marché mondial. La promesse implicite de ce mondialisme est qu'un 'marché libre mondial' conduira à un monde de paix et de justice. Au nom d'objectifs communs ou globaux qui reconnaissent de facto le fait que nous dépendons tous d'une même planète, ils réclament néanmoins le droit d'exploiter une écologie locale, des communautés, des cultures etc. Les victimes sont toujours locales, c'est par exemple manifeste dans les répercussions de la guerre du Golfe — une guerre légitimée par un principe de justice apparemment universel ou global au nom de la 'communauté mondiale' représentée par les Nations Unies. On a sommé

le monde de se sentir responsable de libérer le Koweït de l'occupation irakienne. Mais il est clair que les victimes de cette 'libération' sont locales: les femmes et les enfants irakiens et koweïtiens, les Kurdes et l'environnement de la région du Golfe.

Le nouveau 'globalisme' apparu après la guerre du Golfe — 'le Nouvel Ordre Mondial' — a été propagé par le président américain George Bush. Avec la fin de l'ancienne confrontation des superpuissances, ce Nouvel Ordre Mondial est proposé comme un message de paix et d'harmonie mondiales. Mais c'est simplement le Vieil Ordre Mondial dans des oripeaux différents.

Comme le montrent en évidence divers chapitres de ce livre, le 'global' dans l'ordre global signifie simplement la domination globale d'intérêts locaux et particuliers, par la soumission des multiples diversités d'économies, de cultures et de la nature au contrôle de quelques entreprises multinationales, et des superpuissances qui les assistent dans leur extension mondiale par le 'libre' échange, par des programmes d'ajustement structurels et, de plus en plus, par des conflits militaires ou d'autres moyens. Les attaques racistes actuelles contre les immigrés dans l'Allemagne réunifiée, les guerres civiles dans l'ancienne Union soviétique et dans des pays de l'Est européen récemment 'intégrés' dans l'économie de marché et les conflits ethniques au Sri Lanka, en Inde et en Afrique - débouchent tous sur de nouvelles divisions et la fermeture de frontières pour les gens alors que ces mêmes frontières sont toutes supprimées pour les investissements et les marchés des entreprises transnationales afin de faciliter le grand dessein d'un 'Nouvel Ordre Mondial' ou 'intégration globale'.

Dans le discours dominant, le 'global' est l'espace politique dans lequel le local dominant cherche un contrôle mondial, et se libère de tout contrôle local et national. Mais, au contraire de ce qui est suggéré, le global ne représente pas l'intérêt humain universel mais un intérêt particulier local et étroit qui a été globalisé grâce à son étendue et son pouvoir. Le G-7, le groupe des sept pays les plus puissants du monde, dicte les affaires globales, mais les intérêts qui les guident demeurent étroits. La Banque mondiale ne sert pas réellement les intérêts de toutes les communautés du monde, mais c'est une institution où les décisions sont prises par des votes, pondérés par le pouvoir économique et politique des donateurs. Dans la prise de décision, les communautés qui paient vraiment le prix, les réels donateurs (comme les indigènes de la vallée de Narmada), n'ont pas de voix.

Les mouvements d'indépendance contre le colonialisme ont révélé la pauvreté et les privations occasionnées par le drainage économique des colonies vers les centres de pouvoir économique. L'ordre

mondial qui a succédé à la guerre et qui vit l'émergence d'états politiquement indépendants dans le Sud, vit aussi l'émergence des institutions de Bretton Woods, comme la Banque mondiale et le FMI qui, au nom du sous-développement et de l'élimination de la pauvreté, créèrent un nouveau colonialisme basé sur le financement du développement et les charges de la dette. Le mouvement environnemental révéla les coûts environnementaux et sociaux générés par un 'maldéveloppement' conçu et financé par ces institutions. Aujourd'hui, la protection de l'environnement figure dans leur rhétorique et est citée comme la raison du renforcement d'institutions 'globales' comme la Banque mondiale et de l'extension en conséquence de leur portée.

En plus de la légitimité dérivée de l'adoption du langage de la dissidence, on constate la légitimité qui dérive de la fausse notion que le local 'globalisé' est une sorte de hiérarchie qui représente une étendue géographique et démocratique, et que des hiérarchies d'un ordre inférieur (local) devraient, d'une manière ou d'une autre, être subordonnées à l'ordre supérieur (global). La mise en oeuvre de projets de développement non démocratiques était fondée sur une fausse notion similaire d'intérêt national, et chaque intérêt local se sentait moralement obligé de faire des sacrifices pour ce qui semblait un intérêt plus large. C'est par cette attitude, que chaque communauté s'inclina devant la construction de grands barrages dans l'Inde post-indépendante. Ce n'est que durant les années 80, quand les différents intérêts 'locaux' se rencontrèrent au niveau du pays tout entier, qu'ils réalisèrent que ce qui leur était présenté comme d'intérêt national étaient les intérêts électoraux et économiques d'une poignée de politiciens financés par une poignée de contractants et d'industriels qui tiraient profit de la construction de tous les barrages comme ceux de Tehri et le projet de la vallée de Narmada. Contre l'intérêt étroit et égoïste élevé au statut d'intérêt national, la lutte collective des communautés engagées dans la résistance contre les grands barrages commença à apparaître comme le véritable — bien qu'assujéti — intérêt commun.

