

Chapitre IX

LE DILEMME DE L'HOMME BLANC : EN QUÊTE DE CE QU'IL A DÉTRUIT

Maria Mies

De temps en temps, dans les centres urbanisés du Nord industrialisé, on peut observer un curieux comportement de masse. Ceux qui apparemment considèrent la culture urbaine et son style de vie comme le pinacle du progrès et de la modernité, pour qui les villes sont des centres de 'vie', de liberté, ou de culture, se ruent hors de ces mêmes villes à la première occasion. Une évasion dans la 'nature', l' 'état sauvage', vers des pays 'sous-développés' du Sud, vers des régions où l'homme blanc, espèrent-ils, n'a pas encore pénétré. Au début, les destinations de cet exode de masse étaient les plages ensoleillées d'Espagne, d'Italie, de Grèce, de Tunisie, plus tard de Turquie et — très occasionnellement — leurs propres villages quand ils n'avaient pas encore été défigurés. Mais avec l'arrivée d'un tourisme de masse bon marché, les médias nous invitent de plus en plus à entreprendre des voyages organisés pour 'l'aventure'. Pour y voir un 'peuple des cavernes', 'des cannibales', 'des coupeurs de têtes sauvages', un 'peuple à l'âge de la pierre', aux Philippines, en Malaisie, en Papouasie-Nouvelle Guinée, en Amazonie, etc. On invite des hommes riches de la fin du vingtième siècle à expérimenter, comme les aventuriers et les pirates du quinzième et du seizième siècles, les défis des premiers 'découvreurs' et à communier avec la nature - et soudain on se sent comme John Wayne! L'homme se sent de nouveau un homme dans sa confrontation avec la 'nature sauvage'.⁽¹⁾ Eux aussi veulent 'pénétrer' une région 'vierge' et l'ouvrir à la civilisation blanche, qui signifie aujourd'hui tourisme et économie monétaire. « Ainsi, écrit Klemens Ludurf⁽²⁾, ils détruisent ce qu'ils recherchent au moment où ils le trouvent ».

Dans ce qu'on a appelé le 'tourisme rural intégré', au Sénégal par exemple, des touristes européens peuvent vivre dans des villages en contact étroit avec les 'indigènes' dans des huttes à l'africaine, avec un confort minimum, de la nourriture africaine, sans eau courante et où enfants européens et africains jouent ensemble. On touche à l'Afrique 'authentique' !⁽³⁾ L'Association allemande des Alpes organise des expéditions dans le Ladakh où les touristes allemands peuvent non seulement attraper une dysenterie mais aussi expérimenter de nouveau le sentiment d'appartenir à un 'peuple de maîtres' (*Herrenmenschen*) et regarder de haut la population locale comme des *Drecksäcke* (sales porcs).⁽⁴⁾ Les contradictions inhérentes à ce comportement sont symbolisées par le cas d'une femme de Cologne qui passe presque toutes ses vacances en expéditions au Népal. Mais quand on lui suggéra qu'à domicile elle devrait, pour des raisons écologiques, utiliser les transports en commun plutôt que sa voiture privée, elle refusa avec indignation: comment pouvait-on lui demander de s'asseoir avec des étrangers, avec leurs odeurs et leurs comportements différents ? Plutôt marcher ! Incapable de tolérer la proximité d'un corps humain inconnu elle recherchait néanmoins la nature sauvage dans les montagnes lointaines du Népal, une nature à sentir, à toucher, à expérimenter physiquement.

Le désespoir au milieu de l'abondance

Alors, que se passe-t-il en réalité, ici ? Des gens qui célèbrent leur propre civilisation et l'assujettissement et le contrôle de la nature choisissent de consacrer leurs loisirs loin de ces magnifiques cités modernes. Pourquoi ? Pourquoi cette nostalgie, cette recherche d'une nature intacte ? Se pourrait-il que la civilisation blanche, cet apogée de la modernité, se soit révélée être un 'désert peint' ? De toute évidence, cette civilisation urbaine ne tend pas à rendre heureux. Elle engendre plutôt des sentiments profonds de malaise, même de désespoir et de pauvreté au milieu de l'abondance. Et il semble que plus s'accumulent les marchandises dans les rayons des supermarchés, plus profond est le désespoir et le désir inarticulé pour quelque élément fondamental absent, essentiel pour un sentiment d'accomplissement. Les gens ne sont pas heureux. Il existe un second aspect. Ce désir ardent, cette envie de nature ne s'adresse pas à la nature qui nous entoure, même dans une ville, ou à la nature qui fait partie de nous-mêmes. Il s'agit plutôt d'une fixation sur la nature qui a été explicitement externalisée par l'homme blanc, qui a été définie comme colonie, arriérée, exotique, distante et dangereuse, la nature d'Asie, d'Afrique, d'Amérique latine. Cette nature est le 'hinterland' (l'arrière-pays) de la civilisation blanche. C'est une nature idéalisée, ir-

réelle — 'une nature de l'esprit' dans le sens du 'sexe de l'esprit' de D.H. Lawrence.

On peut dire la même chose de la nostalgie du rural. Depuis le dix-huitième siècle, la nature, la campagne autour des villes, la terre des paysans ont de plus en plus été transformées en un simple 'hinterland' des villes, ou perçues comme une expérience esthétique: le paysage romantique. Comme les colonies extérieures, la terre où est cultivée la nourriture de la population urbaine, est non seulement exploitée et détruite par l'agriculture industrialisée, mais elle est aussi dévaluée comme arriérée et non rentable, comme une colonie. Paradoxalement, cette terre est aussi l'objet d'un désir urbain profond.

Mais personne ne veut apaiser ce sentiment en aidant aux travaux des champs, ce qui, il y a quelques générations, constituait les vacances normales des travailleurs urbains. Ces familles retournaient 'chez elles', dans leur village, pour participer au travail agricole. Devenus adultes, certains repensent encore avec nostalgie à leurs vacances dans la ferme familiale ou dans le village. Aujourd'hui, cependant, les touristes ne veulent expérimenter la nature et le paysage que d'une manière purement consumériste, comme voyeurs et pas comme acteurs, à l'instar des spectateurs d'une galerie d'art ou d'un cinéma. Ceci est devenu rendu possible car ils disposent de plus d'argent que les gens d'autrefois pour acheter cette expérience. Leur relation à la terre, comme aux pays exotiques lointains, n'est pas une relation productive. Au contraire, ils épuisent et consomment cette nature sauvage ou la terre comme une marchandise et, l'ayant consommée, ils y abandonnent une montagne de déchets comme ils le font quand ils consomment d'autres produits. Ainsi, le résultat de ce désir profond, qu'ils espèrent satisfaire par un tourisme de consommation est qu'ils détruisent ce à quoi ils aspirent.

Violence et désir

Le troisième espace auquel les gens modernes — les hommes modernes — aspirent est la femme, et plus précisément le corps de la femme. Le corps de la femme est l'écran de projection de la plupart des désirs masculins.

Un examen plus attentif de cette 'troisième colonie'⁽⁵⁾ nous permettra probablement de mieux comprendre les interconnexions entre la destruction de la nature et cette aspiration. Mais avant d'analyser ce rapport, voyons d'abord quelques exemples.

En ce qui concerne l'histoire de cette relation polarisée entre l'homme et la nature et l'homme et la femme, nous devons reconsidérer l'holocauste des femmes au cours de la chasse aux sorcières en Europe; un événement qui se déroula pendant ces mêmes siècles qui

sont salués comme le commencement de l'ère moderne éclairée.⁽⁶⁾

Après cette orgie de violence contre les femmes qui se poursuivit jusqu'au siècle des Lumières, à la fin du dix-huitième siècle,⁽⁷⁾ apparut dans la littérature et l'art du dix-huitième siècle un désir nouveau pour le 'féminin', l'identification romantique et sentimentale des femmes.⁽⁸⁾ Il semble bien qu'il ait fallu d'abord détruire physiquement et assujettir des femmes réellement vivantes, fortes et indépendantes avant que les hommes ou la nouvelle classe bourgeoise puissent créer un nouvel idéal romantique de féminité. Un idéal où le rôle principal est joué par la femme fragile, soumise, sentimentale, dépendante de l'homme 'pourvoyeur et protecteur', incarnation du monde des sentiments plutôt que de la raison. Comme le remarque Sheila Rowbotham, tout au cours du dix-neuvième siècle et même jusqu'à aujourd'hui, cet idéal romantique de féminité a été l' 'espace du désir' des aspirations masculines et qu'il continue à déterminer dans une large mesure la relation homme-femme. Cet idéal de féminité était le complément nécessaire à l'homme blanc bourgeois, fort et entreprenant qui commençait à conquérir et à coloniser le monde dans l'intérêt de l'accumulation du capital.⁽⁹⁾

De plus, ce culte de la femme frêle et sentimentale, qui était supposée représenter la 'nature' face à l' 'homme rationnel', est largement fondé sur des fantasmes, sur des constructions symboliques. Et les hommes se mirent à projeter leurs désirs sur cette image fantasmagorique de femme, plutôt que sur des femmes réelles de chair et d'os.

La pornographie et le tourisme sexuel

La pornographie est aujourd'hui un exemple éclairant de la relation entre la violence et le désir, les aspirations et les fantasmes. Elle offre aux hommes des images du corps féminin, ou plutôt de parties sélectionnées du corps — un corps disséqué. Leur désir est centré sur ces morceaux, non sur la femme dans sa totalité et encore moins sur une femme vraiment vivante. En même temps, ces images reflètent la violence qui caractérise la relation des hommes à ce corps.⁽¹⁰⁾ Ce regard pornographique, qui mêle désir et violence, forme la base de nombreuses publicités commerciales, d'une marée de magazines, de vidéos, de films de télévision et d'autres films, etc. Il semble que la croissance économique soit de plus en plus tributaire de ce genre de publicité, basé sur le regard pornographique. Comme l'aspiration à la nature, l'aspiration au corps féminin nu disséqué est entièrement consumériste. Elle ne peut être satisfaite par une interaction avec une personne vivante mais uniquement par une réaction à des images inertes. Même l'activité psychique, généralement nécessaire pour évoquer un

fantasme, est réduite et remplacée par un simple mécanisme de réaction à un stimulus optique où n'intervient même pas une relation à soi-même. Un automate réagit à un automate. Il faut ajouter que ces images unidimensionnelles ne menacent en rien l'ego masculin.

