

# Chronique féministe

**DOSSIER**

## Du désir et des enfants

BIMESTRIEL N°38 JANVIER-FEVRIER 1991 150F.

**Université des Femmes**

# Université des Femmes

1a, Place Quetelet 1030 Bruxelles. Tél: 02/219.61.07

## Equipe de l'Université des Femmes:

Véronique Basset, Laurence Broze, Arlette Brugma, Hélène De Noose, Fanny Filosof, Françoise Hecq, Colette Ingels, Hedwige Peemans-Poullet, Nadine Plateau, Christine Seghin, Geneviève Simon, Luisa Soriano, Louise Thirion, Anne Van Seymourtier.

Les activités d'éducation permanente de l'Université des Femmes sont réalisées avec l'appui du Ministère de la Communauté Française, de la Commission Communautaire Française de la Région Bruxelles-Capital, du Ministère de l'Emploi et du Travail.

## Chronique Féministe

bimestriel réalisé et édité par l'équipe de l'Université des Femmes.

### Prix et abonnement

Sur demande à l'Université des femmes...

	Belgique	Etranger
- Au numéro:.....	150 F.....	180 F
- Abonnement:.....	500 F.....	700 F
(5 numéros)		

A verser au compte n° 001-1118659-34 de «Université des Femmes-Chronique».

Pour l'étranger, le règlement se fait en francs belges par mandat postal international. Toutefois pour la France, possibilité de payer par chèque au nom de Geneviève Simon (en francs français). Veuillez préciser correctement le nom et l'adresse de l'abonné. Merci.

Vous trouverez également «Chronique Féministe» dans les librairies suivantes:

**TROPISMES** Galeries des Princes, 11 - 1000 Bxl  
**ARTEMYS R.** St-Jean, Galerie Bortier 8/10 1000 Bxl  
**SORGELOOS** Chée de Waterloo, 365 - 1060 Bxl  
**VRINDTS** Rue de la Croix de Fer, 53 - 1000 Bxl  
**LIBRIS** Av de la Toison d'Or, 29 - 1060 Bxl  
**FOLIOS** (Botanique) Rue Royale, 236 - 1210 Bxl  
**FRUCTIDOR** Rue Ma Campagne, 76 - 1410 Bxl  
**Ed. CERISIER** Rue du Cerisier, 20 - 7033 Cuesmes  
**PLEXUS** Rue des Carmes, 11 - 4000 Liège.  
**LIBRAIRIE PAX** Place Cockerill, 4 - 4000 Liège.

Ed. responsable: Fanny Filosof 19 rue M. Delstanche - 1060 Bruxelles

Impression: Inter-Offset SPRL - 150 avenue Lecharlier - 1090 Bruxelles

## Centre de documentation de l'Université des Femmes

### Consultation et prêt:

livres, revues, documents, bibliographies.

Ouvert du lundi au vendredi de 10h à 17h et sur rendez-vous.

Documentaliste: orientation et renseignements les lundis, mercredis et vendredis ou sur rendez-vous.

## SOMMAIRE

Pré-texte.....	3
----------------	---

## Dossier: DU DESIR ET DES ENFANTS

- En finir avec le fantasme de l'Ouroboros .....	6
- Un enfant nommé désir .....	15
- Peu de désir, pas de désir ou autre chose? .....	17
- Aliénation, adoption, quelques questions .....	20
- La dépression post-partum: biologique? sociale? .....	21
- Auto-détermination: la fin d'une utopie? .....	25
- Questions sur les NTR .....	33
- Les stérilités des femmes fertiles .....	35
- Le magasin des enfants .....	38
- Mères porteuses .....	39

## Contes moraux:

- Avec l'eau du bain .....	40
----------------------------	----

## Hommage:

- Delphine Seyrig n'est plus .....	41
------------------------------------	----

## Attentives:

- L'obscurantisme irlandais sera balayé par les femmes .....	44
- Victoire à Greenham Common! .....	46
- Le nouveau vin dans les vieilles outres .....	47
- Manif sanctionnée .....	47
- Qui a peur de la féminité? .....	47
- Egalité juridique et évolution des mentalités .....	48
- RU. 486 .....	49

## Lectures:

- Récits de vie .....	50
- La vie quotidienne dans les maisons closes .....	54
- La longue route de Greenham .....	55
- Berlin - ville de femmes .....	56

Bibliothèque .....	57
--------------------	----

Communiqués .....	61
-------------------	----

Incomplètes .....	63
-------------------	----

**I**nterroger le désir d'enfant, thème central de cette Chronique Féministe, devient dérisoire face à la guerre, quand toute une jeunesse sortie de nos ventres va servir et peut-être mourir pour le cours du pétrole.

Sauver l'économie des pays les plus riches avec des vies humaines, telle est la terrifiante folie des hommes au pouvoir. Derrière les proclamations de droit, pas l'ombre d'une justice.

Sauver des vies humaines, dont celles de milliers d'enfants qui meurent de malnutrition chaque jour, c'est possible. Vivre, c'est possible. Dignement, c'est possible. Que nos désirs d'enfants puissent s'épanouir sans craindre ni guerre, ni famine, c'est possible. Tel est notre vœu. Il fait partie de nos luttes en cette année nouvelle qui commence pourtant bien mal.

Nous reproduisons, page suivante, des extraits des «Cahiers du féminisme». Notre accord avec ce texte est total et notre horreur pour les «Raisons et déraison de l'Etat» aussi violente que la leur.

## Raisons, déraisons d'Etat, nous vous haïssons!

Les 29 et 30 septembre dernier, a été réuni pour la première fois, à New York, un sommet mondial pour l'enfance, à l'initiative de l'UNICEF, qui rassembla plus de soixante-dix chefs d'Etat et de gouvernement. Comme si de rien n'était, comme si l'on ne préparait pas la guerre, tout ce beau monde, Georges Bush en tête, a déploré les souffrances et la mort de millions d'enfants du tiers monde; chaque année, en effet, quinze millions d'enfants de moins de cinq ans (quarante mille par jour) meurent de faim ou de maladies banales comme la rougeole ou les diarrhées; 40 % des enfants du tiers monde souffrent par ailleurs de mal-nutrition.

Pour éviter le décès de cinquante millions d'enfants au cours de la prochaine décennie, il faudrait donc dégager deux milliards et demi de dollars, l'équivalent des dépenses militaires journalières habituellement réalisées dans le monde. Une misère, comparé aux dépenses consenties dans le conflit du Golfe. Les estimations réalisées début septembre indiquaient que les Etats-Unis dépenseraient un milliard et demi de dollars par mois à eux seuls (six milliards de dollars environ pour 1990 si, toutefois, il n'y a pas de guerre ouverte). Si la guerre éclate, elle coûtera, selon les experts, au moins un milliard de dollars par jour. Pour ce qui est de la France, elle devrait dépenser au moins un milliard de francs d'ici la fin de l'année, si rien ne se gâte...

Mais pour les enfants, aucun Etat ne s'est engagé financièrement.

Argument trop facile de tiers-mondistes attardés, sensiblerie bien féminine, qui conduisent à coup sûr à capituler face à un nouvel «Hitler» prêt à tout dans sa folle logique expansionniste.

Quitte à passer aujourd'hui pour des pacifistes naïfs, naïves, ou même des «traîtres», nous ne céderons pas à la campagne d'intoxication belliciste; nous réaffirmons, aux côtés d'une poignée d'intellectuels courageux et lucides, que «cette guerre n'est pas la nôtre». Pour nous, il n'y a pas trente-six solutions à la crise du Golfe. La solution ne peut être que politique et interarabe. Il faut donner à tous les peuples de la région le droit de décider librement et démocratiquement des frontières qui leur conviennent; ce qui suppose que toutes les dictatures et toutes les monarchies disparaissent, que le droit de voter librement soit accordé à tous les habitants de ces pays (hommes, femmes, immigré(e)s), que le droit à l'autodétermination des minorités opprimées de la région, Kurdes et Palestiniens en premier lieu, soit enfin reconnu.

Aucune expression libre des populations n'est possible sous la menace des troupes d'occupation étrangères. C'est pourquoi le préalable à toute solution politique est le départ sans conditions des troupes occidentales du Golfe. En ce sens, nous rejoignons la «Lettre ouverte de citoyennes au président de la République», signée par plusieurs centaines de femmes, parmi lesquelles Andrée Michel, Gisèle Halimi.

Seule une telle démarche, qui s'oppose à la «raison d'Etat», peut prétendre être inspirée par une morale humaniste et par le droit; pas le droit international abstrait, qui n'est que le droit du plus fort, mais le droit des peuples à disposer



## *Du désir et des enfants*

Un enfant si je veux, quand je veux, disions-nous du temps de nos corps contraints à la fertilité, quand nous exigeons la libre utilisation de la contraception et la dépénalisation de l'avortement. Le désir d'enfant se pensait alors en négatif, il s'agissait essentiellement du droit de ne pas en désirer. Si nous n'avons pas vraiment gagné ce droit de décider seules des enfants que nous n'aurons pas, nous n'avons cependant pas perdu cette lutte, puisque l'accès à la contraception est ouvert à toutes et le recours à l'avortement possible dans certaines conditions.