L'effondrement des idéologies universalistes (occidentales) et l'émergence du relativisme culturel

Il y a beaucoup de gens qui interprètent la fin de la confrontation Est-Ouest non seulement comme signalant la fin de tous les rêves et utopies socialistes mais aussi la fin de toutes les idéologies universelles basées sur le concept universel des êtres humains et de leur relation à la nature et aux autres êtres humains. Ces idéologies ont été 'déconstruites' comme étant eurocentrique, égocentrique et — selon certaines féministes — androcentrique et matérialiste.

La fin de ces idéologies a été proclamée par des penseurs post-modernistes qui prétendent que l'universalisation de la modernisation — le projet européen des Lumières — a échoué. Et il y a des environnementalistes et des développementalistes qui estiment que l'accent mis sur le développement matériel ou économique et l'émulation du modèle occidental de société industrielle a négligé de prendre en compte que, dans la plupart des sociétés non européennes, la culture joue un rôle significatif. De plus, ils affirment que la séparation dualiste entre économie et culture (ou en termes marxistes d'infrastructure et superstructure) ne trouve pas de résonance dans la plupart des sociétés non modernes. Ils critiquent, en outre, le paradigme du développement occidental en s'appuyant sur le fait que la stratégie de modernisation a abouti à la destruction de la diversité culturelle aussi bien que biologique, à l'homogénéisation des cultures sur le modèle américain de Coca-Cola et du fast-food, d'une part, et à une forme de vie conforme aux demandes des industries en quête de profits, d'autre part. Nous partageons en grande partie la critique dirigée contre le paradigme du développement occidental; nous rejetons le processus d'homogénéisation résultant du marché mondial et du processus de production capitaliste. Nous critiquons aussi la division duale entre superstructure ou culture et l'économie ou infrastructure. Selon nous, la préservation de la diversité des formes de vie sur terre et des cultures des sociétés humaines est une condition préalable au maintien de la vie sur cette planète.

Mais il est essentiel d'éviter de mettre simplement fin à la structure duale en escamotant entièrement l'économique et en considérant uniquement le culturel ou les cultures. En outre, toutes les traditions culturelles ne peuvent pas être considérées d'égale valeur; une telle attitude remplacerait simplement un universalisme idéologique et éthique, eurocentrique et androcentrique par un relativisme culturel. Ce relativisme culturel implique d'accepter même la violence ainsi que des institutions et coutumes aussi patriarcales et facteurs d'exploitation que la dot, les mutilations génitales féminines ou le système indien de castes, par exemple, sous prétexte qu'elles sont l'expression créative et culturelle d'un peuple donné. Pour les relativistes culturels, les traditions exprimées dans le langage, la religion, les coutumes, les habitudes culinaires, les relations homme-femme sont toujours considérées comme particulières et restent à l'abri de toute critique. Poussée jusqu'à l'extrême, l'insistance sur la 'différence' pourrait conduire à perdre de vue tout ce qu'on peut avoir en commun rendant même la communication impossible. Il est clair que le relativisme culturel ramené à une suspension du jugement de valeur, ne peut être ni la solution ni l'alternative à l'universalisme idéologique totalitaire et dogmatique. C'est en fait le revers de la vieille médaille.

C'est le résultat d'une position libérale, mais il faut se souvenir que le libéralisme et l'individualisme européens trouvent leurs racines dans le colonialisme, la destruction des biens communautaires, les privatisations massives et la production lucrative de marchandises. Ce qu'il faut également réaliser, c'est que cette insistance nouvelle sur le culturel, le local et la différence, ce relativisme culturel, jouent dans l'intérêt des multinationales.

Tandis que des intellectuels peuvent se concentrer sur la culture et la différence, le capital international poursuit son expansion de productions et de marchés, insistant sur un libre accès à toutes les ressources naturelles, à toutes les formes de vie et aux cultures et traditions localisées et leur marchandisation. Les cultures locales sont jugées de 'valeur', uniquement lorsqu'elles ont été fragmentées et ces fragments transformés en biens vendables sur le marché mondial. Ce n'est que lorsque la nourriture devient de la 'nourriture exotique', la musique de la 'musique ethnique' et les contes traditionnels du 'folklore' et lorsque les talents sont embrigadés dans la production d'objets 'ethniques' pour l'industrie du tourisme, que le processus d'accumulation du capital peut bénéficier de ces cultures locales.