Le tourisme sexuel est un autre exemple du rapport entre désir et violence. Ici le désir est projeté sur une femme 'exotique', qui n'est pas blanche, celle du colonisé qui, à cause de son état de pauvreté, doit servir l'homme blanc. Le désir pour la femme colonisée et assujettie est lié à celui pour le 'noble sauvage'. Dans ce cas aussi on constate l'absence d'amour et de la moindre activité dans la relation qui n'est que consumérisme et passivité fondés sur le pouvoir d'achat du Deutschmark, du dollar ou du yen. Ce pouvoir d'achat permet aussi, de temps en temps, à des hommes de la classe ouvrière occidentale et japonaise de s'amuser à jouer au lord et au maître colonial.⁽¹¹⁾

Il semble que pour les hommes européens, japonais et américains, l'attraction du tourisme sexuel repose principalement sur l'expérience qu'ils peuvent avoir du pouvoir et de la relation maître-esclave entre un homme et une femme. La psychologue Berti Latza a réalisé une étude sur les hommes allemands qui visitent la Thaïlande comme touristes sexuels. Elle a découvert qu'ils ordonnaient à leurs 'maîtresses' thaïlandaises de nettoyer leur appartement, de les nourrir tout au long de la journée et de les servir comme des esclaves. Le sexe ne jouait souvent qu'un rôle accessoire et ce qui réjouissait les hommes était leur pouvoir absolu sur ces femmes.

Berti Latza a aussi découvert un autre type de touriste sexuel: le mâle régressif qui retourne à une phase de sa prime enfance. Ces hommes demandent que les femmes thaïlandaises les baignent et les nourrissent comme des bébés, et qu'elles leur enduisent les fesses d'huile et de talc. « *Ils retournent même à une sorte de langage de bébé et aimeraient même être portés à la toilette* », écrit Latza.⁽¹²⁾

On dirait qu'avec ces petites femmes thaïlandaises, ces hommes adultes peuvent abandonner sans danger l'image de 'grand homme fort' qu'ils ont d'eux-mêmes et s'autoriser tout ce qui a été réprimé, nié et éliminé de leur image de virilité par une civilisation blanche, occidentale et patriarcale. Donc, ils doivent parcourir la moitié du globe pour trouver une femme exotique, colonisée, avec laquelle ils se sentent libres de satisfaire leurs besoins de régression.

Il semble que bien des hommes qui commandent une épouse philippine sur catalogue ou partent en voyage sexuel en Thaïlande, au Kenya ou en République dominicaine, sont incapables de développer une relation vraie, humaine, égalitaire, adulte et aimante avec une femme, mais peuvent uniquement traiter avec des femmes qui leur sont subordonnées; des femmes qui sont plus faibles économique-

ment, politiquement, qui ne connaissent pas la langue de l'homme, entièrement dépendantes d'eux. Ce genre d'homme a souvent des problèmes de communication dans sa propre société.⁽¹³⁾ Même les hommes qui épousent une femme thaïlandaise ou philippine sont rarement capables de forger avec elles une relation humaine.

Sexualité et nature

La plupart des analyses traitant du tourisme sexuel et du commerce international des femmes se focalisent sur les problèmes rencontrés par les femmes dans leur propre pays: la Thaïlande, les Philippines, le Kenya. La pauvreté, les bases militaires, certaines traditions locales sont habituellement identifiées comme la cause de ce nouveau phénomène.⁽¹⁴⁾

Mais on se demande rarement quels problèmes poussent des hommes européens, américains et japonais à gagner des endroits exotiques pour satisfaire leurs besoins sexuels. En outre, pourquoi ces hommes veulent-ils des femmes que, d'autre part, ils ne respectent pas ? Quelle est la teneur de leur désir ? Pourquoi n'arrivent-ils pas à satisfaire leurs besoins sexuels et leurs désirs avec leur propre femme, ou même grâce à la pornographie, les sex-shops, les sex-machines, etc. A part l'ivresse du pouvoir et de la domination, que veulent ces hommes de ces femmes pauvres, étrangères et colonisées ? Afin d'identifier les raisons sous-jacentes nous devons nous demander ce que signifient pour les hommes l'érotisme et la sexualité dans des sociétés industrialisées, parce que le tourisme sexuel n'est qu'une manifestation de la relation que les hommes entretiennent avec eux-mêmes, les femmes de leur société, les autres et la nature.

Dans la majeure partie de leur vie, la plupart des hommes des sociétés industrialisées n'ont pratiquement aucun contact physique direct avec les plantes, la terre, les animaux, les éléments. A peu près partout, leur relation à la nature passe par l'intermédiaire de machines qui fonctionnent comme des espèces 'd'armes de mise à distance' qui permettent de dominer, manipuler, détruire la nature. Plus la technologie progresse plus cette distance augmente, plus la relation entre les hommes et la nature devient abstraite, et plus l'homme devient aliéné à son propre corps biologique mortel qui demeure pourtant la source de tout bonheur et plaisir. Plus l'homme moderne interpose de machines entre lui et la nature, plus il dissèque la nature et les femmes, plus il projette uniquement son désir sur ces sections du tout, plus grande devient sa faim pour le tout original, sauvage, libre, femme et nature: plus il détruit et plus il a faim.

La satisfaction de cette faim semble nécessaire pour la survie, indépendamment de la fascination que les machines exercent sur les

hommes. De toute évidence, cette fascination ne suffit pas à les rendre 'heureux'. Je suis d'accord avec Roger Garaudy quand il dit que l'acte sexuel est quasi devenu le seul contact direct avec la nature accessible à l'homme civilisé. « Une rupture est survenue entre le rythme même de la production, de la consommation et de l'acte sexuel, généralement déconnecté de toutes les autres dimensions de la vie, un acte sexuel qui lui-même finit par s'empêtrer dans les filets de la consommation et l'exploitation économique, ou qui devient le refuge sacré, hors de la vie ordinaire. »⁽¹⁵⁾ Cette obsession croissante du sexe apparente dans toutes les sociétés industrialisées est, à mes yeux, une conséquence directe de l'aliénation vis-à-vis de la nature, de l'absence d'interaction sensuelle avec la nature dans la vie professionnelle des gens. La sexualité est supposée être le totalement 'autre' du travail, elle ne doit pas interférer avec le travail et doit être entièrement séparée de la vie de travail. La sexualité est la 'transcendance' du travail, le 'ciel' après la 'vallée de larmes et de sueur' du travail, l'essence véritable du loisir.

Telle paraît être la raison plus profonde de la combinaison 'tourisme, sexe et soleil'. Mais il est dramatique que ce 'ciel' soit aussi une marchandise qui s'achète comme toute autre. Et comme l'acquisition d'autres produits de consommation, en définitive, il déçoit. L'accomplissement espéré n'est jamais atteint et reste, au moment de la consommation apparente, finalement insaisissable. Cette constante déception dans l'effort d'atteindre le 'ciel' transforme le besoin en dépendance.

La technologie de la reproduction

Aujourd'hui, les hommes et les femmes qui veulent un enfant, même s'ils sont infertiles, essaient de satisfaire leur désir au moyen de la biotechnologie. Pour les femmes, cette aspiration est localisée dans leur propre corps doué du pouvoir géniteur.

Depuis le début du siècle, le pouvoir géniteur, ou 'fertilité sauvage' du corps féminin, a été identifié comme un des handicaps les plus importants à l'émancipation des femmes. Dans un effort pour restreindre cette 'fertilité sauvage' on a entrepris une lutte au moyen de 'dispositifs' ou armes mécaniques, chimiques et biologiques, allant des contraceptifs à la stérilisation. Ce combat a pris des décennies. Il semble maintenant que, dans beaucoup de cas, le corps féminin et son pouvoir géniteur ne peuvent pas être remis en marche à volonté. Comme Renate Klein l'a montré dans son étude sur des femmes engagées dans un programme de fécondation in vitro, en Australie, leur infertilité était souvent le résultat de l'utilisation préalable de contraceptifs.⁽¹⁶⁾ De même, la stérilité masculine et féminine est sou-

vent le résultat d'un stress continu et de la pollution de l'environnement.

Une des nombreuses raisons pour lesquelles les femmes veulent leur 'propre' enfant, est leur désir d'expérimenter la créativité et la productivité naturelles de leur propre corps, d'y ressentir cet élan vital qui imprègne la nature. Elles ne désirent pas seulement le produit de ce processus créatif, l'enfant, mais le processus lui-même. Depuis des temps immémoriaux, les femmes ont traité la grossesse et la naissance d'une manière créative. Mais elles ne contrôlaient pas totalement ce processus créatif, cette force naturelle qui, en quelque sorte, restait encore 'sauvage'. Et, d'après moi, c'est là que se situe précisément la cause première de cette aspiration. Parce que créer un enfant est bien différent de construire une voiture ou une autre machine. La femme n'a pas en tête un plan qu'elle peut suivre pour fabriquer l'enfant. Elle peut avoir des fantasmes, des souhaits, mais l'enfant qui se forme dans son corps, en coopération avec la nature qu'elle représente elle-même et qu'elle est, n'est pas déterminé par sa volonté. En fin de compte, elle ne dispose ni du processus ni du 'produit'. Je pense que c'est précisément cette imprévisibilité qui constitue la nouveauté de chaque enfant et procure la plénitude qui est recherchée. Elle répond au désir ardent de diversité, d'inattendu, des multiples nouvelles possibilités que constituent la vie et les êtres vivants. La nouveauté, la spontanéité, la surprise sont ce que nous admirons chez les enfants. Dans le désir de porter un enfant dans son propre corps, la recherche du nouveau, du naturel, du spontané se manifeste avec une grande force.

L'ironie veut cependant, que pour celles qui utilisent des techniques de reproduction, ce désir soit satisfait par les mêmes méthodes et techniques externes contrôlées artificiellement qui, non seulement sont peut-être déjà la cause de leur infertilité mais sont aussi fondées sur la même philosophie que celle qui gouverne les sciences employées pour la construction de machines. Les ingénieurs médico-biotechniciens sont peut-être capables de construire un enfant pour une femme après avoir isolé par des méthodes intrusives les 'éléments reproductifs' nécessaires — dénomination bien révélatrice. Ils peuvent même construire cet enfant, à l'aide de manipulations génétiques, en fonction des souhaits des parents, mais ils ne peuvent pas satisfaire l'aspiration profonde à la nouveauté et à la spontanéité. Tout au contraire. Au lieu de vivre une grossesse comme un moment de 'grand espoir' comme on dit en allemand, la plupart des femmes qui sont engagées dans un programme FIV vivent cette période comme une alternance d'anxiété et d'espoir, de peur et de déception et fondamentalement comme une prise de contrôle totalement étrangère sur ce processus créatif de leur corps. La technologie de reproduction aliène les hom-

mes et les femmes de leur corps et du processus le plus intime par lequel normalement ils coopèrent avec leur propre nature et qu'ils veulent vivre comme créatif, productif et spontané. Comme pour les hommes dans le cas du tourisme sexuel, la femme éprouve un désir ardent pour ce qui a été perdu et, en cherchant, elle découvre seulement que c'est irrévocable, notamment que son pouvoir géniteur sauvage, spontané, non aliéné, organique et indompté a été détruit. Renate Klein relate le cas d'une femme qui, pour avoir un enfant, s'étant soumise sans succès à de nombreux essais par la technologie de la FIV, finit par y renoncer, totalement humiliée et déçue après que les docteurs de la reproduction l'eurent assurée qu'elle était un cas désespéré. Peu après, elle est tombée enceinte naturellement sans l'intervention de moyens techniques.⁽¹⁷⁾

Il existe de nombreux autres exemples de rapport entre la destruction violente de symbioses vivantes par la science et la technologie modernes, l'industrialisation de ces processus et la profonde aspiration à ces mêmes symbioses.