Face au désir d'enfant, nous devrions donc aujourd'hui être sereines. Pourtant nous constatons qu'il n'en est rien, que le problème de l'urgence du non-désir réglé, la question du désir revient tout entière et qu'il ne nous est pas toujours possible et rarement facile d'avoir les enfants que nous désirons. Les murs qui bloquent le désir se nomment partage du travail familial, dévalorisation du travail professionnel, conditions économiques, crèches insuffisantes et, plus souterrain encore, ce sentiment de déjà perdre l'enfant à peine mis au monde. Certaines femmes aussi ne désirent pas d'enfant, d'autres en désirent à tout prix, même quand le corps se rebiffe.

«Qui es-tu, où es-tu, que fais-tu», ce désir pas toujours clair a été caressé du bout des doigts, du bord du cœur, avec des gestes de velours par toutes celles qui ont participé à ce dossier.

Pour imager les textes, les filles et les mères de l'Université des Femmes, c'est-à-dire nous toutes, avons ouvert nos albums, choisi des photographies, - récentes pour les unes, déjà vieilles pour les autres - de nous, mères avec nos enfants; de nous, enfants avec nos mères.

# En finir avec le fantasme de l'Ouroboros

Hedwige Peemans-Poullet

3 A0 FEE - 1100

*Le texte qui suit condense un exposé que j'ai fait au premier colloque de l'Université des Femmes, en 1981.*

*Il traduit une manière de penser qui était la mienne, il y a plus de dix ans. Aujourd'hui, je ne m'exprimerais pas tout à fait de la même manière et cependant les questions qui me préoccupaient alors sont restées entières. Elles tournent autour du statut social du désir. Au cours des années soixante nous avons assisté à une sorte de socialisation du «désir». Ce mouvement de concupiscence a été présenté comme une valeur transcendante. Au nom du «désir», tout était avouable, excusable, voire admissible. Dans son acception la plus abâtardie, le désir a servi de justification à toutes les pulsions sexuelles les plus perverses. Seule une forme de désir, le désir de la mère pour son enfant est resté prisonnier de l'interdit fondamental. Seule la mère se voyait imposer un principe supérieur, l'interdit de l'inceste. Son désir à elle n'a jamais eu le même statut souverain que les autres formes du désir.*

*Ainsi la mère ne peut ni symboliquement ni socialement posséder son enfant. Elle ne peut fonder son pouvoir sur la descendance. La «société» exige qu'elle éprouve le désir d'enfant, mais aussitôt que celui-ci est viable il faut qu'elle y renonce, qu'elle en fasse l'offrande à la société, c'est-à-dire à une organisation patriarcale qui fonctionne au bénéfice du père. La bonne mère est totalement oblatrice, elle ne garde rien de son enfant, elle ne prélève aucune part de pouvoir sur son désir-travail de reproduction de la vie. La mauvaise mère est possessive, castatrice, égoïste, abusive. Elle cherche à utiliser ses enfants pour elle-même, à jouir pour elle-même de leur existence, à freiner leur retour au Père. La bonne mère c'est celle qui reconnaît que le père (la société patriarcale) a le droit et le devoir d'utiliser ses enfants à son avantage et qu'elle-même n'a pas ce droit. La mauvaise mère est celle qui ne se soumet pas tout à fait à l'interdit de l'inceste.*

*Dans le texte qui suit je plaide pour que nous allions au-delà de la question du désir d'enfant et que nous nous attachions à une question fondamentale: comment libérer notre désir de maternité de l'interdit fondamental qui l'asservit à la reproduction de cette société qui nous opprime?*

## Pour une autre maternité

Jusqu'à présent nous avons revendiqué le libre choix de la maternité. Nous voulons avoir le droit de décider, seules, si oui ou non, nous aurons des enfants. Cette revendication nous distrait d'une question plus fondamentale. La maternité est-elle aujourd'hui ce que nous voulons qu'elle soit? Et si elle ne l'est pas, que nous importe d'être libres à son égard?

Beaucoup d'entre nous, ayant librement fait le choix de la maternité, ont constaté à leurs dépens, que le fait d'être une mère féministe ne modifie en rien ou si peu, chez

leurs enfants, les rapports sociaux entre hommes et femmes.

Nous aurions pu le prévoir. Nous savions déjà que dans une société divisée en classes sociales, aucun système éducatif ne peut faire en sorte que nos enfants n'appartiennent ni aux classes dominantes ni aux classes dominées.

De même pour les sexes. Dans une société divisée en sexes, il nous est impossible de faire des enfants qui ne deviennent ni filles ni garçons, ni femmes ni hommes, alors même que nous n'acceptons ni notre féminité ni

leur phallocratie... Ainsi en étant mères, librement et consciemment, nous reproduisons malgré nous le système qui nous opprime.

Refuser d'être mères, comme le propose par exemple Françoise d'Eaubonne, n'arrange rien non plus. Notre présence deviendrait superflue. La société n'a besoin de nous que comme reproductrices et comme êtres inférieurs. Des êtres inférieurs, elle peut en produire à partir de n'importe quelle catégorie de personnes. Comme reproductrices, nous sommes, provisoirement mais collectivement, indispensables.

Malgré ces réserves, celles d'entre nous qui décident de devenir mères, s'investissent complètement dans la maternité. Nous y mettons le meilleur de nous-mêmes et cependant plus les enfants se socialisent plus ils pénètrent dans un terrain entièrement balisé par la loi phallocratique.

Jour après jour, nous les voyons devenir pour nous des «étrangers». Les contacts que nous maintenons avec eux se font, de plus en plus «archaïques». Comme mères, nous sommes fantasmées, complètement exclues de la réalité.

Puis, un jour, nous nous retrouvons les mains vides et le sein désaffecté. Nous constatons alors que notre projet a échoué. Nous voulions créer un autre monde en faisant naître un enfant. Ce décalage entre notre rêve et la réalité nous est de plus en plus insupportable. Dans la maternité, nous sommes donc complètement aliénées. Il s'y passe un certain nombre de processus analogues à ceux décrits au sujet des rapports entre le producteur et son produit.

Comme le travailleur met sa vie dans l'objet qu'il produit et s'appauvrit de ce qui désormais appartient à l'objet, de telle sorte qu'il finit par tomber sous la domination des objets produits (capital), ainsi nous aussi mettons notre vie dans l'enfant et nous appauvrissons de ce qui désormais appartient à l'enfant de manière telle que nous tombons sous la domination de l'ensemble des enfants devenus autonomes, c'est-à-dire la société phallocratique. Le bien connu «malaise des femmes de quarante ans» s'explique largement par ce mécanisme d'aliénation.

Aujourd'hui donc nous posons la question: pouvons-nous imaginer une maternité qui ne soit pas aliénante, une maternité où les enfants ne détruiraient pas en nous, la mère? Quelles seraient les conditions d'une telle maternité? Pour travailler à cette question, il paraît nécessaire de remonter au tabou de l'inceste et à ses interprétations ethnologiques et psychologiques.

## *Le fantasme de l'Ouroboros...*

Mais pour questionner l'inceste, il faut avant tout en finir avec le fantasme de l'Ouroboros. Nous savons que chez les ethnologues et les psychanalystes le tabou de l'inceste se présente comme le principe fondateur de l'économie et de la culture et donc de l'histoire. Les uns et les autres considèrent qu'au début se trouve l'échange, échange des femmes, des surplus, échange symbolique.

Or du côté de l'ethnologie, on commence à reconnaître que cette histoire de l'économie est celle d'une rationalité spécifique, rationalité de l'échange inégal des produits réalisés grâce à un équivalent universel, la monnaie, tiers symbolisant les rapports sociaux entre les producteurs.

Du côté de la psychanalyse, cette histoire de la culture est aussi celle d'un fonctionnement spécifique de l'imaginaire, fonctionnement où l'échange inégal des symboles est réalisé grâce à un équivalent universel, la femme, tiers symbolisant les rapports sociaux entre les détenteurs de phallus (producteurs de symboles).

L'idéologie nous fait croire que l'échange (dont on oublie toujours de préciser qu'il est nécessairement inégal) est le seul rapport possible entre les êtres humains. On nous affirme: en dehors de cela, il n'y a rien et cette affirmation masque l'angoisse d'une société alternative. C'est ce que j'appelle le «fantasme de l'Ouroboros».

L'Ouroboros est, en effet, ce serpent-dragon, qui en se mordant, en se consommant par la queue, se love sur lui-même et forme ainsi un cercle dont tout tiers est exclu et dont l'avenir est nécessairement l'auto-destruction. Dans le «Mysterium Conjunctionis», C.G. Jung, établit le parallèle entre l'inceste et la figure de l'Ouroboros. L'analyse de la symbolique de l'Ouroboros (dans «Psychologie et alchimie») révèle les principaux aspects de ce fantasme: accouplement endogame, nature hermaphrodite, union des contraires (poison mortel et panacée salvatrice)... L'Ouroboros se dévore, se procrée, se tue et se ressuscite lui-même.

Or, la société phallocratique se représente une société incestueuse comme un système clos, doté d'une force centripète, qui le destine à périr d'auto-dévorement. Dans les rapports mère-enfant, elle présente l'inceste comme une relation où la mère dévore son enfant dans un mouvement tautologique qui exclut pour l'enfant le passage du concret au symbolique. Sans un tel rapport, toute culture serait impossible puisqu'il n'y aurait pas de différence donc pas d'échange. L'inceste mère-enfant, enfermant l'enfant dans la structure familiale, empêcherait par le fait même l'accès

au social. Ce serait donc la mort de l'individu et du social. Le tabou de l'inceste, au contraire, assurerait cette force centrifuge qui anime les besoins d'échanges et d'expansion.