Tandis que les cultures locales sont ainsi disséquées et leurs fragments marchandisés, ces parties atomisées sont ensuite réunifiées dans le supermarché global, procurant ainsi une standardisation et une homogénéisation de toute la diversité culturelle. Le relativisme culturel est non seulement ignorant de ces processus mais il les légitime plutôt; et la théorie féministe de la différence ne tient pas compte du fonctionnement du système mondial capitaliste et de son pouvoir de transformer la vie en produits vendables et en monnaie.

Pour trouver une voie en-dehors du relativisme culturel, il est nécessaire, à l'échelle du monde, de ne pas seulement rechercher les différences mais aussi la diversité et les interconnexions entre femmes, entre hommes et femmes, entre êtres humains et d'autres formes de vie. La base commune pour la libération des femmes et la préservation de la vie sur terre doit être trouvée dans les activités de ces femmes qui, victimes du processus de développement, luttent pour conserver leur base de subsistance: comme par exemple les femmes Chipko en Inde, les hommes et les femmes qui s'opposent activement à la construction d'un super-barrage, les femmes qui luttent contre les centrales nucléaires, et contre le déversement irresponsable de déchets toxiques partout dans le monde et bien d'autres femmes de par le monde.

Dans les entretiens avec ces femmes militantes de base, le relativisme culturel ne joue pas. Ces femmes énoncent clairement ce qui unit les femmes du monde entier, et ce qui unit hommes et femmes à la multiplicité des formes de vie dans la nature. L'universalisme qui

provient de leurs efforts pour préserver leur subsistance — leur base de vie — est différent de l'universalisme eurocentrique développé via les Lumières et la montée du patriarcat capitaliste

Cet universalisme ne s'occupe pas de 'droits' humains universels abstraits mais plutôt de besoins humains communs qui ne peuvent être satisfaits que si les réseaux et les processus qui soutiennent la vie demeurent intacts et vivants. Ces 'symbioses ou interdépendance vivante', aussi bien dans la nature que dans la société humaine, sont les seules garanties que la vie, dans son sens le plus large, pourra continuer sur cette planète. Ces besoins fondamentaux: se nourrir, se loger, se vêtir; le besoin d'affection, de sollicitude et d'amour; de dignité et d'identité, de connaissance et de liberté, de loisirs et de joie, sont communs à tous les peuples indépendamment de la culture, de l'idéologie, de la race, des systèmes politiques et économiques et de la classe.

Dans le discours de développement habituel, ces besoins sont divisés en ce qu'on appelle les 'besoins de base' (nourriture, logement, vêtements et autres) et ce qu'on appelle des 'besoins supérieurs' comme la liberté et la connaissance, etc. La perspective écoféministe, telle qu'elle est exprimée par des femmes activistes, ne reconnaît pas ce genre de division. La culture est une part importante de leur lutte pour la subsistance et la vie. Elles identifient la liberté avec leur liens affectifs et leur travail productif en coopération avec la mère-terre⁽¹⁴⁾; la connaissance est celle de la subsistance essentielle à leur survie. Pour les femmes du Nord opulent ou pour les classes riches du Sud, un tel concept d'universalisme ou de communautarisme n'est pas facile à saisir. La survie n'est pas considérée comme le but ultime de la vie mais une banalité — un fait qui peut être considéré comme allant de soi. C'est précisément la valeur du travail quotidien pour la survie, pour la vie, qui a été érodée au nom des soi-disantes valeurs 'supérieures'.

L'écoféminisme

L'écoféminisme, 'un terme nouveau pour une ancienne sagesse'⁽¹⁵⁾, est né de différents mouvements sociaux — des mouvements féministes, pacifistes et écologiques — entre les années 70 et 80. Bien que le terme ait été utilisé pour la première fois par Françoise d'Eaubonne⁽¹⁶⁾, il devint populaire uniquement dans le contexte des nombreuses protestations et activités contre la destruction de l'environnement, suscitées initialement par des désastres écologiques répétés. La fusion de Three Mile Island poussa un grand nombre de femmes, aux Etats-Unis, à se rassembler dans la première conférence écoféministe — 'Femmes et vie sur terre: conférence sur

l'Ecoféminisme dans les années 80' — organisée en mars 1980 à Amherst. A cette conférence, les rapports entre féminisme, militarisation, guérison et écologie furent explorés. Selon Ynestra King, une des organisatrices de cette conférence:

« L'écoféminisme traite de rapports et d'intégralité entre la théorie et la pratique. Il affirme la force et l'intégrité particulières de tout être vivant. Pour nous, le 'snail darter' (petit poisson cyclopteridae) doit être pris en considération au même titre que le besoin en eau d'une communauté, le marsouin au même titre que l'envie de thon, et, au même titre que Skylab, les créatures sur lesquelles il risque de tomber. Nous constituons un mouvement identifié comme féminin et nous croyons que nous avons un travail spécial à faire en ces temps périlleux. Nous voyons comme des problèmes féministes, la dévastation de la terre et de ses êtres par les guerriers d'entreprises et la menace d'annihilation nucléaire par les guerriers militaires. C'est la même mentalité masculiniste qui voudrait nous dénier notre droit sur notre propre corps et notre propre sexualité, et qui dépend de multiples systèmes de domination et de pouvoir étatique pour arriver à ses fins. »⁽¹⁷⁾

Partout où les femmes ont agi contre la destruction écologique et/ou contre la menace d'une annihilation atomique, elles ont immédiatement réalisé le rapport entre la violence patriarcale contre les femmes, les autres peuples et la nature et le fait que: *« En défiant ce patriarcat, nous sommes loyales envers les générations futures, envers la vie et envers cette planète elle-même. Nous en avons une compréhension profonde et particulière, à la fois au travers de nos natures et de nos expériences de femmes. »⁽¹⁸⁾*

Les agressions des 'guerriers d'entreprises et militaires' contre l'environnement ont été perçues, quasi physiquement, comme une agression contre le corps féminin. C'est ce qu'ont exprimé de nombreuses femmes qui ont participé à ces mouvements. En Suisse, des femmes qui avaient manifesté contre l'empoisonnement de Seveso l'ont traduit ainsi:

« Nous devrions songer à garder le contrôle de nos corps dans une perspective plus globale, vu que ce ne sont pas seulement les hommes et les médecins qui se montrent agressifs vis-à-vis de notre corps, mais aussi les multinationales ! Quoi de plus agressif contre le corps des femmes, contre les enfants, que l'agression de La Roche-Givaudan à Seveso ? Depuis le 10 juillet 1976, leur vie entière a été envahie par l'« accident » et les effets s'en ressentiront encore longtemps. »⁽¹⁹⁾

Pendant la nuit du 2 au 3 décembre 1984, quarante tonnes de gaz toxiques se sont échappées d'une usine de pesticides d'Union Carbide à Bhopal, Inde; trois mille personnes moururent pendant le désastre et parmi les quatre cent mille autres exposées aux émanations, beaucoup sont mortes depuis, et les souffrances continuent. Ce sont les femmes qui ont été le plus gravement touchées mais elles furent aussi les plus opiniâtres pour réclamer justice. Le Bhopal Gas Peedit Mahala Udyog Sangathan, a continué à rappeler au gouvernement indien, à l'Union Carbide et au monde que les femmes continuaient à souffrir et qu'aucune somme d'argent n'était capable de restituer la vie et la santé aux victimes. Comme le disait Hamidabi, une femme musulmane appartenant aux pauvres 'bastis' qui furent frappés le plus durement par le désastre, « nous n'arrêterons pas notre combat avant que le feu dans nos coeurs ne s'apaise — ce feu a commencé avec trois mille bûchers funéraires — et il ne mourra pas avant que nous ayons obtenu justice ». Ou encore comme les femmes de Sicile qui protestaient contre la présence de missiles nucléaires dans leur pays.

« Notre 'Non' à la guerre coïncide avec notre lutte de libération. Jamais nous n'avons vu si clairement le rapport entre l'escalade nucléaire et la culture de Monsieur Muscle; entre la violence de la guerre et la violence du viol. Telle est en fait la mémoire historique que les femmes ont de la guerre... Mais c'est aussi notre expérience quotidienne en « temps de paix » et dans ce sens, les femmes sont perpétuellement en guerre... Ce n'est pas une coïncidence si l'horrible jeu de la guerre — dont la plus grande partie du sexe masculin semble se délecter — passe par les mêmes étapes que les relations sexuelles traditionnelles: l'agression, la conquête, la possession, le contrôle. A l'encontre d'une femme ou d'un pays, il n'y a pas de grande différence. » ⁽²⁰⁾

Les femmes qui furent une force motrice dans les mouvements contre l'implantation de centrales nucléaires en Allemagne, n'étaient pas toutes des féministes engagées, mais pour elles aussi, le rapport entre la technologie, la guerre contre la nature, contre les femmes et les générations futures était clair. La paysanne qui protesta activement contre la construction prévue d'une centrale d'énergie nucléaire à Whyl, dans le sud-ouest de l'Allemagne, voyait aussi le rapport entre la technologie, la manie de croissance du système industriel orienté vers le profit et l'exploitation du 'Tiers-monde' ⁽²¹⁾. Ce rapport fut également clairement exprimé par une femme russe après la catastrophe de Tchernobyl en 1986 : « Les hommes ne pensent jamais à la vie. Ils veulent uniquement conquérir la nature et l'ennemi. »