La source de ces désirs

Il peut être utile d'examiner de plus près ce que ces divers désirs *ont en commun*. Pourquoi augmentent-ils surtout dans les pays industrialisés ? Que recherchent les gens ? Il paraît évident que ce qui est recherché est exactement le contraire de ce qu'a promis le mythe de la modernité et de ce qu'il considère comme positif: le contrôle total de la nature et des processus naturels par la science et la technologie, 'civiliser', c'est-à-dire dompter toutes les forces 'sauvages' de la nature au bénéfice de l'homme.

Il y a, par exemple, cette *nostalgie de l'état sauvage*, de la nature non encore disséquée, manipulée, domptée pour les buts utilitaires de l'homme. En dépit de peurs inspirées par les aspects sauvages, chaotiques, menaçants et destructeurs de la nature, pouvoir expérimenter les risques potentiels, les incertitudes de ce véritable état sauvage est la motivation fondamentale de ce désir profond. Mais nous sommes simultanément à la recherche de la nature comme le bien, la mère, l'amie. Malgré toute la connaissance scientifique, et le contrôle de la nature, nous reconnaissons au fond de nous-mêmes, qu'en dernière analyse, inéluctablement, nous faisons partie de la nature, que nous en sommes les enfants, que nous sommes nés d'une femme et qu'en fin de compte, nous allons mourir. Et que c'est acceptable et dans l'ordre des choses.

Partie intégrante de cette quête, est la *nostalgie de l'enfance*. En d'autres termes, rechercher avec notre entourage, le monde naturel et les autres êtres humains, une relation qui soit simple, spontanée, ouverte

et de confiance. Ceci implique que l'amour, la tendresse, la sollicitude, la chaleur soient vécus comme des cadeaux, sans la nécessité de réalisations antérieures pour mériter une récompense. Dans pratiquement toutes les sociétés, ces attentes sont dirigées vers *la mère*. La femme comme Mère est le 'lieu' social vers lequel sont dirigés tous les désirs régressifs et les aspirations. Cependant, le terme psychoanalytique de 'régression' a déjà une connotation négative. Autrement dit, des adultes sains ne devraient pas retomber dans un besoin aussi infantile d' 'une mère'.

La nostalgie de l'enfance implique aussi la *recherche d'indépendance et d'aventure*. Mais dans ce cas-ci, indépendance signifie tout autre chose que ce que les démocraties occidentales entendent par indépendance ou liberté et qui signifie la liberté de choix dans le supermarché économique et politique. La recherche d'indépendance de l'enfance est surtout une réaction contre la réglementation et l'ordonnance de la vie quotidienne totalement construite par la société industrielle et bureaucratique. Alors que dans le passé la nature a pu être perçue comme un obstacle à la liberté de mouvement, aujourd'hui, la société civilisée elle-même est vécue comme freinant notre désir de liberté.

La recherche de l'aventure est aussi une réaction contre la société moderne et toutes ses nombreuses nouveautés techniques. De toute évidence, la curiosité fondamentale des gens n'est pas satisfaite par des inventions techniques toujours plus innovantes. Au contraire, la société industrielle, en dépit de sa richesse et de son industrie de loisirs et de spectacles, est imprégnée d'un sentiment profond d'ennui et d'apathie. Le style de vie moderne laisse peu de place à la créativité et au travail propres des gens, tout est planifié et organisé, il n'y a plus d'aventure. Nous sommes amusés, animés, nourris, stimulés par des experts professionnels.

Dans cette société, le shopping est la seule aventure encore permise. Mais, manifestement, cette aventure, la joie d'acquérir quelque chose de nouveau, s'affadit rapidement. Les gens sont devenus des forcenés de l'achat, parce qu'ils veulent répéter sans fin cette aventure d'acquérir quelque chose de nouveau.⁽¹⁸⁾ C'est une tentative futile pour compenser l'absence de créativité, la stérilité inhérente à la vie urbaine moderne.

Nous l'avons vu, pour les hommes, cette recherche d'aventure est souvent combinée à un désir de se vivre de nouveau comme de 'vrais hommes'. Dans une société patriarcale, cela signifie de se vivre soi-même comme le grand héros qui défie la nature sauvage, en repoussant la 'frontière' toujours plus loin.

La nostalgie de l'enfance et la quête d'affection maternelle se combinent souvent avec la recherche d'une *patrie*, de *son chez soi*, d'une

appartenance, de sa place véritable. Curieusement, ce besoin est souvent satisfait en voyageant loin des villes, vers des pays étrangers, vers des pays 'sous-développés', vers la campagne, le village. Mais les villes sont rarement vécues comme une *patrie*, comme un *chez soi*. Les sentiments associés à ces termes tournent plutôt autour de l'intimité, de la communauté et de l'habitat rural, alors que les villes sont des lieux anonymes, apatrides, solitaires, indifférents, froids, atomisés.

Il semble que la dévaluation du travail, de la vie et de la production du monde rural et l'attraction et la fascination de la vie urbaine ont pour contrepartie la nostalgie, pas nécessairement d'un village, d'une maison ou d'un paysage en particulier, mais de racines. L'exode des villes vers la campagne au moment des vacances est une expression de ce déracinement.

Fait aussi partie de cette fuite vers la nature dans toutes ses manifestations la *recherche de la beauté* et du plaisir esthétique. Il est clair que les paradis de consommation des villes, l'abondance des marchandises produites par l'homme ne répondent pas à ce désir. Les promesses esthétiques des marchandises ne sont pas tenues. Elles se démodent rapidement à cause de l'apparition de nouveautés, les anciennes semblent alors laides et il faut alors acheter de plus en plus d'objets pour renouveler l'impression de posséder la beauté. La demande actuelle pour des produits faits-mains, vêtements en fibres naturelles, vrais meubles en bois, poteries tournées à la main, produits 'maison', etc., ainsi que la vogue du commerce de la 'nostalgie' pour l'ancien — vieux objets de la période victorienne en Grande-Bretagne (et aux Etats-Unis), Art Nouveau et Années 30 ou la réédition de vieux succès de la musique 'pop' — témoignent de cette nostalgie des choses perdues. Les gens se fatiguent de tous ces produits industrialisés et cherchent quelque chose qui capte la beauté de la nature dans toute sa variété, un symbole des rythmes renouvelés des saisons, du jour et de la nuit, du froid et du chaud. La nature surprend toujours. Nous la regardons toujours avec plaisir, comme nous regardons avec plaisir un enfant. La civilisation industrielle a promis de créer la richesse pour tous, une vie au-delà de la simple subsistance, une vie riche, non seulement libérée des désirs matériels, mais procurant les moyens d'une vie plus dense, satisfaisant les besoins humains non matériels plus profonds. Mais il semble bien que cette civilisation ait échoué à tenir sa promesse, même pour ceux qui en bénéficient. Il semble que l'abondance d'argent et de biens dans les pays industrialisés provoque non seulement l'appauvrissement des autres, (la nature, le Tiers-monde, etc) mais aussi un besoin inassouvi des individus sur le plan psychologique mais aussi matériel. Dans les centres urbains enchanteurs, aujourd'hui, c'est la *qualité* de la vie qui

est absente, la pureté de l'air, le calme, l'eau pure, les aliments sains; mais par-dessus tout, la vie urbaine est dépourvue de chaleur humaine, de sens d'appartenance à une communauté humaine et au monde de la nature. C'est pourquoi nous trouvons sur les murs de la ville des slogans tels que 'Nous voulons la vie !', expression du besoin de contacts vivants.

La dissection et la quête de la plénitude

La civilisation industrielle promettait d'améliorer la vie en dissociant toutes les symbioses, biologiques et sociales, y compris celles que représente l'individu humain en tant que tel. On appelle aussi ces symbioses, systèmes écologiques : l'interdépendance des humains, des animaux, des plantes, mais aussi l'écologie sociale de gens qui vivent ensemble, d'hommes et de femmes, d'enfants et de parents, de générations plus âgées et plus jeunes.

La civilisation industrielle, sa science et sa technologie ont disloqué ces systèmes écologiques et socio-écologiques. Le tout a été dislégué en ses parties élémentaires, pour être recombinaison dans la construction de nouvelles machines.⁽¹⁹⁾ Mais la vie n'est pas la somme d'éléments additionnés et elle a été excisée dans ces processus de dissection, d'analyse et de synthèse. Nous avons déjà mentionné la nostalgie et la quête, mais la restauration de ces interconnexions écologiques et socio-écologiques est le but des mouvements écologiques, du mouvement de santé alternatif, et de larges fractions du mouvement des femmes. Dans la société industrielle et patriarco-capitaliste actuelle, il est typique que la satisfaction de ces besoins et de ces désirs de plénitude et d'interdépendance, ne soit pas recherchée dans la renaissance des anciennes relations de subsistance; les gens espèrent plutôt les satisfaire via le marché des marchandises. La réalisation du désir de nature sauvage n'est pas satisfaite en travaillant la terre mais par un tourisme d'aventure; la recherche de sexualité et de relations érotiques est satisfaite non pas en aimant de vraies femmes vivantes mais par des magazines pornographiques ou le tourisme sexuel. La satisfaction du besoin de racines, d'appartenance, de chaleur, d'affection maternelle, de liberté et d'aventure est poursuivie non pas en travaillant en coopération avec la nature mais par le consumérisme, l'achat d'images. Ces besoins constituent le moteur très efficace qui actionne la croissance économique de la production et de la consommation des marchandises. Le système capitaliste de production de marchandises est capable de transformer tout désir en une marchandise.

Cela signifie qu'alors que la quête poursuit la 'chose véritable', la 'vie réelle', le système producteur de marchandises ne peut y répon-

dre que sous une forme d'accomplissement symbolique, sentimentale et romantisée. Ainsi les gens n'ont que des relations imaginaires dont ils jouissent (en jouissent-ils ?) comme des métaphores de vie réelle, de nature réelle, de femmes réelles, de liberté réelle et ils n'en jouissent qu'en tant que consommateurs et non pas comme acteurs ou créateurs. Mais, dans la course à la production de marchandises au sein de la société industrielle, les gens ne souhaitent pas 'retourner à la nature', rejeter le projet de modernité, ou l'exploitation de la nature et des populations. Ils ne veulent pas quitter la société industrielle mais espèrent avoir les deux: la richesse et l'abondance du supermarché *et* une nature non polluée; la croissance du PNB *et* un environnement sain, plus de voitures *et* plus de silence et d'air pur dans les villes; une plus grande médicalisation de la grossesse et de la naissance *et* une autodétermination et une autonomie plus grandes pour les femmes dans les processus de reproduction.