Notons au passage que le fantasme de l'Ouroboros fonctionne à l'«envers». Nous reconnaissons que le social pré-existe à l'individuel, que l'individu est informé par le social. Dans le fantasme de l'Ouroboros, au contraire, on feint de croire que l'individuel a le pouvoir d'informer le social, de le modifier, de le contaminer...

Nous devrions penser que la levée du tabou de l'inceste, inscrit dans un rapport inter-individuel, n'a aujourd'hui aucun pouvoir de modifier une société, elle-même structurée pour ce tabou. Or précisément, l'angoisse de l'inceste est telle, que chacun réagit comme si la levée du tabou représentait l'écroulement d'une digue ou d'un barrage, comme si tout le «social» allait s'engouffrer par la brèche ainsi créée dans les rapports inter-individuels. Il y a un contraste évident entre les audaces de la pensée scientifique ou utopique et la timide crispation idéologique des ethnologues et psychanalystes autour de la volonté phallique de séparer la mère de l'enfant et de l'angoisse que provoque tout rapprochement de la mère et du fils.

Pour mettre à jour les éléments constitutifs de cette angoisse, j'ai particulièrement relu ce qui a été dit et pensé au sujet des sociétés supposées incestueuses. Lorsque sont évoquées ces sociétés, il n'est pas du tout question d'absence de culture (thème de la psychanalyse) mais au contraire d'une culture inversée, ni d'absence d'historicité ou d'échanges (thèmes des ethnologues) mais au contraire d'une tout autre histoire. J'ai donc pensé que le fantasme de l'Ouroboros, qui se dit crainte du chaos ou de l'ahistoricité, était en fait une crainte de renversement de la civilisation phallocratique, la crainte du «monde à l'envers», du matriarcat.

### *Le tabou de l'inceste: révolution historique*

Il nous faut donc commencer par restituer aux tabous de l'inceste leur dimension historique. L'existence de tels tabous se présente avec une telle régularité, une telle universalité, que chacun finit par la penser comme une loi naturelle. Moscovici, dans «La Société contre Nature», pose à juste titre la question: l'inceste est-il une loi naturelle ou une règle sociale? Il opte bien sûr pour la règle sociale. L'analyse des diverses modalités historiques des tabous de l'inceste permet de s'en convaincre aisément. Mais malgré tout, demeure une résistance et dans les esprits, la règle sociale, parce qu'universelle, fonctionne

comme une loi naturelle. Nous n'avons donc pas, jusqu'à présent, tiré toutes les leçons qui s'imposeraient, si nous reconnaissons qu'il s'agit bien d'une règle sociale. Une règle sociale ne saurait, en effet, qu'être l'aboutissement d'un processus historique. Elle ne saurait en aucune façon sortir spontanément, (comme le suggère Meillassoux) de la horde primitive inorganisée où la mobilité des individus serait parfaitement égalitaire et la promiscuité sexuelle parfaitement fluide. Une règle sociale traduit nécessairement un rapport de forces ou plus exactement, la manière dont celui qui l'emporte, dans ce rapport de forces, entend maintenir et préserver sa victoire. En ce qui concerne le tabou de l'inceste, nous constatons qu'il s'agit d'une victoire du groupe des hommes et que ses diverses modalités institutionnalisent cette victoire pour les hommes du groupe social concerné.

Dans toutes les sociétés connues, les hommes (ou un groupe d'hommes) sont les auteurs des diverses règles sociales concernant l'inceste. Ce tabou, ou plus exactement cet ensemble de tabous, fonctionne manifestement à leur profit. Les hommes sont les sujets des interdits qui ont pour objet les femmes (interdits qui règlent l'échange des femmes). Les mères sont les sujets des interdits qui ont pour objet les enfants (interdits qui régissent la répartition ou la «dévolution» des enfants).

Le plus souvent, les règles des tabous dont les femmes sont l'objet se traduisent par une sorte de «démocratisation» de l'utilisation des femmes. Elles empêchent certains hommes de monopoliser toutes les femmes, ce qui indique par le fait même que les hommes instituant ces tabous sont loin d'être égaux entre eux.

Que les hommes soient les auteurs de ces tabous omniprésents signifie que, partout, la victoire leur est finalement revenue. Mais cette victoire n'est pas d'une intensité uniforme. Parfois, elle est molle et laisse subsister dans le nouveau régime beaucoup d'éléments d'une formule antérieure.

Que partout il y ait eu, pour finir, la victoire des hommes et patriarcat, ne doit pas nous intimider au point de nous faire nier l'évolution, le caractère historique et donc contingent de l'avènement du patriarcat, comme le font d'une certaine manière Ida Magli et Evelyn Reed. Ida Magli a parfaitement montré que dans les descriptions ethnologiques des sociétés dites matriarcales, le pouvoir n'était jamais aux mains des femmes. Elle explique pourquoi certains ethnologues ont voulu faire croire que matrilinearité signifiait «pouvoir». Elle en déduit que le matriarcat n'a jamais existé, qu'il est un mythe masculin destiné à faire briller d'un éclat nouveau l'universalité de la victoire des



hommes. Que les sociétés matrilineaires (ou de droit matriarcal) ne soient pas des matriarcats n'est pas une preuve de l'inexistence des matriarcats. Les ethnologues n'ont pas décrit de sociétés véritablement matriarcales (où les femmes ont réellement le pouvoir) mais il pourrait exister d'autres sociétés que celles décrites par les ethnologues...

En tout cas, l'analyse des modalités de l'avènement du patriarcat fait songer à l'hypothèse d'un renversement, d'une révolution contre un ordre antérieur. Cet ordre antérieur pourrait parfaitement être de type matriarcal. On pourrait même penser que les sociétés patriarcales n'ont rien inventé, qu'elles sont «seulement» le produit d'un renversement de pouvoir. Le pouvoir phallocratique aurait pu être une mauvaise copie de pouvoir matriarcal. Il nous renverrait l'image de ce qu'ont pu être des sociétés aux mains des mères...

Restituer au tabou de l'inceste sa place dans l'histoire n'est pas seulement un jeu spéculatif. Cette restitution introduit les femmes dans le processus historique. Comme vaincues, d'accord. Du moins, constaterons-nous que l'histoire ne s'est pas faite sans nous, mais contre nous.

### *Les sociétés matrlistiques ou le monde à l'envers*

La lecture de l'histoire ou de la mythologie des sociétés où les femmes détenaient réellement le pouvoir est pleine d'enseignement. Nous n'allons pas entrer ici dans le débat sur la réalité de l'existence de ces sociétés matrlistiques. La réalité des fantasmes à leur sujet ou la réalité de leur existence ont un poids historique équivalent. Disons, par parenthèse, que les récits historiques sur les sociétés archaïques de type matrlistique mériteraient plus de considération et une critique historique sérieuse. Je me contenterai de suggérer ici, en utilisant à cet effet le trop rapide ouvrage de Merlin Stone, que ces sociétés sont décrites comme «un monde à l'envers», dont voici les principaux éléments tels qu'ils apparaissent dans la mythologie de la déesse-mère.

### *Mythologie de la déesse-mère*

#### *Le thème de la séduction*

L'initiative de la séduction sexuelle y revient à la déesse. Celle-ci se choisit comme époux/amant son propre fils ou un jeune homme qui en a toutes les apparences. Elle est attirée par la beauté du jeune homme. Elle dit à son

époux dont le nom dans la mythologie sumérienne d'Inanna signifie «véritable fils»: «Epoux, laisse-moi te caresser, laisse-nous jouir de ta beauté généreuse...». Elle aime aussi former son futur amant depuis l'âge du berceau pour qu'il soit totalement à son goût (c'est la légende d'Adonis).

Dans une majorité de ces récits mythologiques, le fils/amant semble tout heureux d'être élu et d'avoir une place privilégiée auprès de la déesse. La déesse désire toujours un amant jeune, beau et puissant. Aussi renouvelle-t-elle son choix annuellement ou chaque fois qu'elle a enfanté (selon les légendes). La fin de ses amours est souvent violente et humiliante pour le jeune amant évincé. Ainsi assistons-nous dans la mythologie babylonienne à l'histoire du refus d'un jeune prince sollicité qui reproche à la déesse le sort de ses précédents amants.

Si la déesse est attirée par la beauté, la jeunesse, la docilité, l'humilité du fils/amant ou assimilé, elle cesse d'aimer celui-ci dès qu'il se montre stérile, outrecuidant, ou insuffisant sur le plan sexuel. Le dernier cas semble cité assez fréquemment. Le jeune homme est alors menacé de mort ou de castration. La castration est parfois demandée par le jeune homme pour échapper à la mort. Le thème de la castration est aussi lié à celui de l'infidélité. Après avoir connu la déesse, un amant ne peut connaître aucune autre femme. Il risquerait de transmettre à cette femme une parcelle du pouvoir de la déesse. Il doit donc être châtré. Mais d'autres jeunes gens, afin de se rapprocher du pouvoir, de se faire prêtres du culte de la déesse, veulent se débarrasser de tous leurs attributs virils; ils portent des vêtements de femmes et imitent celles-ci jusque dans les moindres détails.

#### *Le thème de la fécondité*

Ce thème occupe une place centrale dans la mythologie de la déesse-mère. Il lui confère sa structure temporelle spécifique: le renouvellement annuel, la mort et la résurrection de l'amant, la saison des amours suivie de la saison des pleurs (car quand la déesse fait supprimer son amant, elle pleure énormément...). La temporalité cyclique s'organise autour du renouvellement qualitatif et n'est pas comme la nôtre linéaire et vectorisée vers un changement quantitatif.