Le désastre de Tchernobyl, en particulier, déclencha l'expression spontanée de l'indignation et de la résistance des femmes contre cette technologie de guerre et le système guerrier industriel généralisé. L'illusion que la technologie atomique était condamnable quand elle était utilisée dans des bombes mais bienveillante quand elle était utilisée pour générer de l'électricité pour les appareils ménagers du Nord se dissipa. Beaucoup de femmes également comprirent aussi que leur style de vie consumériste faisait partie, dans une large mesure, de ce système de guerre contre la nature, les femmes, les peuples étrangers et les générations futures.

Les nouveaux développements en biotechnologie, en génie génétique et en technologie reproductive ont rendu les femmes extrêmement conscientes des déviations de la science et de la technologie vis-à-vis du genre et du caractère patriarcal, anti-nature et colonial du paradigme de la science dans son intégralité, et de ses visées à déposséder les femmes de leur capacité génératrice comme il le fait avec les capacités productrices de la nature. La fondation du Réseau Féministe International de Résistance au génie Génétique et Reproductif (FINRRAGE) en 1984, a été suivie d'un grand nombre de congrès importants: en 1985, en Suède et à Bonn, en 1988, au Bangladesh et, en 1991, au Brésil. Ce mouvement s'est développé bien au-delà des limites étroites des mouvements de femmes ou féministes. En Allemagne, des femmes de syndicats, des églises et des universités, des femmes rurales et urbaines, travailleuses et au foyer se sont mobilisées contre ces technologies; leurs implications éthiques, économiques et au niveau de la santé continuent à être des questions âprement débattues. Ce mouvement joua un rôle décisif en empêchant l'établissement à Francfort d'une agence de 'mères de substitution'.

Le principe écoféministe de recherche de connexions, là où le patriarcat capitaliste et sa science guerrière sont engagés dans la rupture et la dissection de ce qui constitue un tout vivant, inspire ce mouvement. Ainsi, celles qui s'investissent regardent non seulement les implications de ces technologies sur les femmes, mais aussi sur les animaux, les plantes, et sur l'agriculture, aussi bien dans le Tiers-monde que dans le Nord industriel. Elles comprennent que la libération des femmes ne peut se faire dans l'isolement, mais seulement comme une partie d'un combat plus large pour la préservation de la vie sur la planète.

Ce mouvement facilite aussi la création de nouvelles connexions et de nouveaux réseaux. Au congrès, au Bangladesh, une femme africaine entendant parler de ces technologies s'exclama : « Si c'est ça le progrès, nous n'en voulons pas. Gardez-le ! »

L'écoféminisme, 'spirituel' ou 'politique' ?

Quand les femmes dans les différents mouvements — écologique, pacifiste, féministe et surtout ceux qui s'occupent de santé — redécouvrirent l'interdépendance et l'interconnexion de tout, elles redécouvrirent aussi ce qu'on appelle la dimension spirituelle de la vie — la prise de conscience de cette interconnexion a parfois été elle-même appelée spiritualité. Les matérialismes capitaliste et marxiste, qui voyaient tous deux la réalisation du bonheur humain conditionnée fondamentalement par l'expansion de la production de biens matériels a nié ou dénigré cette dimension. De leur côté, les féministes ont commencé à réaliser la signification de la 'chasse aux sorcières' au début de l'ère moderne, dans la mesure où la science et la technologie patriarcales ne se sont développées qu'après que ces femmes (les sorcières) aient été assassinées, détruisant en même temps leurs connaissances, leur sagesse et leur relation étroite avec la nature ⁽²²⁾. Le désir de recouvrer, de régénérer cette sagesse comme moyen de libérer les femmes et la nature de la destruction patriarcale a aussi motivé ce retour vers la spiritualité. Le terme 'spirituel' est ambigu, il signifie des choses différentes d'une personne à l'autre. Pour certaines, c'est une sorte de religion, mais qui n'est pas basée sur la continuation des religions monothéistes patriarcales telles le christianisme, le judaïsme ou l'Islam, qui sont toutes indubitablement hostiles aux femmes et à la nature vu leurs traditions fondamentalement guerrières. A partir de là, certaines ont tenté de ranimer ou de recréer une religion basée sur la déesse; la spiritualité fut définie comme la Déesse.