Violence, progrès et sentimentalisme

La société industrielle patriarco-capitaliste est basée sur des dichotomies fondamentales entre l'homme et la nature, l'homme et la femme, la ville et le village, la métropole et la colonie, le travail et la vie, la nature et la culture. J'appelle ces dichotomies colonisations. Les désirs analysés sont tous dirigés vers la partie de ces dichotomies qui a été amputée, externalisée, colonisée, submergée, réprimée et/ou détruite. C'est une des raisons pour laquelle l'aspiration à ces parties colonisées ne peut être que 'sentimentalisée'; on doit les romancer et les ajouter au paradigme moderne existant. Elles sont la cerise sur le gâteau, comme l'explique S. Sarkar⁽²⁰⁾, elles ne remplacent pas le gâteau qui est précisément fabriqué à partir de l'exploitation et de la colonisation de ces parties.

* La société industrielle moderne étant fondée sur la monétarisation et sur la transformation industrielle de la nature, et puisque ce processus ininterrompu est la condition nécessaire pour la survie de cette société, le rapport moderne à la nature ne peut être que sentimental, il ne peut pas être 'vrai'.⁽²¹⁾ Ce rapport à la nature dépend nécessairement non seulement d'une division — imaginée — entre l'homme et la nature mais aussi de la destruction même de la nature.

C'est pourquoi il ne suffit pas de parler seulement d'ambivalences, lorsqu'on se réfère aux vagues changeantes de romantisme et de rationalisme, qui ont caractérisé l'histoire européenne depuis la période des Lumières. Eder a montré que ce thème jumelé au rapport moderne à la nature — peur de la nature comme ennemie et amour de la nature comme mère et amie — a été le thème dominant depuis le dix-septième siècle, en particulier, la domination et l'objectivation

par la science et la technologie modernes de la nature comme l'« autre » c'est-à-dire l'ennemi. La curiosité théorique alla de pair avec le « désir charnel pour la nature », l'amour, la romantisation et la « sentimentalisation » de la nature. Eder parle même d'un jeu de somme nulle:

« Il y a, à la fois, une augmentation d'un mode instrumental et d'un mode non instrumental de traiter la Nature. S'occuper du biologique, de l'existence corporelle que les humains partagent avec les animaux devient une partie de l'histoire du contrôle social. L'utilisation du corps trouve son apothéose dans l'instrumentalisation médicale, criminologique et psychiatrique du corps humain. D'un autre côté, cette corporalité même est moralisée: elle se charge de psyché et de sentiments. Une nouvelle sensibilité envers la nature émerge. »⁽²²⁾

Ce qui est généralement omis dans ce genre de discours sur la nature est la violence directe et structurelle qui a accompagné le processus de modernisation, de son origine à nos jours. Cette violence n'est pas accidentelle, elle est une nécessité structurelle, le mécanisme par lequel la nature, les femmes et les autres parties colonisées sont séparées du « tout », c'est-à-dire les relations interconnectées vivantes ou symbioses, et transformées en objet ou en l'« autre ». Comme cette violence n'apparaît pas dans le discours de la modernité, on ne peut pas expliquer pourquoi la recherche de l'« autre face de la raison »⁽²³⁾ l'aspiration sentimentale à l'originalité de la nature, à la spontanéité de la vie, fondée en même temps sur les instruments de la société industrielle moderne et ses méthodes, doit inévitablement conduire à plus de destruction. Le touriste européen qui fuit vers les plages de la Méditerranée détruit en même temps ces plages. Les conducteurs de voiture qui fuient les villes surpeuplées vers la montagne et la campagne, détruisent ces paysages; et les forêts où ils espèrent trouver une nature non polluée sont détruites par les gaz que dégagent les pots d'échappement. Le touriste du sexe qui fuit vers la Thaïlande y détruit les femmes, en fait des prostituées et les contamine peut-être du virus du sida.⁽²⁴⁾ Pour conclure, nous pouvons dire: avant l'aspiration il y eut la destruction, avant la romantisation il y eut la violence.

Avant l'idylle

Les femmes : c'est le mérite du nouveau mouvement international des femmes d'avoir rendu public que la violence, aussi bien structurelle que directe, est le mécanisme central qui crée et maintient des

relations d'exploitation et d'oppression dans les relations hommes-femmes. Cela ne fut pas mis à jour grâce à un discours rhétorique académique mais au travers de multiples initiatives, des campagnes et des projets contre le viol, d'aide aux femmes battues, de luttes contre la pornographie, ainsi que contre le sexisme dans les médias, auprès du public et sur les lieux de travail etc. Pour la première fois dans l'histoire contemporaine, il devint manifeste que sous-tendant cette « société civile » — la société industrielle — apparemment progressiste, pacifique, démocratique et égalitaire, il y avait la violence et la brutalité, dirigées particulièrement contre les femmes et les populations non blanches. Il devint évident que le « processus civilisateur » que Norbert Elias a décrit comme un processus de domestication des tendances agressives⁽²⁵⁾ non seulement n'avait pas réussi à éliminer cette violence, mais se fondait plutôt sur elle. Dans le contexte de cette politique féministe de résistance contre la violence patriarcale, la question concernant l'histoire de cette violence devint urgente.⁽²⁶⁾

Elle conduisit à une étude nouvelle de la chasse aux sorcières en Europe. Cet holocauste de femmes ne fut pas, comme on le suppose habituellement, le résultat d'un Moyen-Age sombre et superstitieux, mais il fut contemporain du début d'un Age nouveau, de modernité, l'ère des découvertes et des inventions, de la science et de la technologie modernes.

Ce massacre collectif de femmes n'a de parallèle dans aucune des sociétés dites non civilisées en Afrique, en Asie ou en Amérique du Sud. Ses formes, ses causes, ses justifications idéologiques ont été analysées par de nombreuses chercheuses féministes, je ne m'y étendrai donc pas. Mais on doit répéter que cette orgie de violence fut le fondement sur lequel la science moderne, la médecine, l'économie et l'Etat moderne ont été construits. C'est le grand mérite de Carolyn Merchant d'avoir démontré le lien direct entre la torture des sorcières et l'avènement de la nouvelle méthode scientifique empirique: la destruction de l'intégrité à la fois du corps féminin et du corps de la nature. Tous deux devaient devenir de simples sources de matières premières pour l'ascension du mode de production capitaliste. Une relation violente semblable fut établie entre les états centraux et les colonies d'Asie, d'Amérique du Sud et d'Afrique.⁽²⁷⁾ Ce n'est qu'après avoir tué les sorcières, « les femmes mauvaises », qu'une nouvelle image de la « femme bonne » pouvait émerger aux dix-huitième et dix-neuvième siècles. Il s'agissait, comme nous l'avons déjà noté, de l'image de la femme insipide, sentimentale, faible, opprimée, une femme dépendant d'un pourvoyeur et de l'Etat. Ce nouvel idéal de féminité, basé sur les femmes de la classe bourgeoise, était nécessaire pour la nouvelle division sexuelle et sociale du travail, la division entre pro-

duction et reproduction, entre production et consommation, entre travail et vie, sans laquelle le capitalisme n'aurait pu prendre son envol.⁽²⁸⁾

Et ce n'est qu'à ce moment-là que commence la romantisation de cette 'femme bonne'. Elle est la femme faible qui doit être protégée. Mais elle est aussi la mère, l'incarnation du sentiment, de la sollicitude et de l'humanité. Cette image de la féminité a été construite en contre-pied de l'image de l'homme nouveau, moderne, rationnel, qui entrait en compétition avec d'autres hommes semblables dans le monde de l'économie et de la politique qui devint le soubassement de la richesse moderne. Cette femme sentimentale, subordonnée et romanesque devint la figure centrale de l'idylle domestique, une idylle qui procurait le lieu social où l'homme nouveau pouvait se retirer, pour se reposer et reconstituer son humanité après la compétition à mort pour le profit, la richesse et le progrès.

Cette idylle, bien que désirée ardemment, était néanmoins dévaluée. En fait, elle ne pouvait pas et ne devait pas être incluse dans le système de valorisation capitaliste, dans le monde de la production des marchandises. Dans le cas contraire, elle aurait perdu son charme. Le voile cachant la réalité derrière l'idylle aurait été déchiré en pièces révélant la brutalité de cette nouvelle ère de raison. C'est pourquoi, ce ne fut qu'après une oppression, une destruction et une ghettoïsation dans l'idylle domestique que la femme nouvelle put devenir la cible de toutes les aspirations pour une 'vie naturelle' non-aliénée et spontanée.

Cette nouvelle image de la féminité n'était pas un résultat fortuit des changements sociaux qui s'opérèrent au dix-huitième siècle. Comme l'a montré Lieselotte Steinbrügge, c'était une construction délibérée des philosophes des Lumières, qui ont tenu un discours intensif sur la 'nature de la femme'. En particulier Diderot, Rousseau et d'autres ont joué un rôle-clé en construisant la femme nouvelle comme le 'genre moral', l'incarnation de l'émotion, de la sollicitude humaine, de l'affection maternelle, de l'empathie avec la nature. Cette femme devait être exclue du champ de la politique et de l'économie, de la sphère publique gouvernée par la raison (masculine). Il fallait qu'elle soit naturée et en même temps privatisée dans une société qui, selon Steinbrügge, avait exclu certains sentiments de son code public d'interactions sociales, particulièrement des considérations de pardon, de pitié, d'humanité, même des considérations morales. La femme devient le 'genre moral'. La féminité est transformée en *principe féminin*. On est préoccupé de préserver au moins un minimum d'humanité dans une société où, d'après Hobbes, la reproduction économique est basée sur la guerre de tous contre tous.⁽²⁹⁾

Cette recherche du féminin ou du 'principe féminin' (pas de la femme vivante) accompagne chaque vague de romantisme, comme

contre-mouvement des Lumières, du rationalisme, de l'industrialisme et du modernisme. Même aujourd'hui, on peut observer que certains hommes, désespérés par les destructions provoquées par l'homme blanc et sa raison, ne voient de remède que dans la renaissance du 'principe féminin'.⁽³⁰⁾

Les '*sauvages*': on retrouve le même mécanisme d'exercice simultané de la violence et de la romantisation de ses victimes dans le cas de l'attitude européenne vis-à-vis des populations des colonies qui, aux dix-septième, dix-huitième, dix-neuvième siècles et même au début du vingtième étaient qualifiés de '*sauvages*'. Le discours sur le 'bon ou le noble sauvage' est aussi vieux que la pénétration de l'Homme blanc dans les territoires de ces peuples. Que cette pénétration fut une histoire de violence et de répression brutale, de destruction d'économies de subsistance autonomes, de liberté, et qu'elle aboutit partout à la coercition et la dépendance ne fut pas rendu public par les philosophes des Lumières ni par ceux qui les suivirent. Au contraire, encore aujourd'hui prévaut le mythe eurocentrique que l'expansion de la culture industrielle européenne au reste du monde est due à une intelligence supérieure, la rationalité, la science et donc à la productivité du travail. Et pourtant, il existe de nombreuses études qui montrent le rapport direct entre la violence et la brutalité des colonisateurs européens contre des populations indigènes dans le monde et l'ascension de ces colonisateurs en groupes, classes et nations dominants. Je veux attirer l'attention sur les travaux de H. Bodley qui retrace l'oeuvre de destruction de populations indigènes par la civilisation industrielle, destruction qui se poursuit encore aujourd'hui.⁽³¹⁾