La fécondité de la déesse ne s'oppose pas dans cette mythologie au plaisir de l'amour. La déesse n'est pas, comme dans notre tradition chrétienne, divisée en elle-même. Elle n'est pas obligée de choisir. Elle est à la fois pleinement femme et mère. L'importance de la fécondité pourrait être à la base de l'inégalité sociale des êtres qui peuplent le ciel de la déesse. Ceux qui n'ont rien à lui

proposer, femmes, vieux, stériles, sont ignorés ou rejetés par la déesse.

### Le thème du pouvoir

Le thème du pouvoir est très étroitement lié à celui de la sexualité. C'est au cours de la relation sexuelle que la déesse transfère à son jeune amant des parcelles de son pouvoir. Dans la légende sumérienne, Inanna dit à son fils/amant: «Lorsque sur le lit, il m'aura fait l'amour, je lui manifesterai alors mon amour, il aura un grand destin, il sera berger du royaume...» Mais le jeune amant doit savoir rester à sa place. Vouloir accaparer le pouvoir est une faute impardonnable toujours sanctionnée sévèrement. L'idée d'être associé au pouvoir de la déesse suffit généralement à faire désirer intensément la déesse.

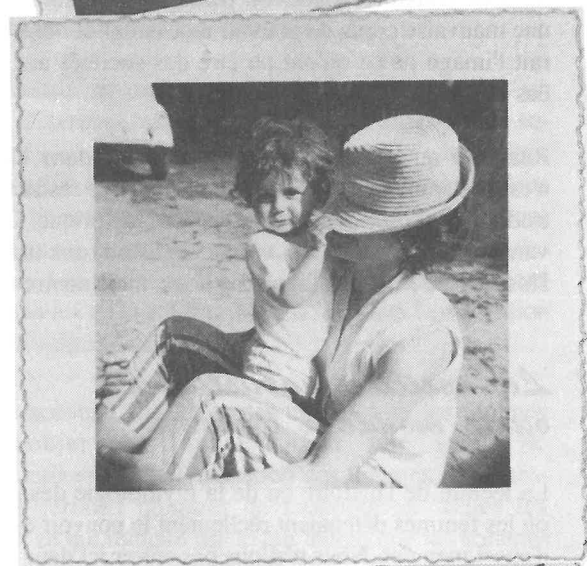
Dans cette mythologie, toute l'attention est focalisée sur un personnage féminin central qui, comme dans une ruche, semble porter à soi seul le destin de la reproduction du monde. Il conviendrait donc de se demander quelles circonstances historiques ont pu favoriser l'apparition d'une telle mythologie.

Les sociétés primitives et préhistoriques sont probablement hantées par le problème de la reproduction. Les femmes n'ont peut-être pas toujours été aussi fécondes qu'on se l'imagine aujourd'hui. Une femme féconde apparaissait alors dans une micro-société comme un sujet de vénération absolue. Peut-être faut-il aussi évoquer l'hypothèse soulevée par Borneman qui rappelle l'extrême dépendance économique des hommes préhistoriques à l'égard des femmes qui assurent et préparent la subsistance quotidienne. Les hommes vont à la chasse, soit. Mais aller à la chasse ne signifie pas nécessairement qu'ils rapportent un substantiel gibier. Ce sont alors les femmes qui, seules, ont des aliments à partager et à offrir, font finalement la loi. On peut proposer aussi l'idée que l'image du fils/amant traduit une logique économique propre à des groupes sociaux qui cherchent à réduire le nombre de bouches à nourrir (1).

Ce sont évidemment de pures hypothèses. Toutefois nous avons pu constater que dans ces mythologies de la déesse, le monde de la mère-toute-puissante est un monde à l'envers, pas pire que le nôtre. Dans les récits ethnologiques de l'antiquité, nous observons la même chose.

### *Récits ethnologiques de l'antiquité*

Si la mythologie de la déesse-mère parlait de séduction, de fécondité, de pouvoir, les récits ethnologiques de l'antiquité donnent des informations sur la réalité sociale



Fanny,  
Claude, Annette

et politique de sociétés où le pouvoir est, parfois partiellement parfois complètement, aux mains des femmes.

Une analyse critique de ces informations n'a pas encore été tentée. Elle est cependant indispensable avant de pouvoir utiliser des auteurs tels Diodore de Sicile, Strabon, ou Hérodote qui décrivent ou évoquent des sociétés plus ou moins matristiques. Rappelons donc, provisoirement, quelques pièces de ce dossier.

Pour Diodore de Sicile, en Ethiopie, les femmes portent les armes, pratiquent le mariage communautaire et élèvent leurs enfants en commun. En Libye, les femmes ont tout pouvoir et remplissent toutes les fonctions publiques tandis que les hommes vaquent aux travaux domestiques et obéissent à leurs épouses. Il ne leur est même pas permis de s'engager dans l'armée, de jouer un rôle dans le gouvernement ou de remplir une fonction publique car toutes ces activités pourraient les amener à se rebeller contre les femmes. Les enfants sont confiés aux hommes dès leur naissance et ce sont eux qui les nourrissent avec du lait et d'autres aliments qui conviennent à leur âge. Les femmes «guerrières» de Libye se sont constituées en armée pour envahir les territoires voisins.

Le cas des femmes égyptiennes est déjà mieux connu. Selon Hérodote, les femmes, dans ce pays, ont plus de pouvoir que les hommes. Elles se rendent seules au marché, y effectuent toutes les transactions nécessaires à leurs affaires tandis que les hommes restent à la maison et tissent. Sophocle rapporte la même chose. Les femmes sont orientées vers l'extérieur et la vie publique tandis que les hommes sont orientés vers l'intérieur et la vie de famille. A certaines époques, ce sont les femmes qui se choisissent elles-mêmes leurs époux et elles divorcent quand elles veulent pourvu qu'elles paient un dédommagement à l'époux abandonné. Dans l'ancienne civilisation sumérienne des faits analogues sont mentionnés. Signalons en passant qu'une réforme datant de +/- 2.300 av. J. C., qui prétend «retourner aux origines» et adopte des principes beaucoup plus communautaires, porte un nom qui signifie simultanément «retour à la mère» et «liberté».

Dans l'Anatolie, il y aurait selon Diodore, une nation où les femmes détiennent le pouvoir suprême, l'autorité royale. La reine édicte les lois. Les filles succèdent à leur mère. Les hommes sont assignés aux tâches domestiques et au filage de la laine.

Tous ces témoignages concordent: là où les femmes ont le pouvoir, c'est le «monde à l'envers». Rappelons une dernière fois que la réalité de ces faits n'est pas prouvée mais que la réalité des témoignages est probablement

d'une importance historique tout aussi grande. Nous sommes en présence soit d'un monde qui a effectivement existé et qui a été détruit ou renversé par les hommes, soit d'un fantasme qui a effectivement existé et contre lequel les hommes se protègent en organisant la société que nous connaissons.

De ces descriptions ethnologiques ou mythologiques des sociétés matristiques primitives et archaïques, nous retiendrons que, lorsque les mères ont le pouvoir, le monde fonctionne à peu près de la même manière que lorsque les pères ont le pouvoir, mais à l'envers. Ainsi, lorsque les femmes ont le pouvoir, elles édictent des lois, font la guerre, elles ne sont pas dénuées d'impérialisme, elles assument les activités extérieures aussi bien publiques qu'économiques voire culturelles, tandis que les hommes assument les activités intérieures, l'élevage des enfants et la production domestique (tissage, filage).

Si certaines sources font référence à des coutumes communautaires, il ne semble pas cependant qu'aucune de ces sociétés soit égalitaire, particulièrement en ce qui concerne les rapports entre les sexes. C'est dans ce contexte qu'il faut replacer l'avènement des sociétés patriarcales et la lutte que les hommes mènent pour garder le pouvoir.

### *L'avènement des sociétés patriarcales*

#### a. La mère: femme inéchangeable

La mythologie de la déesse-mère parle seulement de l'inceste de la mère. Les ethnologues se sont jusqu'à présent peu préoccupés de la nécessité de distinguer radicalement les divers types d'inceste. Moscovici qui reconnaît ce point, considère cependant que toutes les catégories de tabous de l'inceste sont de même nature. Pour lui, c'est une question de hiérarchie. L'inceste maternel occuperait le sommet de cette hiérarchie mais l'ensemble des explications fonctionnelles ou causales de l'inceste seraient attribuables, indifféremment, à l'ensemble des tabous concernant l'inceste.

Selon les théories les plus classiques, on considère aujourd'hui que le tabou de l'inceste assure l'échange de femmes. De nombreuses nuances ont été apportées à cette conception de l'échange des femmes, mais on continue à mettre, assez sommairement, toutes les femmes dans le même sac, quitte à brutaliser les faits. Ainsi quand Lévi-Strauss parle au niveau théorique, il affirme que l'échange concerne toutes les catégories de femmes: «La prohibition de l'inceste est moins une règle qui interdit d'épouser mère, sœur, fille, qu'une règle qui oblige à donner mère,

sœur, fille. C'est la règle du don par excellence» (Structures élémentaires) mais quand il colle de plus près à l'analyse concrète, il passe la «mère» sous silence: «Dans une société humaine un homme ne peut obtenir une femme que d'un autre homme qui la lui cède sous forme de fille ou sœur» (Anthropologie structurale).