Certaines l'appellent le principe féminin, habitant et imprégnant toute chose — cette spiritualité est comprise dans un sens moins 'spirituel' c'est-à-dire moins idéaliste. Bien que l'esprit en soit féminin, il n'est pas séparé du monde matériel, mais vu comme une force de vie présente en toute chose et en tout être humain: c'était, en effet, le principe de connexion. La spiritualité dans ce sens plus matériel est apparentée à la magie plus qu'à la religion dans son acception habituelle ⁽²³⁾. Cette interprétation de la spiritualité est aussi exprimée dans les écrits de Starhawk ⁽²⁴⁾, pour qui la spiritualité est largement identique à la sensualité des femmes, leur énergie sexuelle, leur très précieuse force de vie qui les relie les unes aux autres, aux autres formes de vie et aux éléments. C'est cette énergie qui rend les femmes capables d'aimer et de célébrer la vie. Cette spiritualité sensuelle ou sexuelle, plutôt que 'd'un autre du monde' est centrée sur l'esprit et la matière, la transcendance et l'immanence et en abolit l'opposition. Il n'y a que l'immanence, mais celle-ci n'est pas une matière inerte, passive, dénuée de subjectivité, de vie et d'esprit. L'esprit est inhérent à tout et en particulier à notre expérience sensuelle, parce que nous-mêmes,

avec notre corps ne pouvons pas séparer le matériel du spirituel. Le spirituel, c'est l'amour sans lequel aucune vie ne peut s'épanouir, c'est cette magie qui est contenue dans tout. L'ancienne sagesse redécouverte consistait en la vieille perspicacité magique de l'existence de ces connexions qui embrassent tout et grâce auxquelles des femmes impuissantes pouvaient par conséquent influencer des hommes puissants. C'est du moins ce qui a inspiré la pensée des femmes qui, avec leurs rituels, ont entouré le Pentagone en 1980 et qui ont formulé le premier manifeste écoféministe ⁽²⁵⁾.

La pertinence écologique de cette insistance sur la 'spiritualité' repose sur la redécouverte du caractère sacré de la vie, selon lequel la vie sur terre peut seulement être préservée si les gens se remettent à percevoir toutes les formes de vie comme sacrées et les respectent en tant que telles. Cette qualité n'est pas localisée dans une déité d'un autre monde, dans une transcendance, mais dans la vie de tous les jours, dans notre travail, dans les objets qui nous entourent, dans notre immanence. Et de temps en temps il faudrait célébrer cette sacralité, par des rituels, des danses et des chants.

Cette célébration de notre dépendance de la mère-terre est bien contraire à l'attitude préconisée par Francis Bacon et ses successeurs, les pères de la science et de la technologie modernes. Pour eux, cette dépendance était une offense, une dérision du droit de l'homme à la liberté à ses propres conditions et c'est pourquoi elle devait être abolie par la force et la violence. La rationalité occidentale, le paradigme occidental de la science et le concept de liberté sont tous basés sur la maîtrise et la transcendance de cette dépendance, sur la subordination de la nature à la volonté (masculine), et sur le 'désenchantement' de toutes ses forces. La spiritualité, dans ce contexte, s'efforce de 'guérir la Mère Terre' et de ré-ensorceler le monde. Ceci signifie défaire le processus de 'désenchantement' que Max Weber voyait comme l'issue inévitable du processus de rationalisation européen.

Aux Etats-Unis, apparemment, les écoféministes insistent davantage sur le 'spirituel' qu'en Europe. En Allemagne par exemple, particulièrement depuis le début des années 80, cette tendance a souvent été critiquée comme une évasion, signifiant un retrait de la sphère politique dans une sorte de monde de rêve, divorcé de la réalité et abandonnant le pouvoir aux mains des hommes. Mais les féministes 'spirituelles' estiment que leur sphère politique est celle de la vie quotidienne, de la transformation de relations fondamentales, même si cela ne se passe que dans de petites communautés. Elles considèrent que cette politique est beaucoup plus efficace que de contrer les jeux de pouvoir des hommes par des jeux similaires. En Allemagne, on doit aussi placer ce débat dans le contexte de l'émergence des Verts, qui depuis 1978 participent à la politique parlementaire. Beau-

coup de féministes ont rejoint le Parti des Verts moins par considération écologique que féministe. Toutefois, les Verts étaient tout à fait prêts à intégrer aussi ces préoccupations dans leurs programmes et leur politique. La critique de la position 'spirituelle' dans le mouvement écoféministe est surtout exprimée par des hommes et des femmes de gauche. Beaucoup de femmes, et en particulier celles qui combinent leur critique du capitalisme avec celle du patriarcat et continuent à s'accrocher à une sorte de conception 'matérialiste' de l'histoire, n'acceptent pas facilement l'écoféminisme spirituel, parce qu'il est évident que le capitalisme peut également adopter la critique du 'matérialisme' des féministes 'spirituelles'.