Dans de nombreux récits, Bodley suit la trace sanglante de l'homme blanc dans les colonies. Les colonisateurs blancs étaient convaincus que les populations indigènes étaient des créatures à un état d'évolution inférieur au leur et que la loi universelle de l'histoire réclamait leur reddition pour 'progresser'. C'était du pur darwinisme social qui justifiait les brutalités contre des populations indigènes, et le droit de la civilisation la plus 'avancée'. Dans les années 1830, les membres des tribus d'Afrique et d'Amérique étaient regardés comme des sous-hommes, ne faisant pas vraiment partie de l'espèce humaine. Au Canada, tuer un Indien était considéré comme un acte méritoire. L'attitude des colons blancs, aux Etats-Unis, vis-à-vis des 'Indiens' est résumée par Sheridan: « *Le seul bon Indien est un Indien mort* ». En Afrique du Sud, les massacres d'indigènes par les pieux colons hollandais étaient une aventure quotidienne. On rapporte qu'un colon était fier de raconter qu'il avait tué personnellement 300 indigènes. En Australie, on mélangeait de l'arsenic à la farine pour tuer les aborigènes. Bodley cite Price (1950: 107-108) qui rapporte que: « *On savait bien que les gars noirs étaient tués comme des corbeaux et que*

personne ne s'en souciait ou le remarquait. » Les choses n'étaient pas différentes en Amérique du Sud. A São Paulo, en 1888, un homme rapporte qu'il a tué deux mille Indiens Kaingang en mélangeant de la strychnine à leur eau potable.⁽³²⁾

Aujourd'hui encore, le massacre de populations indigènes se poursuit. Bodley nous raconte qu'en 1971, de nombreux Indiens Guayaki furent tués par des colons blancs, y compris par de nombreux Allemands, qui voulaient décorer leurs maisons avec des trophées Guayaki. Des récits provenant et du Brésil et de Colombie font état d'éleveurs utilisant des fusils, du poison et de la dynamite pour annihiler les Indiens qui vivaient sur les terres qu'ils convoitaient pour leur bétail.

Il est typique qu'aucun de ces criminels ne croyait mal agir. « Je n'étais pas conscient d'avoir mal agi », dit un de ces assassins.⁽³³⁾ « J'ai tué ces Indiens parce que je savais que le gouvernement ne nous punirait pas et ne réclamerait pas de compensations pour le crime ».⁽³⁴⁾

Les Indiens, les sauvages, les indigènes peuvent être tués par l'homme blanc parce qu'ils sont de toutes façons condamnés à disparaître de l'histoire, ils sont incapables de résister à l'assaut du progrès et de la civilisation blanche. La logique de la relation entre anéantissement et progrès, brutalité et civilisation, barbarie et émancipation est la même qu'au dix-huitième siècle. L'anéantissement des populations indigènes est simplement justifié par la loi du plus fort. Après le génocide des Hereros par les Allemands dans le Sud-Ouest de l'Afrique, le président de la commission des colons, Paul Rohrbach dit en 1907:

« Il est clair... que les indigènes doivent disparaître de la terre où, jusqu'à présent, ils faisaient paître leur bétail afin que l'homme blanc puissent faire paître le sien sur la même terre. Si on demande une justification morale de ce point de vue la réponse est que des gens qui vivent à un niveau culturel similaire à celui des indigènes sud-africains doivent être privés de leur barbarie libre et nationale. Ils doivent être transformés en une classe de travailleurs touchant de la main des Blancs des salaires et du pain, s'ils veulent un droit supérieur à l'existence. Cela vaut aussi bien pour les individus que pour des nations ou des tribus. Leur existence n'est justifiée que pour autant qu'ils apparaissent utiles pour le développement général. Il n'existe pas d'argument au monde qui puisse prouver que la préservation et le maintien, à quelque degré que ce soit, d'une autodétermination nationale, d'une propriété nationale et d'une organisation politique parmi les tribus d'Afrique du Sud aient procuré un plus grand avantage à l'humanité en général et aux Allemands en particulier plutôt que leur subordination et l'exploitation de leur ancien territoire par la race blanche. »⁽³⁵⁾

Des gens comme Rohrbach voyait clairement que la montée de la masse prolétarienne dans les 'nations de culture' comme l'Allemagne, n'était possible que si les peuples indigènes d'Afrique étaient traités non comme des êtres humains avec des droits égaux, mais assujettis à la loi d'airain historique du 'développement des forces productives'. En 1909 il écrivait:

« Un droit des indigènes, qui ne pourrait être réalisé qu'aux dépens du développement de la race blanche, n'existe pas. Que les Bantous, les nègres du Soudan et les Hottentots en Afrique auraient le droit de vivre et de mourir comme il leur plairait, même si ainsi, un nombre incalculable de gens parmi les nations civilisées d'Europe serait contraint de rester lié à une misérable existence prolétarienne, au lieu d'être capables, par la pleine utilisation des capacités productives de nos possessions coloniales, de s'élever eux-mêmes à un niveau d'existence plus riche et d'aider aussi à construire l'ensemble du bien-être humain et national, est une idée absurde. »⁽³⁶⁾

Les sauvages devaient être chassés de leur territoire avant que l'homme blanc puisse en prendre possession et l'exploiter, ainsi que ses ressources, pour générer du profit.

L'économie de subsistance autarcique des tribus devait être détruite, parce qu'aussi longtemps que des gens étaient capables de survivre sur une base de subsistance, ils ne seraient pas facilement tentés par les promesses d'une civilisation industrielle et urbaine. Jusqu'à aujourd'hui, il existe de nombreuses tribus et nations qui luttent pour préserver leur autonomie de subsistance.

Ce n'est qu'après que les gens aient été séparés de force de leur territoire, après la privatisation des biens communs, après la destruction des structures claniques et tribales, de leurs relations et de leur culture, qu'un 'complexe d'infériorité' colonial peut apparaître: l'auto-dévaluation de leur propre culture, de leur mode de vie, de leurs propres forces et racines. Ce n'est qu'alors, que la nouvelle culture industrielle blanche et son mode de vie peuvent exercer un pouvoir de fascination sur les populations déracinées.

Une partie du processus de ce déracinement fut la négation de la souveraineté politique de ces nations. Le territoire qu'ils habitaient fut déclaré 'terres inoccupées', 'terres vierges', 'terra nullius': un pays qui n'appartenait à personne. Il était essentiel pour les nouveaux maîtres coloniaux d'établir leur hégémonie politique sur ces nations et leur territoire afin d'utiliser les colonies de 'manière productive' pour le développement de l'industrie de leurs propres pays. La classe ouvrière européenne appuya le colonialisme, parce qu'elle aussi réalisait que son amélioration de vie dépendait du maintien des colonies.

La romantisation du 'bon sauvage'

Cependant, parallèlement au traitement inhumain des 'sauvages', on observe le même type de romantisation et de 'sentimentalisation' qu'on a déjà pu observer dans le cas des femmes. Les 'indigènes', les 'populations indigènes' ou les peuples 'naturels' opposés à 'civilisés' ou à 'peuples de culture', furent quelques-uns des concepts inventés. L'idée que de tels 'indigènes' étaient plus proches de la nature, détruite et subordonnée par la civilisation, est présente même aujourd'hui. Le discours des Lumières sur le 'noble sauvage' et son Arcadie, le paradis primitif où l'homme vivait encore en harmonie avec la nature, commença simultanément avec le début des brutalités contre les 'sauvages'. L'encyclopédiste Diderot considérait que, à Tahiti, nouvellement 'découverte', la nature humaine pouvait être étudiée à son stade primitif d'innocence, où n'existaient ni propriété ni hiérarchie, et où la répression sexuelle était inconnue. Tahiti devint le site de l'Age d'Or sur lequel se projetaient tous les rêves, tous les désirs et les espoirs utopiques.

Comme le signale Lieselotte Steinbrügge, le rapport entre Tahiti et l'Age d'Or convoité que la modernité était supposée amener, signifie que l'histoire humaine devient une partie de l'histoire naturelle. C'est surtout Rousseau qui 'historicisa' la nature tandis qu'il 'naturalisait' en même temps les femmes et les 'sauvages'.⁽³⁷⁾ Pour Rousseau, les femmes et les 'sauvages', en tant que part de la 'nature', étaient, donc, exclus de la sphère de la raison, de la compétition, de l'argent et de la foire d'empoigne de tous contre tous. Mais ils représentaient aussi l'émotivité, la spontanéité, l'humanité et autres attributs sans lesquels une société moderne avec ses principes d'égoïsme, d'intérêt individuel, de propriété privée et de hiérarchie se détruirait elle-même. C'est pourquoi les 'sauvages' et les femmes doivent être construits symboliquement comme un 'autre' *complémentaire* à l'Homme moderne rationnel. Et les uns et les autres doivent être fixés dans une sorte d'état de nature, comme représentant la seconde étape du développement humain et social: l'Age d'Or; c'est là qu'ils sont supposés rester, afin que l'Homme civilisé, moderne rationnel conserve sa nature première, sans laquelle il ne pourrait pas survivre.⁽³⁸⁾

Pourtant, ni Rousseau ni aucun des penseurs des Lumières ne rapportent la violence qui accompagne le processus de 'naturation' des femmes et des 'sauvages'. La relation entre violence et raison, progrès et régression, autodétermination et subordination, émancipation et asservissement est un fil continu qui court à travers l'histoire moderne réelle depuis les Lumières jusqu'à nos jours. Pour comprendre clairement le caractère de cette relation nous devons aller au-delà

de concepts tels que contradiction et même dialectique. Parce que même une vision dialectique de cette relation implique que chaque 'serviteur' ('les sauvages') vaincra en fin de compte son 'maître' respectif (Hegel) et parviendra ainsi à une synthèse plus élevée. La vision dialectique de l'histoire accepte la création de victimes aujourd'hui pour assurer un avenir meilleur pour tous demain. Mais ceux qui sont sacrifiés aujourd'hui ne seront jamais ceux qui finalement bénéficieront de cette amélioration; pas même leurs enfants. Parce que dans beaucoup de cas, leur sacrifice consiste dans le sacrifice de leur vie. Les bénéficiaires sont d'autres que les victimes de ce processus de développement et de modernisation. C'est ce que comprennent parfaitement les populations tribales qui refusent d'abandonner leurs terres ancestrales parce que la Banque mondiale et des gouvernements veulent inonder leurs terres et forêts pour construire des barrages géants destinés à générer l'électricité des grandes villes. Ils refusent ce type de développement et veulent simplement préserver leur mode de vie axé sur la subsistance.