Or précisément la question est là: elle a été évoquée succinctement par Luce Irigaray. La théorie de l'échange des femmes ne saurait en aucune façon concerner le tabou de l'inceste mère/enfant. Il est évident que l'interdit de l'inceste mère/fils n'est en aucune façon le corollaire de l'obligation d'échanger les mères. Un fils n'est pas tenu de renoncer à sa mère et de céder celle-ci à un autre homme pour obtenir en échange la mère de cet autre homme; un fils ne donne pas sa mère en mariage, il ne l'offre pas comme prime sexuelle dans l'échange qui suit un traité de paix, il ne la donne pas pour conférer ou reconnaître le statut social d'un autre homme! Ni individuellement, ni collectivement. Ni concrètement, ni abstraitement.

La mère est précisément -et on se demande comment cela a pu échapper aux ethnologues- la femme qui est (devenue) inéchangeable. Elle est sans doute une femme qui a été échangée mais à partir du moment où elle a mis des enfants au monde, elle échappe au système de l'échange. Elle fait bloc, elle s'incruste, elle prend racine. Elle perd la valeur qu'ont les objets féminins échangeables, elle résiste au troc, à ce qui fonde la société patriarcale. Comme mère, elle devient irrévocable. Elle est une sorte de barrage naturel à l'omnipotence masculine et gèle le processus patriarcal. Elle endigue le patriarcat au sein même de la société d'échange. Dépouillée de sa valeur d'échange, de sa valeur marchande, elle devient une résistance qui met les mâles de la société patriarcale en échec. Cela se traduit même au niveau symbolique. Deux hommes qui se rencontrent se parlent phalliquement en décrivant des femmes échangeables et leurs interventions dans les échanges de femmes; ils ne se parlent pas de leur virilité en décrivant les vertus et les bontés de leur mère. La mère échappe en quelque sorte au discours phallique. Aussi les hommes passent-ils beaucoup de temps à se raconter comment ils ont pu échapper à leur mère... D'une certaine manière, puisqu'elle n'est plus échangeable, puisqu'elle n'est plus un élément du discours phallique, la mère est la seule femme qui dans la société patriarcale puisse prendre la parole, sa propre parole, alors que les autres femmes, celles qui sont encore échangeables sont tenues d'adopter un discours qui est une valorisation de la virilité des mâles, un discours de reproduction de l'idéologie phallogratique. La mère, parce qu'elle n'est plus un objet d'échange, peut acquérir un langage propre, une parole qui fonctionne en circuit fermé (mère/enfant) et qui peut être dangereuse et menacer le système socio-culturel patriarcal.

D'où la nécessité pour les mâles d'interrompre cette parole naissante, de rompre cette relation, de forcer les enfants à s'exmatriar. En effet, si les mâles n'imposaient pas le tabou de l'inceste mère/enfant, la mère empêcherait le système patriarcal de se reproduire. La mère, qui a déjà été dépossédée d'elle-même par l'échange avant de devenir mère, est donc maintenue dans la dépendance à l'égard des hommes en étant dépouillée de ses enfants cette fois. Ses filles seront accaparées en vue de l'échange et ses fils devront «vaquer» aux affaires de leur père afin de devenir à leur tour des mâles échangeurs de femmes. Ainsi les enfants des deux sexes sont mis au service du système des pères. Personne n'est au «service» du système des mères. Si le tabou de l'inceste paternel et fraternel assure l'échange des femmes et fonde le système patriarcal en dépossédant les femmes d'elles-mêmes, la maternité donnerait aux femmes la possibilité de rentrer en possession d'elles-mêmes, de construire leur autonomie et de mettre fin au processus patriarcal, si elles gardaient la jouissance de leurs enfants. Le tabou de l'inceste maternel leur est alors imposé afin que soit reproduit le système patriarcal. Ce tabou de l'inceste maternel n'est donc pas en rapport avec l'échange des femmes. Il organise et assure la circulation ou la distribution des enfants. Il oblige les fils à rejoindre le groupe des pères au profit desquels ils travaillent désormais, devenant à leur tour les légiférants et les gardiens de la règle du tabou. Ils seront d'autant plus zélés dans ce rôle qu'ils auront pressenti le pouvoir ou le contre-pouvoir de la mère (cfr. angoisse de la castration). Ce tabou oblige aussi les filles à se préparer à l'échange. Elles ne peuvent ni se fixer sur leur mère ni s'identifier à elle puisque leur rôle est de valoriser leur père dans l'échange, de se penser comme objet d'échange.

Ce tabou, qui est le plus fondamental, est lourd de conséquences pour les enfants qui comprennent d'emblée que leur mère est, dans la société patriarcale, un individu «hors-la-loi», qu'elle n'est pour eux qu'un lieu de passage. Aucune complicité ne peut lier les filles à leur mère, puisque elles sont encore dans la perspective de l'échange et en assument d'avance l'aliénation, au moment même où leur mère endigue ce processus de l'échange. Tandis que les fils voient dans leur mère la seule femme qui ne participe pas à leur valorisation.

Il semble donc que dorénavant, dans l'analyse des tabous de l'inceste, nous devrions plus nettement distinguer au moins deux catégories d'objet du tabou: - les femmes (filles et sœurs) lorsqu'il s'agit de tabou paternel ou fraternel, - les enfants (filles et fils) lorsqu'il s'agit de tabou maternel; deux catégories de sujets du tabou: - les pères et les frères lorsqu'il s'agit du tabou paternel et fraternel, - les mères lorsqu'il s'agit de tabou maternel; deux catégo-



ries de fonctions du tabou: - l'échange des femmes qui fonde le système patriarcal et dépossède les femmes d'elles-mêmes, - la circulation des enfants qui reproduit le système patriarcal en forçant les enfants à s'exmatriar; deux catégories de femmes: - les femmes échangeables et les femmes inéchangeables selon qu'il s'agit du premier ou du second type de tabou.

Dans toutes les situations, ce sont les hommes qui légifèrent et organisent les règles de ces tabous qui fonctionnent à leur profit.

Reste que dans le système patriarcal, la maternité des femmes est le maillon faible qui menace continuellement le système de rupture. La «mauvaise mère» est toujours celle qui provoque la rupture qui brise la chaîne. La «bonne mère» est au contraire celle qui assure la fluidité du système, celle qui force ses fils à s'identifier aux mâles et ses filles à s'identifier à des objets d'échange.

Mais une question se pose: comment et pourquoi les filles sont-elles valorisantes pour les mâles qui les échangent?

## b. La valeur des femmes échangeables

Les ethnologues ne se sont pas beaucoup attardés à ce qui fait la valeur des femmes échangeables. Il est évident que toutes les femmes échangeables n'ont pas le même prix, que la fille d'un chef vaut plus que la fille d'un individu quelconque. Les éléments principaux constituant la valeur d'échange sont:

### 1° Le facteur sexuel

Les mâles de toutes les sociétés patriarcales désirent s'assurer la libre disposition ou la jouissance d'un objet sexuel. Une analyse plus précise des privilèges revendiqués par les mâles hiérarchiquement supérieurs permettrait d'identifier ce qui, chez la femme, est attirant pour le mâle: beauté, jeunesse, quantité, fécondité?

La rareté relative des femmes modifie-t-elle cet attrait? Le désir de s'appropriier plusieurs femmes a-t-il pour but de créer une rareté relative des femmes pour l'ensemble des hommes et d'accroître la dépendance de ceux-ci à l'égard de ceux qui détiennent le pouvoir? Si les femmes étaient libres de leur choix, y aurait-il risque pour les hommes âgés de se voir exclus de tout échange sexuel? L'échange des femmes fonctionne-t-il automatiquement comme une répression sexuelle des groupes d'hommes qui n'ont aucun pouvoir? L'aspect sexuel de l'échange est-il plus important ou vient-il surdéterminer les autres facteurs?

### 2° Le facteur social

On sait que dans les formes les plus archaïques de

l'échange, là où les rapports sociaux l'emportent sur les rapports économiques, chaque échange marque la reconnaissance réciproque des statuts sociaux des échangeurs. Les femmes échangées n'échappent pas à cette fonction. Or, jusqu'à présent, les ethnologues ont plus étudié la signification sociale des échanges de bracelets, colliers, plumes, etc... que de l'échange des femmes.

La statut social des femmes échangées est-il valorisé ou dévalorisé au cours de l'échange? Les femmes gardent-elles le statut social de l'homme qui les a données ou acquièrent-elles le statut de celui qui les reçoit? Quels sont les éléments qui assurent la mobilité sociale, ascendante ou descendante, des femmes échangeables?

### 3° Facteur: Le potentiel de reproduction

Les sociétés primitives sont sans doute marquées par l'angoisse de la reproduction simple. Le groupe, relativement restreint, a tendance à s'éteindre. Si un groupe ne possède pas un nombre suffisant de femmes fécondes, il est menacé de disparition. Il faut donc acquérir des femmes fécondes. Quel est le sort d'une femme échangée mais stérile? Y a-t-il une valorisation particulière qui s'attache à la femme échangée qui s'avère au contraire particulièrement prolifique?