Et c'est effectivement déjà en train de se passer. Le New Age et des mouvements ésotériques ont créé un nouveau marché pour l'ésotérisme, la méditation, le yoga, la magie, les pratiques alternatives de santé, qui, pour la plupart, sont des fragments sortis du contexte de cultures orientales, en particulier, chinoise et indienne. Maintenant, après le pillage des ressources matérielles des colonies, leurs ressources spirituelles et culturelles sont transformées en marchandises pour le marché mondial.

Cet intérêt pour les choses spirituelles est la manifestation de la crise profonde du capitalisme patriarcal occidental. Tandis qu'en Occident les aspects spirituels de la vie (toujours séparés du monde 'matériel') ont été de plus en plus érodés, des gens regardent à présent vers l'Est, vers des traditions pré-industrielles, en quête de ce qui a été détruit dans leur propre culture.

Il est évident que cette quête provient d'un besoin humain profond d'intégralité, mais la manière fragmentée et commercialisée dans laquelle elle se déroule est critiquable. Ceux qui sont intéressés par la spiritualité orientale savent rarement ou cherchent rarement à savoir comment les gens, en Inde, par exemple, vivent ou même les contextes socio-économiques et politiques d'où des fragments tels que le yoga ou le tai-chi ont été extraits. C'est une espèce de spiritualité de luxe. Comme Saral Sarkar l'explique⁽²⁶⁾, c'est le glaçage idéaliste qui recouvre le gâteau matériel que représente le niveau de vie occidental. Ce genre de spiritualisme de luxe ne peut pas vaincre les dichotomies entre esprit et matière, économie et culture, parce qu'aussi longtemps qu'il s'abstiendra d'intégrer cette quête d'intégralité dans une critique du système d'exploitation du monde existant et dans la recherche d'une société meilleure, il peut facilement être coopté et neutralisé.

Pour les femmes du Tiers-monde qui luttent pour la conservation de leur base de survie, ce glaçage-spirituel-sur-le-gâteau, le divorce entre spirituel et matériel sont incompréhensibles; pour elles le terme Mère Terre n'a pas besoin d'être mis en évidence par des guillemets, parce qu'elles voient la terre comme un être vivant qui garantit leur

propre survie et celle de leurs prochains. Elles respectent et célèbrent le caractère sacré de la terre et s'opposent à sa transformation en matières premières mortes pour l'industrialisme et la production de marchandises. Il en découle donc qu'elles respectent aussi, à la fois la diversité et les limites de la nature qui ne peut pas être violée si elles veulent survivre. C'est ce type de matérialisme, ce type d'immanence, ancré dans la production de subsistance quotidienne de la plupart des femmes du monde qui est à la base de notre position écoféministe. Ce matérialisme n'est ni un capitalisme marchand ni un matérialisme marxiste mécaniste, fondés tous deux sur le même concept de relation de l'humanité à la nature. Mais la spiritualité écoféministe telle que nous l'entendons, ne doit pas être confondue avec une sorte de spiritualité d'un autre monde qui veut simplement de la 'nourriture sans sueur', sans se préoccuper de sa provenance ni de la sueur de qui il s'agit⁽²⁷⁾.

Les chapitres qui suivent s'appuient sur notre compréhension fondamentale de l'écoféminisme comme une perspective qui émane des nécessités fondamentales de la vie; nous l'appelons la perspective de subsistance. Nous sommes d'avis que les femmes sont plus proches de cette perspective que les hommes — les femmes du Sud qui travaillent et vivent, en luttant pour leur survie immédiate en sont plus proches que les femmes et les hommes des classes moyennes des villes du Nord. Cependant, toutes les femmes et tous les hommes ont un corps qui est directement affecté par les destructions du système industriel. C'est pourquoi, toutes les femmes et finalement aussi tous les hommes ont une 'base matérielle' qui leur permet d'analyser et de changer ces processus.

Dans les chapitres suivants nous discutons diverses questions qui ont surgi dans le cours de nos luttes et de nos réflexions. Bien que ces questions n'aient pas été définies préalablement elles couvrent néanmoins une large partie des questions et des problèmes auxquels nous sommes confrontés si nous voulons préserver la vie sur cette planète; la question de notre concept de la connaissance, la question de la pauvreté et du développement, la question de l'industrialisation de toutes les formes de vie, la recherche de l'identité et des racines, la recherche de la liberté et de l'autodétermination au sein d'un globe limité. Et enfin, nous tentons d'exprimer notre vision d'une société respectueuse de la nature, des femmes, des enfants et des hommes. Nous n'avons pas essayé d'aplanir toutes nos différences d'opinion et d'analyse dans nos contributions respectives. Dans la conjoncture présente et dans les conditions actuelles telles qu'elles existent réellement, de telles différences sont inévitables et nous sentons qu'elles ne doivent pas être évitées, parce qu'elles présentent un tableau réaliste de ce qu'un discours écoféministe peut être au niveau global.