Pour eux, le 'développement' signifie leur destruction physique, économique, écologique et culturelle, et il ne peut donc être ni romantisé ni idéalisé. Ils savent qu'ils seront les perdants dans ce processus, et que le progrès ne signifie pour eux que violence. Ce genre de téléologie historique à laquelle adhère Rohrbacher — et bien d'autres même aujourd'hui — à savoir que la subordination violente des 'sauvages' par des nations de 'culture' blanche et leur utilisation et exploitation pour générer des plus-values pour le capitalisme industriel, conduiraient finalement à 'enrichir', à 'élever', à 'humaniser' et à 'libérer' la vie de ces 'populations naturelles' — est une promesse qui n'a encore été remplie nulle part. Au contraire, l'écart entre les 'nations de culture' et les 'indigènes' est abyssal. L'utopie du 'développement par rattrapage', du modernisme et du progrès, l'utopie des Lumières a trahi les 'sauvages'.

La romantisation de la nature

La nostalgie de la nature est l'expression la plus générale de ce qui est recherché dans la romantisation et le désir ardent pour les femmes et les 'sauvages'. En fait, le concept moderne de 'nature' depuis les Lumières est le résultat de ce processus à double face de destruction et de sentimentalisation qui a forgé l'époque moderne. Cela devient évident quand nous examinons l'esthétisme moderne de la nature et des paysages et ce qui depuis est devenu le mouvement pour la protection de la nature.

Lucius Burckhard écrit dans 'Travel Map for a Journey to Tahiti' (Carte pour un voyage à Tahiti) : « *Seulement là où l'homme a détruit*

la Nature, peut naître la beauté du paysage. Seulement là où les tanks ont laissé leurs traces, peut naître un biotope. Tahiti n'est pas un endroit paisible parce que le lion y pâit côte à côte avec l'agneau, mais parce qu'en réalité il a été un champ de bataille. »⁽³⁹⁾

Claudia v. Werlhof signale que cette nouvelle beauté de la nature, la beauté qui émerge des champs de bataille de la modernité, est toujours la création de l'homme. Quelque soit ce qui existe, ce qui n'a pas été créé par l'homme n'est pas considéré comme beau. C'est pourquoi on peut le piller, l'organiser, l'ordonner, l'aplanir et même l'embellir de la même manière qu'on prépare un cadavre cosmétiquement avant les funérailles. On appelle beau maintenant ce qu'on appelait laid auparavant. L'embellissement est précédé et présupposé par la destruction.⁽⁴⁰⁾

Il existe de nombreux exemples de cette combinaison entre la destruction et l'embellissement ou la protection. Par exemple, ce n'est qu'après la quasi-destruction de la petite exploitation agricole en Allemagne, qu'est apparue une campagne intitulée 'Embellez votre village'. L'émergence de l'aménagement des paysages et de la protection de l'environnement est liée à la destruction de l'environnement et de la nature par des processus industriels capitalistes. La protection de l'environnement, l'aménagement du territoire servent surtout de cosmétique pour dissimuler l'identité de ceux qui sont responsables de ces destructions, alors que les victimes sont désignées comme les auteurs, les coupables.

Donc les coupables ne sont pas l'industrie chimique et son mécanisme intégré de croissance ni l'Etat avec sa politique agraire capitaliste et ses primes en faveur d'une agriculture capitaliste, mais les fermiers et les paysans qui utilisent des engrais et des pesticides chimiques et qui ont industrialisé leur exploitation agricole pour respecter la politique adoptée. Beaucoup de citoyens estiment désormais que leur tâche est de 're-naturaliser' le paysage 'détruit par les paysans'.

Ce même mécanisme d' 'accusation des victimes' est appliqué dans beaucoup de cas de destruction de l'environnement dans le 'Tiers-monde'. En Afrique, des tribus nomades sont accusées de la dégradation écologique du Sahel, parce qu'on suppose que le pâturage excessif de leurs troupeaux aurait largement contribué à la désertification de cette région. Des femmes pauvres d'Afrique et d'Asie sont accusées de destruction de zones forestières parce qu'elles doivent maintenant chercher leur bois de cuisson de plus en plus haut dans les collines recouvertes de forêts, coupant des arbres et des buissons sans se soucier de la régénération des forêts. Des tribus qui pratiquent encore la culture sur brûlis sont accusées de détruire les forêts. Dans cette recherche du coupable, les bûcherons, les marchands de bois, les industries du meuble, du sport et du papier, les éleveurs de

bétail et l'industrie alimentaire pour l'exportation sont rarement cités. Et les consommateurs des produits finis de cette destruction écologique sont largement absous de toute part de responsabilité ou de culpabilité. L'explication générale est habituellement l'argument néomalthusien qui veut que ce sont les pauvres qui détruisent la nature parce qu'ils mettent au monde trop de pauvres, que la nature est incapable de supporter plus de monde.

Pendant ce temps, les environnementalistes du Nord demandent que la 'protection' de la nature ne soit plus laissée aux 'indigènes' qui, affirment-ils, sont responsables de la destruction de l'environnement. La protection des forêts tropicales, celle des animaux et même celle des tribus devraient donc choir aux ONG de protection de l'environnement du Nord. Les offres de troc 'dette contre nature' pour aider à résoudre le problème de la dette de nombreux pays du Sud illustrent cette attitude.

La même tactique de victimisation est appliquée aux femmes qui cherchent à avorter ou qui acceptent les technologies modernes de reproduction. Par exemple, les tentatives d'élaboration d'une 'loi de protection de l'embryon' adoptée en Allemagne en 1991, sont fondées sur l'hypothèse que les femmes sont les ennemies potentielles de leur embryon; et que l'Etat doit protéger l'embryon contre l'agressivité des femmes. Les relations patriarcales hommes-femmes, un environnement social hostile aux enfants, l'incompatibilité entre un emploi rémunéré et la maternité, l'utilitarisme et le matérialisme grossiers de la société moderne, l'obsession de croissance de cette société, sont absous de toute responsabilité. Les femmes qui jusqu'à présent ont été les seules protectrices de la vie humaine, sont perçues comme les pires ennemies de cette vie. La 'loi de protection de l'embryon' est aussi censée protéger les embryons contre leur utilisation arbitraire pour des expériences scientifiques; l'Etat commence à se méfier des pratiques et abus variés du génie génétique moderne et de ses techniques de reproduction. Mais au lieu d'interdire cette technologie — encore toujours considérée comme nécessaire et contribuant au 'progrès' — les femmes sont définies universellement comme les ennemies potentielles des foetus. La même stratégie est utilisée dans le cas de la protection de la nature, des animaux, ou des forêts tropicales etc. L'Etat n'intervient pas dans les processus de destruction de ces symbioses vivantes par le capitalisme industriel; l'Etat accepte, et la technologie destructrice et son utilisation capitaliste. Mais il accuse et punit les femmes — toutes les femmes — pour l'utilisation abusive, réelle ou potentielle, de technologies prétendument de progrès⁽⁴¹⁾.

C. v. Werlhof demande, avec raison, pour qui sont faites toutes ces Lois de Protection. Contre qui faut-il protéger la nature, les animaux, les plantes, les enfants, les embryons, la vie ?

« Comment se fait-il que la nature, les plantes, les animaux, les femmes et les enfants et la vie soient toujours là, s'ils n'avaient pas toujours été protégés ?... Pourquoi cette protection spéciale est-elle soudain nécessaire ? La protection de la nature commence au dix-huitième siècle, en plein Age des Lumières, de la clarté, de la déclaration universelle des droits de l'Homme, de Liberté, Egalité, Fraternité ... Qui avait donc tout à coup attaqué la nature et la vie humaine pour qu'il faille les protéger ?

... La protection de la nature traite les résultats d'une intervention de l'homme dans les processus de la nature. Cette protection pré-suppose nécessairement une agression. Une vraie protection de la nature devrait en effet prévenir de telles agressions, remédier à ses conséquences, ou de transformer cette agression en son contraire, notamment, une sorte de caresse. »⁽⁴²⁾

Mais c'est précisément ce que les mouvements contemporains de protection ne font pas. L'agression, les interventions et les invasions, la guerre contre la nature, y compris notre nature humaine, et en particulier la nature féminine, ne sont pas ce qui en définitive doit être stoppé. Cela impliquerait qu'il soit mis fin au projet de l'homme blanc, à son modèle de civilisation, de progrès et de modernité. Ce projet est basé sur la guerre contre la nature. Le but n'est pas de créer une nouvelle relation pacifique et harmonieuse avec la nature mais de conserver la belle *image* de la nature, une nature métaphorique, non pas une nature comme sujet. L'harmonie homme-nature, intrinsèque à cette vision, ne peut être réalisée que par une simulation esthétique voyeuriste de la nature. Mais ces simulations ne modifient pas la relation antagoniste caractéristique de la modernité européenne entre l'homme et la nature. Ce n'est que dans un 'rêve de nature' que l'indépendance de l'homme moderne de la *Nature* — l'idée centrale de la science moderne — et son désir imaginé pour la nature peuvent être célébrés ensemble; et, bien sûr, la nature ne peut être qu'une belle illusion, une exposition ou une réserve.⁽⁴³⁾ Ce rapport entre destruction et exposition est illustré par Tchernobyl que la catastrophe a rendu inaccessible pour un millénaire. Des scientifiques soviétiques proposent d'en faire maintenant une exposition — un musée naturel. Ce n'est qu'ainsi que la nature peut être traduite en une idée abstraite à la fois par les conservateurs et les progressistes qui ne se soucient, ni les uns ni les autres, de mettre fin à la guerre entre l'homme et la nature, entre l'homme et la femme, entre métropoles et colonies. Ils aspirent à ce qu'ils détruisent. Et cette aspiration, cette quête pour la belle illusion de la nature protège de la critique publique ceux qui organisent cette guerre au nom du profit et dissimule le visage hideux de la modernité: la guerre de tous contre tous, le caractère insensible

du monde des marchandises pareil à une machine ou un cadavre. La belle illusion de la nature, la simulation de l'originalité et de la spontanéité, la représentation esthétique et symbolique de la nature rendent plus tolérable le monde des machines. Les possibilités commerciales de vente de ces représentations symboliques de la nature croissent proportionnellement aux frustrations croissantes des gens face aux avantages creux de la civilisation moderne.

Néanmoins, comme nous l'avons noté, même ces illusions ne peuvent être achetées que si les symbioses, les relations vivantes entre êtres humains et d'autres êtres de la nature, sont rompues. Le progrès, depuis le temps des Lumières, signifie précisément cette rupture et cette séparation de l'ego humain moderne, le sujet moderne, de toutes ces symbioses. Pour commencer, le progrès signifie l'éloignement de la nature.⁽⁴⁴⁾ Depuis les Lumières, cet éloignement, cette distanciation, de la nature fut considéré comme la précondition nécessaire de l'émancipation, comme un pas de la nature vers la culture, de la sphère de nécessité vers la sphère de liberté, de l'immanence vers la transcendance. De telles symbioses et interconnexions vivantes, une fois rompues, ne peuvent pas être compensées et restaurées par des musées esthétiques de la 'nature' ou quelle qu'autre réserve protégée. Ce ne sera que lorsque la nature sera de nouveau reconnue comme un être vivant avec lequel nous devons coopérer de manière *aimante*, et non pas comme une source de matières premières à exploiter pour la production de marchandises, que nous pourrions espérer mettre fin à la guerre contre la nature et contre nous-mêmes.