### 4° Facteur: La force du travail des femmes

La force de travail des femmes fait-elle partie de leur valeur d'échange? Cette question a été à peine évoquée. Godelier la considère comme non avenue. Or, l'échange permet d'abord et avant tout l'appropriation par les hommes de la force de travail féminine. C'est en soumettant les femmes à l'échange, en les dépossédant d'elles-mêmes, que les hommes arrivent à s'approprier cette force. L'inégalité de l'échange, c'est-à-dire l'inégalité dans la quantité de travail prestée par les femmes échangées, dépend du taux d'exploitation phallocratique. Elle serait à analyser en la confrontant à l'accumulation des surplus et aux autres échanges. Il n'est pas impossible que l'on découvre un jour que se sont développées les premières, les sociétés qui bénéficient de l'échange le plus favorable en ce qui concerne la force de travail des femmes.

Ici, il est seulement possible d'évoquer des thèmes qui soulignent la nécessité d'analyser en profondeur les termes de l'échange des femmes.

Il est inutile de dire que toutes ces formes d'échange sont aujourd'hui encore la base même des relations entre les deux sexes. Cet échange se poursuit à travers le morcellement de chaque femme et la division des femmes entre elles. Les hommes réussissent de plus en plus à s'approprier les éléments constitutifs de la valeur d'échange des femmes à partir de plusieurs femmes. De leur côté, les femmes, même mères, s'efforcent de rester

le plus longtemps possible parmi les femmes échangeables, ce qui ne fait que reculer le moment où, niées en tant que valeur d'échange, elles se mettent à endiguer le fonctionnement du système patriarcal. On pourrait donc dire que les femmes aujourd'hui se cachent ou refusent d'être mères pour mieux demeurer objet du tabou de l'inceste paternel et fraternel, pour mieux se soumettre à la loi de l'échange. Sous cet angle, la libération sexuelle marque l'apogée du tabou de l'inceste paternel, apogée de notre rôle d'équivalent universel, d'élément du discours des hommes. En effet, la maternité telle que nous la connaissons aujourd'hui, c'est-à-dire structurée par le tabou de l'inceste maternel, survenant à la fin d'un processus d'échange, est seule susceptible d'endiguer ce qui fonde le pouvoir des hommes dans le système patriarcal. Mais précisément, au moment où les femmes pourraient prendre conscience du pouvoir caché de la maternité, survient l'idéologie de la libération sexuelle qui marque l'apogée du système de l'échange des femmes et les hésitations des femmes au sujet de leur maternité.

Toutes les questions que nous avons posées au sujet de la maternité, à partir de l'ethnologie et de la mythologie des sociétés préhistoriques, il faudrait les poser de la même manière, à partir de la psychanalyse, nous pourrions ainsi décrire le versant individuel et collectif du même phénomène.



Laurence, Jeanne.

# Un enfant nommé désir

Françoise Kruyen

6Ca KRU - rev

Depuis quinze ans, le slogan «un enfant désiré, c'est tellement mieux» semble s'être peu à peu imposé aux mentalités comme une évidence.

A priori, rien de plus juste (moi-même, j'y ai souscrit!) mais a posteriori, j'ai de plus en plus l'impression qu'il est le paravent d'une mystification.

Ce «désir» autour duquel tout semble devoir s'organiser et prendre corps n'est-il pas qu'une illusion pour camoufler que nous sommes toutes et tous soumis aux injonctions d'une société qui fonctionne selon des axes bien éloignés du bonheur et du désir, par exemple le pouvoir et le profit?

Qu'est-ce qui distingue une grossesse désirée d'une grossesse non désirée? La grossesse désirée semble être le résultat d'une démarche consciente, délibérée, voire programmée. Ce projet conscient s'intègre dans un plan de vie en relation avec les idéaux familiaux et sociaux de l'individu qui le porte. Question: si la grossesse désirée est une «bonne» grossesse, l'enfant désiré sera-t-il pour autant un bon enfant? La grossesse non désirée est, par contre, officiellement stigmatisée comme le contraire de ce que souhaiterait celle qui la porte. Est-ce si sûr? Question: l'enfant-accident sera-t-il pour autant un mauvais enfant?

Du désir au non désir, on a artificiellement créé un clivage de rationalité qui sépare le bon du mauvais, le voulu de l'aléatoire.

Et si le bon et le mauvais, le voulu et l'aléatoire, le conscient et l'inconscient formaient autour du désir d'enfant une sarabande orchestrée par les contingences et le regard social?

Et si la liberté de choisir n'était en fait que l'adaptation individuelle aux contraintes collectives?

Pour montrer que le «désir» individuel est souvent défini par le contexte, je citerai quelques exemples.

Marie-Claire a voulu être enceinte pour ramener à elle Philippe qu'elle sentait s'éloigner. A l'annonce de la grossesse, celui-ci se débène définitivement... La grossesse est dite non désirée.

Claudine arrête la pilule pour prouver à Christian combien elle l'aime. Le jour où le test est positif, il lui propose de l'épouser... Bravo, voici une grossesse désirée!

Cécile a 16 ans et pas de contraception. Elle découvre aux premiers mouvements du fœtus qu'elle est enceinte. Ses parents la traitent de putain. Elle mettra au monde un enfant non désiré.

Paola, épouse modèle d'un homme d'affaires, s'ennuie entre les réceptions et les cocktails. La venue d'un enfant, un garçon de surcroît, meuble son temps et surtout assure la succession du père dans l'entreprise familiale. Bienvenue au futur héritier!

Cédric, l'enfant de Jacqueline et Pitou est mort à la naissance. Un an plus tard, naît par césarienne un autre petit Cédric en parfaite santé. Jacqueline se sent très déprimée, elle l'avait pourtant tellement désiré.

Virginie et Lucas s'aiment. A l'arrêt de la pilule, les règles présentent un retard de quinze jours. Fous de joie, ils préviennent tout le monde qu'ils vont avoir un bébé, choisissent des prénoms et le papier de la chambre d'enfant. Le résultat de la prise de sang les laisse incrédules et déçus: il n'y a pas de grossesse. Est-ce possible quand elle est si désirée?

Frans, Gina et leurs cinq enfants vivent comme on dit «sur le CPAS». A l'annonce d'une nouvelle grossesse, l'assistante sociale leur fait comprendre que celle-ci n'est pas désirable. A l'hôpital, on lui fera un ligature après l'IVG.

Grâce à Dieu, Lech et Danuta ont désiré leurs huit enfants. Le modèle est sublime... Honte et clandestinité désormais à qui avortera.

Si on tente de comprendre, au travers du vécu des femmes et des couples qui conçoivent, enfantent et/ou avortent, ce qui n'est pas ouvertement dit, on découvre que sous le «désir d'enfant» se cachent des désirs de puissance, de réparation, d'affection, de lutte contre la mort ou contre la castration, de maîtrise, de conformité aux normes ambiantes.

Désir et non désir ne sont jamais univoques et oscillent sans cesse créant l'ambivalence.

La contraception a permis de maîtriser de façon globalement satisfaisante la fécondité lorsque le désir d'enfant n'est pas présent; en raison de l'ambivalence, la contraception est très souvent mal acceptée ou mal utilisée.

Mon expérience dans le domaine de l'avortement m'a souvent prouvé que pour une proportion importante de

femmes, ce n'est plus l'accès à la contraception qui pose problème, mais l'acceptation et la continuation de la contraception.

Il me semble qu'actuellement un désinvestissement des méthodes les plus efficaces se fait jour en raison de risques ou d'effets secondaires artificiellement exagérés (par le discours médical, entre autres).

Or la pratique de la contraception a déshabitué les femmes de côtoyer le risque de l'accident et de gérer leur ambivalence, pendant que se développait autour de la reproduction une exigence de contrôle.

La grossesse-accident devient dans ces conditions une perte de contrôle et engendre la panique. Non désirée, une grossesse ne peut être qu'inacceptable car la perte de contrôle est socialement inacceptable.

Mon propos n'est sûrement pas de balayer d'un revers de la main toute la lutte pour l'accès à la parenté responsable via la contraception et l'IVG, au contraire! Ce que je voudrais dire peut se résumer comme suit: méfions-nous du raccourci qui associe parenté responsable et maîtrise de la fécondité. Gardons-nous de penser que, hors de la maîtrise, il n'est point de salut. Tentons de garder des espaces disponibles pour l'imprévu et l'irrationnel. Dans notre société de rentabilité, la maîtrise est une des clés du succès... C'est ainsi que le désir ou le non désir d'enfant deviennent des injonctions.

Ne peut-on s'interroger devant toutes les publicités qui

montrent, pour vanter les mérites d'une banque, d'une bagnole ou d'un après-rasage, des scènes bien touchantes de papa maman bébé, nus de préférence? Si le bébé fait vendre, le désir du bébé n'est-il pas un peu «vendu»?

La maîtrise de la fécondité vécue comme un diktat est d'ailleurs, a contrario, en train de nous jouer un bien vilain tour via la stérilité et l'acharnement thérapeutique dont elle est l'objet. Maîtriser, toujours maîtriser.

Il est scandaleux de voir les moyens déployés pour fabriquer artificiellement quelques bébés dans des poches privilégiées, alors que partout ailleurs des millions d'enfants souffrent et meurent faute de moyens. Se pourrait-il que la maîtrise fût bien sélective? Se pourrait-il que la volonté de maîtriser, sortie de son contexte, ne soit que l'une des formes les plus subtiles de l'oppression?

La contraception: bravo; l'accès à l'I.V.G.: sûrement. Mais gardons-nous de déresponsabiliser la parenté en la coinçant dans le carcan étroit du contrôle de la parenté.

Travailler à une parenté responsable, c'est travailler à résoudre les conflits de pouvoir et de responsabilités entre les hommes et les femmes; c'est éliminer les inégalités sociales; c'est construire une société plus juste et plus généreuse qui donne à chacun sa place grâce aux moyens élaborés collectivement.