Notes

1. Gladitz N., *Lieber Heute aktiv als Morgen Radioaktiv*, Wagenbach, Berlin 1976.
2. Shiva V., *Staying alive: Women, Ecology and Survival*, Kali for women, New Delhi and Zed Books, 1988, Londres. Shiva (V) *Fight for Survival* (Interview with Chamun Devi and Itvan Devi) in: *Illustrated Weekly of India*, 15 novembre 1987.
3. Dankelman, I & J. Davidson, *Women and Environment in the Third World, Alliance for the Future*, Earthscan Publications Ltd, Londres 1988.
4. Ekins Paul, *A New World Order: Grassroots Movements For Global Change* Routledge, Londres & New York 1992.
5. Bravo E., *Accion Ecologica. Un Ecosistema en peligro : Los Bosques de maglar en la costa ecuatorialiana*. Quito, n.d.
6. Ceci se base sur une interview avec Annemarie Sacher et Lore Haag, deux des femmes dirigeantes dans le mouvement anti-nucléaire de Whyll, Kaiserstuhl, dans le sud-ouest de l'Allemagne. Ce fut le premier de ces mouvements en Allemagne. Il dura de 1974 jusqu'environ 1976 quand la construction du réacteur nucléaire fut arrêtée. Pour plus de détails voir : Saral Sarkar: *Green Alternative Politics in West Germany*, Vol.I, The New Social Movements, Promilla Publishers, New Delhi 1992.
7. Mies, M. *Patriarchy and Accumulation*, Zed Books, London 1986/91.
8. Levine Murray, *Love Canal : My Story*, Suny, Albany NY 1982, p.XV.
9. *Voices Unidas*, Vol.I, n° 2, 1992.
10. Interview avec Medha Patkar dans : *Indigenous Vision, People of India, Attitudes to the Environment, India International Centre Quarterly*, Printemps-Eté 1992, p. 294.
11. Ortner S., 'Is Female to Male as Nature to Culture ?' In: Rosaldo M. Z & Lamphere L., *Women, Culture and Society*, Stanford University Press, Stanford 1974.
12. Diamond I. & Orenstein G.F., *Reweaving the World: The emergence of Ecofeminism*. Sierra Club Books, San Francisco, 1990. Plant J., *Healing the Wounds : the Promise of Ecofeminism*, New Society Publishers, Philadelphia, Pa, Santa Cruz, Ca 1989. King Y. 'The Ecology of Feminism and the Feminism of Ecology', in: Plant, op. cit. pp. 18-28.
13. Birk A. & Stoehr I., 'Der Fortschritt entlässt seine Tochter' in: *Frauen und Ökologie. Gegen den Machbarkeitswahn*, Volksblattverlag, Cologne 1987.
14. Ceci se base sur une interview de Vandana Shiva, voir Shiva 1987, op. cit.
15. Diamond and Orenstein, op. cit.
16. D'Eaubonne F. 'Feminism or Death', in: Elaine Marks and Isabelle de Courtivron (eds), *New French Feminisms, an Anthology*, Amherst University Press, Amherst 1980 (*Le Féminisme ou la Mort*, P. Horay, 1973).
17. King Y., 'The Eco-Feminist Perspective', in: Caldecott, L. & S. Leland (eds) *Reclaiming the Earth : Women Speak out for Life on Earth*. The Women's Press, Londres 1983, p.10.
18. Ibid, p.11.
19. Howard-Gordon F., 'Seveso is Everywhere', in Caldecott & Leland, op. cit., pp. 36-45.
20. Déclaration de femmes siciliennes citée dans Caldecott & Leland, op. cit., p 126.
21. Voir Gladitz, op. cit. Ceci fut aussi affirmé dans l'interview faite par Mari Mies en 1990. (voir note 6)
22. Merchant C., *The Death of Nature Women, Ecology and the Scientific Revolution*. Harper & Row, San Francisco, 1983.
23. Mies M., 'ANIRA, Magie oder Spiritualität?' in: *beiträge zur feministischen theorie und praxis*, n°12, 1984, p 82/98.
24. Starhawk, *Dreaming the Dark*. Beacon Press, Boston, 1982.
25. Caldecott & Leland, op. cit., p 15.
26. Sarkar S., 'Die Bewegung und ihre Strategie. Ein Beitrag zum notwendigen Klärungsprozess', in *Kommune*, Nr Frankfurt 1987.
27. Diamond I., 'Resisting the Logic of Control : Feminism, Fertility and the Living Earth', article inédit, 1990.