Comment le fascisme utilise ces désirs

Depuis les Lumières, le discours sur la nature a joué un rôle dominant dans les factions idéologiques et politiques, séparant les soi-disants progressistes des soi-disants conservateurs ('soi-disants' car la différenciation est plutôt superficielle). Chaque camp semble user d'un concept de la nature qui, apparemment diffère, de celui de l'autre. Les progressistes — la gauche et les libéraux — qui se considèrent comme les héritiers du mouvement rationaliste des dix-septième et dix-huitième siècles, voient la nature comme l'ennemie à subordonner et à mettre au service de l'homme grâce aux nouvelles sciences et technologies; en termes marxistes, grâce au développement des forces de production.

La rationalité moderne mène un combat amer contre le vieux monde, qu'il veut soumettre à sa formation. L'état sauvage, la nature non domestiquée, située à l'opposé de la raison, est l'ennemie que la raison doit conquérir et soumettre.⁽⁴⁵⁾

De leur côté, les conservateurs voient la nature comme une amie, la bonne mère à protéger de la grossière exploitation utilitariste du système industriel. Comme nous l'avons vu, cependant, cette protection n'est possible que dans des réserves, des musées, dans l'art et dans une nature romantisée, et non en s'opposant fondamentalement au capitalisme. Ces deux concepts de la nature correspondent à deux types différents de critique du capitalisme: la critique de gauche et la critique conservatrice. D'après Sieferle, ces deux types de critiques trouvent leur origine dans deux différentes utopies sociales: celle de gauche se projetant dans l'avenir; celle des conservateurs, dans le passé.⁽⁴⁶⁾

La critique conservatrice de la civilisation et du capitalisme modernes, sa romantisation et son idéalisation de l'époque pré-moderne et pré-scientifique sont considérées comme réactionnaires et irrationnelles par les libéraux et la gauche, comme s'opposant au progrès et à la technologie et proche du Ludditisme (destructeurs de machines).

En Allemagne, depuis l'expérience historique du fascisme, ce genre de critique est souvent dénoncé comme potentiellement fasciste. La gauche, en particulier, s'accroche à la philosophie hégélienne et marxiste de l'histoire, selon laquelle le développement des forces de production, la domination progressive de la nature par l'homme constitue la précondition à l'émancipation politique et économique des relations de production dépassées. Ce progrès, ce développement est considéré comme une sorte de loi naturelle, un processus nécessaire, que ne peut arrêter une critique romantique. 'Il n'y a pas de retour en arrière en histoire' entend-on souvent de ce côté. Le sentiment de tristesse éprouvé devant la destruction de la nature, la perte de la terre natale, la peur devant la destruction écologique, le désespoir, l'impuissance et l'aliénation face à un monde froid et indifférent de machines et d'usines, le constat de la futilité du travail que les gens doivent effectuer, la panique déclenchée par des catastrophes industrielles et écologiques, le désespoir des mères face à la pollution nucléaire et chimique — sont tous dénoncés par les progressistes comme hystériques et irrationnels, comme simplement la continuation du mouvement anti-rationaliste, anti-révolutionnaire et romantico-conservateur du dix-neuvième siècle. En qualifiant ces thèmes et les sentiments qu'ils suscitent de réactionnaires et d'irrationnels, en utilisant une dichotomie gauche-droite superficielle, les libéraux et la gauche abandonnent tous ces sentiments à la droite. Mais on ne trouve pas seulement ces sentiments et ces aspirations chez les citoyens urbains d'une classe moyenne qui s'ennuie, ils sont aussi partagés par les masses prolétariennes. Christel Neuss a montré que le discours sur le rationalisme et la rationalisation, endossé par les socio-démocrates (SPD) dans la République de Weimar à la fin des années vingt,

rencontra l'opposition de nombreux ouvriers d'usines. Dans ce débat, le SPD prit parti en faveur du rationalisme et proclama la nécessité de rationalisations et d'innovations techniques pour remplacer le travail manuel par le travail intellectuel et rendre ainsi le travail plus 'productif'. La résistance des ouvriers à ces rationalisations n'était pas motivée par leur désir d'avoir une part plus grande du gâteau capitaliste — l'argument du SPD — mais par une résistance à une aliénation accrue de leur travail, une aliénation de la 'mère-nature', de leur propre corps. Elle était motivée par un sentiment de tristesse dû à la perte d'un pays natal, d'un village, de leur séparation de rythmes naturels et biologiques. Mais les socio-démocrates comme les communistes, incapables d'intégrer ce manque dans leur utopie rationaliste, ou bien ignorèrent ces sentiments ou les qualifièrent d'irrationnels et de fascistes. En agissant ainsi, ils laissèrent cette réalité psycho-sociale sans explication laissant la voie libre aux fascistes de l'exploiter pour leur propagande.⁽⁴⁷⁾

Quoiqu'il en soit, les fascistes 'occupèrent' ces sentiments d'aliénation et de nostalgie et les utilisèrent pour leur utopie d'une nouvelle société de type biologique. Je pense que le succès des nationaux-socialistes allemands ne peut s'expliquer sans comprendre qu'ils purent mobiliser les sentiments qui prévalaient déjà chez les gens, y compris les masses prolétariennes. Sans la mobilisation et l'intégration de tels sentiments dans leur stratégie, ils n'auraient pas réussi à venir au pouvoir par la voie électorale. Bien entendu, tous ces sentiments furent alors projetés sur le grand dirigeant patriarcal qui promettait d'être leur sauveur. Leur politique se concentra spécialement sur des 'thèmes' aussi évocateurs que 'notre pays', 'notre pays natal' (*Heimat*), le 'sol et le sang' (*Blut und Boden*), les mères, la nature, comme base matérielle et émotionnelle du 'peuple' assimilé à une communauté (*Volksgemeinschaft*).

Après la défaite du fascisme, ces 'sites symboliques' et les sentiments qui y étaient associés tombèrent sous le coup d'un tabou moral et de la censure en Allemagne; cette censure étant particulièrement forte dans la gauche allemande. Les Verts, par exemple, qui entreprirent de mobiliser ces sentiments et poursuivent cette mobilisation, furent au départ critiqués — et ils le sont encore parfois aujourd'hui — comme irrationnels et pro-fascistes. Des composantes du mouvement écologiste, comme le Parti écologiste et démocratique, furent considérées comme de droite et exclues du Parti Vert. Cette accusation explicite ou implicite de fascisme fonctionne comme une sorte de tabou de la pensée qui empêche les gens d'examiner d'un autre point de vue les questions cruciales de notre époque — la crise écologique, la relation homme-femme, la guerre et la paix, la question coloniale. Quiconque essaie d'attirer l'attention du public sur le 'pays', le 'chez-

soi', les paysans, les mères, les enfants, la nature est souvent simplement accusé de continuer et de répéter la tradition des mouvements de protection de la nature et de la patrie, du mouvement pour la réforme de la vie et des mouvements anti-urbains et anti-industriels qui ont précédé le Troisième Reich et qui furent intégrés dans sa stratégie.⁽⁴⁸⁾

Dans le mouvement des femmes en Allemagne, cette pensée stérile gauche-droite est aussi employée pour critiquer les femmes qui se centrent sur les enfants, les questions écologiques et les préoccupations en relation avec la nature et la vie rurale. En particulier, le mouvement des mères contre l'énergie nucléaire, qui émergea spontanément après la catastrophe de Tchernobyl, fut critiqué par certaines féministes qui leur reprochaient de retomber dans l'idolâtrie maternelle propagée par les Nazis. Il y eut une nouvelle division dans le mouvement quand des sections de femmes du Parti Vert émirent un 'Manifeste des mères', déclarant que le mouvement féministe était trop orienté vers les besoins de 'femmes de carrière' célibataires et sans enfants et que les mères de jeunes enfants n'avaient pas de place dans ce mouvement. Dans le débat passionné qui suivit la publication de ce Manifeste, les femmes qui l'avaient édité furent accusées de tendances fascistes.⁽⁴⁹⁾

Une critique semblable fut exprimée dans le contexte du mouvement des femmes contre la guerre du Golfe. Des femmes qui, en Allemagne, avaient publié un tract dans lequel elle disaient explicitement '*Non à la guerre*' parce qu'elles se sentaient particulièrement inquiètes en tant que mères, furent critiquées comme 'mères pacifistes' ce qui, dans ce contexte, était aussi interprété comme antisémites. C'est cette propension à interpréter tout nouveau mouvement social en Allemagne dans le contexte et avec en toile de fond notre passé nazi, et à l'intérieur du cadre dualiste rationalisme-irrationalisme qui rend difficile le développement d'une nouvelle perspective au-delà de ces schémas gauche-droite.

Ce genre de tabou intellectuel concernant les questions de la maternité, du pays, etc., et la peur d'être accusé de tendances fascistes, conduisent souvent à des déclarations simplement tactiques. Si des femmes ont peur d'être reléguées à droite quand elles essaient de repenser le fait que les femmes peuvent être mères, elles auront une tendance à s'abstenir de soulever ces questions en public. Ce tabou de la pensée empêche une critique réelle du fascisme et de son utilisation des femmes pour son idéologie de la maternité, parce que ceux qui profitèrent le plus du fascisme ne furent pas les femmes 'irrationnelles' mais plutôt surtout ces scientifiques qui étaient acquis au paradigme rationaliste et les industriels qui utilisèrent cette science rationnelle pour leurs préparations guerrières. Plus on accuse les fem-

mes, les paysans 'irrationnels', ou autres sections semblablement 'arriérées', de collaboration fasciste, plus il sera facile pour le complexe industrialo-patriarco-capitaliste de se laver les mains de toute complicité avec le fascisme. Les critiques de gauche du nouveau mouvement social, en particulier leur critique d'un possible phénomène de 'déjà-vu' (*NdT. en français dans le texte*) fasciste n'ont pas jusqu'à présent été capables de développer une utopie, une perspective de société nouvelle autre qu'une société rationaliste qui implique des destructions irrémédiables de la nature. Peut-être est-ce à cause de cette incapacité à quitter le schéma dualiste rationalisme-irrationalisme, que de nombreux anciens progressistes, après la chute du socialisme en Europe de l'Est, abandonnent maintenant toute recherche de perspectives et d'utopies. Ils adoptent de préférence un post-modernisme intégralement relativiste, qui ne veut pas projeter ces sentiments et ces espoirs sur quoi que ce soit, parce que, selon cette école de pensée, toutes les utopies ont échoué. Ainsi, tout ce qui reste est une espèce d'hédonisme et d'individualisme nihilistes, et une sorte de critique pour la critique. Cette position permet de toujours être du bon côté puisqu'elle ne prend parti en aucune façon.