Pour construire cette société, nous avons besoin du planning et de l'I.V.G., ce sont des moyens indispensables mais non suffisants.



Serge, Jeanne.



# Peu de désir, pas de désir ou autre chose?

Violette Doberman

3 A a 202 - 200

Lorsque nous avons décidé du choix du thème de cette Chronique, "le désir d'enfants" et après avoir discuté de toutes ses facettes, quelques regards noirs et bleus aussi se sont tournés vers moi, qui n'en ai pas, comme pour me suggérer de parler des femmes qui n'en désirent pas. Et au moment même où cette expression a résonné dans notre salle de réunion- je me suis immédiatement dit - ce n'est pas du non désir que j'ai éprouvé mais bien autre chose, comme un solide cocktail composé d'une demi-coupe de peur, peur de souffrir physiquement et de faire souffrir psychologiquement un éventuel enfant qui n'avait pas demandé sa propre naissance, de ne pas être à la hauteur, ni assez douce, ni assez "maternelle", ni assez solide et pour faire assumer quel avenir, celui des illusions révolutionnaires perdues depuis longtemps, d'une société si peu humaine où l'on reçoit beaucoup de chocs, de coups parmi quelques bons plaisirs.

Un cocktail composé aussi d'une rasade d'effroi, de souvenirs d'un accouchement avec douleur pendant lequel ma mère avait souffert le martyre elle dont on avait dû littéralement m'extraire aux forceps parce que je me présentais au monde par le bout de mes petits pieds tout bleus.

Un cocktail composé aussi d'une multitude de souvenirs pénibles de moi, petite, attendant le tram tôt, un matin d'automne froid, pluvieux et noir, noir, à côté de ma mère seule, séparée de mon père et revenue chez son père et sa mère- mes adorables grands-parents.

C'est sans doute ce jour-là que j'ai décidé que c'était trop triste d'avoir un enfant qui ne pouvait être que triste d'une mère triste.

Toutes ces pensées négatives n'ont cessé de me hanter de manière obsessionnelle. Et puis un jour que je me voyais avancer en âge, se posait soudain la question du temps raccourci qui me restait pour avoir un enfant que je désirais tellement être désiré, à l'inverse de ce que je fus.

Et puis aussi se posait à moi une question de transmission. Pourquoi la lignée devrait-elle s'arrêter à moi?

## Pourquoi? Pourquoi pas?

La certitude de ne pas en vouloir s'était transformée en une valse effrénée de questions. Aïe, aïe, aïe. C'est qu'alors, il fallait réfléchir à la colonne des "pour" et à celle des "contre".

Dans les "pour": le plaisir des joyeux "guiliguilis" que de temps à autres je me permettais avec les enfants de copains ou de copines. Dans les "contre": l'impression d'être moi-même restée trop enfant, et un enfant ne peut pas élever un autre enfant et puis à nouveau d'autres souvenirs d'une enfance où d'agréables joies ne pouvaient effacer ma lancinante tristesse.

Et par moments, même, il m'arrivait de penser non pas un enfant (c'est trop ennuyeux d'être seul) mais plusieurs. Là je passais d'un coup sec de l'absence totale à la famille nombreuse. L'illusion que le nombre signifiait éclats de rire, joie de vivre. Illusion des enfants uniques.

Mais les "contre" l'ont emporté.

Comme quoi il est déterminant d'être née d'une mère qui ne voulait pas d'enfant, qui ne voulait pas être mère, qui ne voulait pas et ne veut pas être grand-mère. La détermination doit sans doute être monumentale pour quand même en vouloir. Ce n'est certainement pas le cas de cette femme russe née au XVIII<sup>e</sup> siècle citée dans le Guinness book des records avec 69 enfants. Elle en a eu par grappes de deux, trois, quatre et cinq. De quoi peupler un bon village. On imagine les hectolitres de soupe, les tonnes de linge, les infinies vaisselles. Et l'usure, l'usure, l'usure. Le record aussi de l'esclavage répété, répété, répété. Quel est le mot auquel elle pensait le plus? "Encore" ou "non"?

J'arrête ce cauchemar ou ce rêve pour démographe en angoisse de dénatalité. J'ai eu envie d'approfondir, de savoir pourquoi d'autres femmes ne veulent pas d'enfants, de connaître TOUTES les raisons. Qui sont-elles? Et quel est leur profil? Je vous livre leur portrait-robot et leur propre cocktail "pas d'enfant".

Marlène Carmel, psychologue québécoise a enquêté au-

près de «Ces femmes qui n'en veulent pas»(1). Cette enquête m'a paru tellement applicable à nos sociétés occidentales qu'elle peut franchement nous servir d'étalon. Qui sont-elles? D'abord ce sont des femmes culpabilisées par la société. Jamais on ne demande à une femme qui veut un enfant ses raisons et l'on demande toujours à celles qui n'en n'ont pas, pourquoi. Les hommes n'ont pas à subir non plus cet interrogatoire. Victimes de cette sorte d'indépendance sociale, elles sont amenées à se justifier. Qu'y a-t-il derrière ce choix? L'enquête révèle des chiffres, des pourcentages et des raisons éloignés des stéréotypes dont la société affuble ces femmes qu'elle considère comme égoïstes, arrivistes, déviantes, anormales, immatures. Oui, rien que ça. L'auteure dégage cinq grandes raisons: la perception de la maternité, les projets personnels et professionnels, la relation amoureuse, les conditions économiques et le contexte socio-politique. L'enquête n'est pas une grande fouille approfondie et complète mais elle souligne certaines grandes tendances. Je ne vais pas la présenter point par point ni la synthétiser de manière complète. Seulement relever des points forts. Je n'ai pas non plus emprunté le ton du livre - d'un bon sérieux.

Allons-y pour le portrait-type de ce monstre d'égoïsme. Au commencement, il y a l'Eglise. Elle veut faire faire le plus possible de bons chrétien(ne)s pour maintenir l'homogénéité raciale et religieuse de la société. Très logique. Dans les années 50, le mariage et la famille semblent la clé de tous les problèmes. Les hommes reviennent de la guerre, il faut libérer les emplois qu'on avait obligé les femmes à assumer. Retournement de situation. On leur avait dit pour les encourager, vous êtes des as, capables de tout, même d'exercer un métier d'homme mais en temps de paix, c'est fini. A vos langes et vos casseroles, vous oh douces fées du foyer. Mais voilà que depuis les années 60, la femme acquiert la possibilité de choisir, de s'interroger sur son désir d'enfant et d'opter éventuellement pour la non-maternité. La contraception se popularise. L'Eglise va réagir de plus en plus jusqu'aux réactions actuelles. Pensons, par exemple, à la fougue de Jean-Paul II en la matière qui s'emploie ardemment à la cause de l'interdiction du choix. Néanmoins le comportement reproductif des femmes est depuis en pleine mutation. On pourrait croire que le mouvement des femmes a poussé celles-ci à ne pas être uniquement des mères. L'auteure de l'enquête le nie disant même que «le choix de la non-maternité a été quasi évacué des écrits et des préoccupations des mouvements des femmes.» (p.22) Celles qui n'en veulent pas sont vraiment dingues. Elles ne sont soutenues ni par la société, en général, ni par l'Eglise, en particulier, ni même par les féministes

### *Mais qu'est-ce qui les pousse?*

Les trois-quarts des femmes interrogées disent ne pas avoir "le goût" d'être mère. Elles ne sont pas possédées par l'"instinct" maternel. Beaucoup d'entre elles parce que, étant jeunes, elles ont dû jouer le rôle de mère dans une famille touffue. Et qu'une fois suffit. Ce qui ne les inspire pas non plus, c'est d'avoir vécu avec des parents malheureux dans leur rôle parental ou d'avoir eu à subir une situation familiale faite de violence physique et/ou psychologique. Six sur dix estiment trop lourde la responsabilité morale et physique. Les hommes n'étant toujours pas les fortiches du quotidien et de l'éducation, c'est la femme qui, bien sûr, doit assumer tout ça, c'est elle donc, bien entendu, qui doit sacrifier sa carrière. L'une d'elles dit: «je regarde ma mère qui a construit sa vie autour de ses enfants, aujourd'hui elle est totalement dépendante de nous. Elle veut qu'on lui rende ce qu'elle a fait pour nous.» (p.98)

44% ne veulent pas élever un enfant seules. L'une d'entre elles fut une fille adoptée. Elle n'a jamais vu son père biologique et son père adoptif a quitté le foyer depuis très longtemps. «Je ne veux pas que mon enfant naisse et se retrouve sans père, j'ai trop souffert de l'absence de mon père. Je ne veux pas être seule responsable.» (p.99) Un tiers a peur de la grossesse et de l'accouchement. Trois sur dix craignent de n'être pas une bonne mère. Peur de transmettre leur propre détresse, se sentant émotionnellement immatures et mal aimées chroniques. «J'ai un vide, un manque qui me vient de ma relation avec ma mère. Je ne pourrai pas donner à un enfant ce que je n'ai pas eu... Ma mère était une enfant et compétitionnait avec nous pour avoir de l'attention. Elle ne pouvait donner ce qu'elle n'avait pas eu. Elle ne pouvait pas donner ce qu'elle n'avait pas connu. Alors, non merci.» (p.102) Et on les dit égoïstes. Il semble au contraire que c'est par trop grand souci à l'égard de l'enfant et de son bien-être physique et psychique que ces femmes se sentent incapables d'assumer une trop lourde responsabilité. Il y en a bien une sur cinq qui avoue ne pas aimer les enfants ou être complètement étrangère à leur monde. «Je connais mal le monde des bébés, je n'aime pas le parler bébé et les enfantillages. J'ai peur de ne pouvoir répondre adéquatement aux besoins d'un bébé.» (p.103)

D'autres encore qui, par choix socio-sexuel (homosexualité et regard de la société) ou politique (la maternité "obligatoire" dans une société patriarcale) n'en veulent pas.