Dans le monde anglophone, en particulier aux Etats-Unis et en Grande-Bretagne, les écoféministes ne sont pas accusées de tendances fascistes mais d'essentialisme. Ces critiques proviennent principalement de la gauche qui considère que, non seulement le monde social mais aussi la nature sont socialement construits, en accord avec l'école de pensée constructiviste. Celle-ci soutient une vision historico-matérialiste des femmes et de la nature, et considère qu'une grande partie des écrits d'écoféministes des Etats-Unis s'inspire d'un naturalisme réifié, où les relations socialement déterminées sont vues uniquement comme biologiques ou naturelles, et où la raison est remplacée par l'intuition et l'imagination. Je pense que cette controverse sur les femmes et la nature entre les visions des 'essentialistes' et celles des marxistes historico-matérialistes est une prolongation du même paradigme de pensée dualiste que celui que nous critiquons dans ce livre. L'interprétation marxiste ou 'matérialiste' ou — dans le jargon actuel — la construction de la nature et des femmes, n'est pas, selon nous, assez 'matérialiste', dans le sens qu'elle implique une transcendance idéaliste de la réalité de notre planète finie, de notre corps biologique féminin fini et de celle d'autres animaux. La féminité implique et a toujours impliqué un rapport *humain* à notre corps biologique. Ce n'est que sous le patriarcat capitaliste que la division entre l'esprit et la matière, le naturel et le social mènent à la dévaluation totale du dit naturel. Je suis d'accord avec Mary Mellor qui cherche à venir à bout de la controverse stérile entre écoféministes et écologistes sociaux en insistant sur la nécessaire intégration des

deux visions; mais une telle intégration ne serait pas possible « sans reconstruire totalement le projet socialiste. »⁽⁵⁰⁾

Le problème de l'«essentialisme» face au discours 'historico-matérialiste', tel qu'il est discuté par Mary Mellor, est aussi qu'il demeure dans les limites d'un discours académique, autrement dit uniquement idéaliste; il semble se distancer lui-même du fait que les hommes et les femmes sont confrontés à des problèmes urgents qui nécessitent des solutions. Face à la destruction en cours de notre base de vie écologique, de l'augmentation de la violence masculine contre les femmes, de l'augmentation des guerres civiles sans objet et du 'ramboïsme' de par le monde, l'«essentialisme» constructiviste opposé au discours 'matérialiste' paraît déplacé. Il est temps que nous renoncions à ce dualisme stérile et destructeur d'une nature 'bonne ou mauvaise', du 'rationnel face à l'irrationnel', du 'sujet face à l'objet', de la 'nature face à la société ou la culture'. Comme le disent les Indiens américains, la nature est notre mère, pas simplement une source de matières premières, elle est un sujet, une matière animée, un esprit matérialisé. Nous oublions que ce que nous lui faisons, nous le faisons à nous-mêmes.

Notes

1. Gazerow Vera, 'Plötzlich fühlst du dich wie John Wayne', in *Die Tageszeitung*, du 13 mai 1989.
2. Ludurf K. 'Sie zerstören was sie suchen', in *Frankfurter Rundschau*, du 14 janvier 1989.
3. Meckel W. 'Afrika zum Anfassen', in *Die Tageszeitung*, du 13 mai 1989.
4. Hildebrand U. 'Alles nur Drecksäcke', in *Die Tageszeitung*, du 17 septembre 1989.
5. Mies M., V. Bennhold-Thomsen, C. v. Werlhof, *Women, the Last Colony*, Zed Books, Londres, 1988.
6. Mies M., *Patriarchy and Accumulation on a World Scale: Women in the International Division of Labour*, Zed books, Londres, 1986.
7. Dross A., *Die Erste Walpurgisnacht. Hexenverfolgung in Deutschland*, Verlag Roter Stern, Frankfurt, 1988.
8. Rowbotham S. *Women, Resistance and Revolution. A history of Women and Revolution in the Modern World*. Vintage Books, New York, 1974
9. Rowbotham S. *Conscience des femmes, monde de l'homme*. Trad. de l'anglais (1973), Ed. Des Femmes, Paris 1976
10. Dworkin A. *Pornography: Men Possessing Women*. Pedigree Books, New York, 1981.
11. Mamozai M. *Herrenmenschen, Frauen im Deutschen Kolonialismus rororo aktuell*. Reinbek, Rentscher, R. u.a. Ware Liebe. Sextourismus. Prostitution. Frauenhandel. Peter Hammer Verlag, 1982.
12. Latza B. 'Most Sex-Tourists have Psychological Problems', in *Bangkok Post*, 6 mars 1986.

13. Ibid.
14. Than-dam-Truong: *Sex, Money and Morality Prostitution and Tourism in South-East Asia*. Zed Books, London, 1990; and P. Phongpaicit, *From Peasant Girls to Bangkok Masseuses*. International Labour Office, Geneva, 1982.
15. Garaudy R. *Das Schwache Geschlecht ist Unsere Stärke für die Feminisierung der Gesellschaft*, dtv. Munich, 1986.
16. Klein R.D.(ed.) *Infertility. Women speak out about their experiences of reproductive medicine*. Pandora Press, Londres, 1989.
17. Ibid.
18. Scherhorn G., L. Reisch, G. Raab, *Kaufsucht. Bericht über eine empirische Untersuchung*. Institut für Haushalts- und Konsumökonomik, Universität Hohenheim, Stuttgart, 1990.
19. Merchant C. *The death of Nature: Women, Ecology and the Scientific Revolution*. Harper & Row. San Francisco, 1983.
20. Sarkar S. 'Die Bewegung und ihre Strategie', in *Kommune*, n°5.
21. Eder K. *Die Vergesellschaftung der Natur: Studien zur Sozialen Evolution der praktischen Vernunft*. Suhrkamp, Frankfurt, 1985, p.254.
22. Ibid. p.232.
23. Böhme H. and G. Böhme. *Das andere der Vernunft. Zur Entwicklung von Rationalitätsstrukturen am Beispiel Kants*. Suhrkamp. Frankfurt, 1985.
24. Than-Dam-Truong, 1990, op. cit.
25. Elias N. (1978). *Über den Prozess der Zivilisation (The Civilizing Process)*, Vols. I & II, Suhrkamp. Frankfurt.
26. Bennholt-Thomsen, V. (1985) 'Zivilisation, moderner Staat und Gewalt. Eine feministische Kritik an Norbert Elias' Zivilisationstheorie, in: *Beiträge zur Feministischen Theorie und Praxis*, Vol.8, 1985, No13, pp. 23-26.
27. Merchant, 1983. op. cit.; Mies, 1991, op.cit.
28. Steinbrügge L. *Das moralische Geschlecht. Theorien und literarische Entwürfe über die Natur der Frauen in der französischen Aufklärung*. Beltz-Verlag, Weinheim, 1987.
29. Mies, 1991, op. cit., p.14
30. Garaudy 1985, op. cit.; F. Capra, *The Turning Point*. Flamingo, London, 1982.
31. Bodley John F. *Victims of Progress*. The Benjamin Cummings Publishing Co. Inc., New York, 1982.
32. Ibid., p.41.
33. Ibid., p.42.
34. Ibid., p.44.
35. Cité dans ibid. p76.
36. Cité par Mamozai, 1982, op. cit., p.58 (trad. M.M.)
37. Steinbrügge (1987), op. cit., p.67.
38. Ibid., pp.82 ff.
39. Cité par v. Werlhof C. *Männliche Natur und künstliches Geschlecht, Texte zur Erkenntniskrise der Moderne*. Wiener Frauenverlag, Vienne, 1991, p.169.
40. Ibid.
41. Ibid., pp.170 ff. Voir aussi V. Bennholdt-Thomsen 'Zur Philosophie eines anderen Umgangs mit der Natur', in Die Grünen Saar (eds) *Naturschutz im Saarland*, Saarbrücken, 1989, pp. 1a-10a.
42. v. Werlhof (1991) op. cit., pp. 165-6.
43. J'ai lu aujourd'hui (21-7-1992) qu'un directeur d'un zoo de Washington a 'recréé' une forêt tropicale de 2200 mètres carré dans un parc animalier. Après la 'préservation' des animaux dans les musées, maintenant ce sont les forêts tropicales détruites par le capitalisme patriarcal qui sont également placées dans un musée. *Die Tageszeitung*, du 21 juillet 1992. Voir aussi le *Frankfurter Rundschau* du 29 août 1989.

44. v. Werlhof, 1991, op. cit., p.171.
 45. Siefert R.P. *Fortschrittsfeinde. Opposition gegen Technik und Industrie. Von der Romantik bis zur Gegenwart.* C.H. Beck, Munich, 1986, p.239.
 46. Ibid., p.256.
 47. Neuss Ch. *Die Kopfgeburten der Arbeiterbewegung, oder: die Genossin Luzemburg bringt alles durcheinander.* Rasch and Röhring, Hamburg, 1985.
 48. Siefert, 1986, op. cit.
 49. Pinl C. 'Zum Muttermanifest', in *Die Tageszeitung*, du 15 janvier 1990.
 50. Mellor M., 'Eco-Feminism and Eco-Socialism: Dilemmas of Essentialism and Materialism' in *Capitalism, Nature, Socialism.* Vol.3(2) Numéro du 10 juin 1992, pp. 1-20.

QUATRIEME PARTIE:
 L'ECOFEMINISME FACE AUX NOUVEAUX CHAMPS
 D'INVESTISSEMENT PAR LA BIOTECHNOLOGIE

Chapitre X

LES SAVOIRS INDIGÈNES DES FEMMES ET LA
 CONSERVATION DE LA BIODIVERSITÉ

Vandana Shiva

Le genre et la diversité sont liés à divers titres. On retrouve la même inaptitude à prendre en compte la différence dans la construction des femmes en tant que 'second sexe' et dans le paradigme du développement qui conduit au déplacement et à l'extinction de la diversité dans le monde biologique. La vision patriarcale du monde présente l'homme comme la mesure de toutes valeurs, sans espace pour la diversité, uniquement pour la hiérarchie. La femme, étant différente, est traitée comme inégale et inférieure. La diversité de la nature n'est pas considérée comme une valeur intrinsèque en soi, une valeur ne lui est conférée qu'au travers de son exploitation économique à des fins commerciales. Ce critère de valeur commerciale réduit ainsi la diversité à un problème, une déficience. La destruction de la diversité et la création de monocultures deviennent un impératif pour le patriarcat capitaliste.

La marginalisation des femmes et la destruction de la biodiversité vont de pair. Une perte de diversité est le prix à payer pour le modèle de progrès patriarcal qui pousse inexorablement aux monocultures, à l'uniformité et à l'homogénéité. Même la conservation souffre de cette logique pervertie du progrès. Le 'développement' agricole se poursuit en cherchant à supprimer la diversité, tandis que les mêmes intérêts globaux qui détruisent la biodiversité encouragent le Tiers-monde à la conserver. Cette séparation entre production et consommation, avec une 'production' basée sur l'uniformité et une 'conservation' tentant désespérément de préserver la diversité, milite contre la protection de la biodiversité. Elle ne peut être préservée qu'en faisant de la diversité la base, le fondement et la logique de la technolo-