### *D'autres formes de réalisation*

A la base des projets personnels ou professionnels. Maternité et liberté seraient des réalités contradictoires. Là,



Hélène, Lucie.

j'ai vraiment envie de souligner vingt fois. Puisqu'il s'agit de l'inlassable injustice entre hommes et femmes. En plus, le père absent ne subit même pas la pression sociale culpabilisante. Pour les femmes, c'est évident d'avoir une double ou triple journée de travail. Et il y a celles qui n'acceptent pas. Ce sont les déviantes, donc. Qui décident de consacrer du temps à leurs aspirations, leurs ami(e)s, leurs études et d'autres activités. Voilà le grand conflit qu'elles ont à subir: liberté ou maternité.

Le manque de temps est tout le temps évoqué. «On tient les femmes encore beaucoup responsables du bonheur ou du malheur de leur famille et plusieurs doivent faire un choix entre celle-ci et leur carrière alors que les hommes n'ont pas à se poser cette question, ayant près d'eux une femme qui les libère de toutes les tâches ingrates, afin de leur permettre de se consacrer entièrement à leur travail et de se réaliser.» (p.110)

### *Et encore d'autres raisons*

Des célibataires dans l'âme, des voyageuses invétérées, des amoureuses instables ou insatisfaites, des femmes qui ne trouvent pas "le bon" partenaire, celles qui "tombent" sur ceux qui ont le même non désir de paternité, celles qui se trouvent dans des situations socio-économiques instables. Et puis, et puis les grands problèmes de conscience philosophico-politiques. Le danger de guerre, les problèmes de l'environnement menaçant, le climat politique et social général. «Je ne suis pas intéressée à mettre un enfant au monde quand je constate l'impasse dans laquelle notre monde se dirige.» C'est pas négligeable: un tiers des femmes interrogées sont préoccupées par ces problèmes. Et une autre de conclure sur une impasse. «L'absurdité de la vie me fait peur.» (p.121)

### *En fin*

Leur décision est considérée comme pathologique et souvent scandaleuse. Et pourtant les raisons qu'elles invoquent sont peut-être moins scandaleuses que le fait d'avoir des enfants sans conscience suffisante. Inconscientes, immatures, égoïstes, anormales? Voilà celles qui affirment leur droit à l'autodétermination. Et elles le revendiquent malgré le pénible et l'indigeste blâme social dont elles sont les doubles victimes. Il y a -ceux- qui sont toujours légers de presque tout. Et -celles- qui sont toujours lourdes de quelque chose. C'est la valse à deux temps. C'est ni le peu, ni le pas de désir d'enfant mais bien plutôt là course d'obstacles que la maternité représente pour les femmes, qui en freinent certaines. C'est leur histoire au passé, leurs appréhensions actuelles et futures -il faut peut-être l'admettre- qui pèsent. Quand être un gosse a été difficile, en avoir est redoutable. C'est ce que pensent ces "égoïstes".

(1) «Ces femmes qui n'en veulent pas: enquête sur la non maternité volontaire au Québec», Marlène CARMEL, Editions Saint-Martin, 1990.

# *Aliénation, adoption, quelques questions*

Françoise Hecq

3 Aa HEC-REV

Dans toute la problématique du désir d'enfants, je ne puis m'empêcher, non sans quelque agacement, de me poser des questions.

Désir d'enfant? Vraiment? Pour y voir un peu plus clair, scindons l'expression: désir d'une part, enfant d'autre part. Désir et son insatiable appétit, tonneau des Danaïdes qui nourrit et se nourrit de fantasmes, levier puissant, inépuisable de la créativité. On le dit anarchique. Par nos temps qui courent, je le sens plutôt très domestiqué, tenu en laisse par des normes sociales de plus en plus pesantes, orientées par la plus impitoyable des lois, celle de la compétition avec l'autre. Je «désire» ce que l'autre a et que je n'ai pas et je me sens dépossédé par une étrange logique. Une étrange logique qui est bien la marque de l'aliénation dont on devrait toujours se rappeler l'étymologie: alienus, autre que soi. C'est l'autre au sens large du terme qui modèle mon désir, me sert de référence et qui justifie ma course. Est-ce encore désir ou plutôt sa forme au rabais: l'envie, toute tissée de petites et grandes rivalités? N'anesthésie-t-elle pas mes désirs les plus vrais, ceux qui me stimulent vers une recherche de moi? Authentique?

Regardez au moment de la Saint-Nicolas du côté des cours de récré: tous ces enfants comme pourceaux mis au grand saloir du négoce et dont les désirs succombent sous le potlach des cadeaux.

Regardez d'un peu plus près cette vaste opération de dressage à l'aliénation et à la perte de soi qui, dès la rentrée scolaire, lève ses grands filets médiatiques.

D'enfant à adulte, la trajectoire n'est pas bien longue avec le même fil conducteur uniformisant. Envie de vidéo, de vacances au soleil aux Seychelles et plus loin encore, et pourquoi pas d'un enfant, quel qu'en soit le prix ?

Désir d'enfant ou discours mystificateur sur le désir d'enfant? Ne prétend-il pas, ce discours, que le désir d'enfant est le plus souvent une passion incoercible et que la science et la technologie ne font que répondre à son impérieux appel? N'est-ce pas lui qui se montre impérieux en faisant entendre que la non-parentalité, l'absence de maternité soient nécessairement un calvaire auquel la science s'efforce de mettre fin par ses prouesses coûteuses? Alors quoi, on ne pourrait pas bien vivre sans enfants? Et vivre mal avec eux? Ne peut-on désirer de ne pas avoir d'enfants, tant d'autres désirs se pressent dans l'attente de réalisation? Et si au plus près de soi, donc très loin du discours, on en vient à la conclusion qu'on souhaite partager un grand bout de vie avec un enfant, pourquoi ne pas adopter? Pourquoi ne pas proposer d'adopter?

L'adoption, cette grande dame d'un âge certain, reste une parente pauvre, négligée par le discours sur le désir. N'est-elle pas encore soupçonnée de cautionner les mères qui ne le sont pas tout à fait à part entière puisqu'elles n'ont pas transmis leur patrimoine génétique, ni porté, ni accouché de leur enfant? Par omission, le discours ne contribue-t-il pas à entretenir les plus obscurs fantasmes archaïques sur la loi du sang, l'instinct maternel, etc.? Méfiance que le regard social fait peser non seulement sur les mères mais aussi sur leurs enfants.

Ainsi ma fille (adoptée) me rapporte une question qui lui est fréquemment posée avec une délicatesse exquise: «Tu n'as pas envie de savoir quelle est ta vraie mère?» Invariablement, elle répond: «Savoir quoi? Je suis avec ma vraie mère».

Ne faut-il pas encore et toujours dissiper la confusion entre désir de procréer et désirs d'enfants, multiples, comme celui de donner l'existence à qui ne vient pas de soi.



## La dépression post-partum: biologique? sociale?

Patrizia Romito

3A2 Rom - 20

*Je ne peux m'empêcher de répéter à qui veut encore m'entendre, combien le livre de Patrizia Romito\*, «La naissance du premier enfant», une étude psycho-sociale de l'expérience de la maternité et de la dépression post-partum (1), m'a intéressé. Je pense qu'il est le cadeau à faire à toute femme enceinte et même de préférence avant qu'elle ne le soit. J'espère aussi qu'il aura la vulgarisation qu'il mérite auprès des personnes qui sont en rapport avec les femmes enceintes, à commencer, évidemment par le conjoint, mais aussi les médecins, infirmières, kinésithérapeutes...*

*Parce que cette Chronique féministe tourne autour du thème de la maternité et du désir d'enfant, un article sur la dépression post-partum - cette dépression spécifique des mères attribuée habituellement à un dérèglement d'ordre biologique mais que Patrizia Romito interroge, elle, depuis l'ordre du social - trouvait évidemment toute sa place ici. F.F.*

**Chronique** *Votre recherche porte sur la dépression post-partum et l'état dépressif des femmes après la naissance du premier enfant. Pouvez-vous nous dire ce qui vous a conduit à mener cette enquête?*

**Patrizia Romito** J'avais été intriguée par la nature contradictoire du phénomène appelé «dépression post-partum». Contradictoire l'image radieuse de la maternité et la fréquence de la dépression qui atteint, selon la définition que l'on en donne, jusqu'à 80% des mères; contradictoire l'approche médicale du syndrome et imprécises les descriptions du phénomène; contradictoire, dans les textes, l'interprétation de la dépression en tant que manque d'adaptation de la femme à la maternité alors que la maternité est présentée comme le seul modèle possible de la réalisation de la féminité: en effet, comment est-il possible que les mères déprimées soient si nombreuses si la maternité est la seule manière de se réaliser?

**Chronique** *L'explication médicale de la dépression post-partum est le modèle biologique: la dépression serait due aux changements hormonaux et endocriniens. Vous constatez que toutes les études affirment cela même quand elle mettent en évidence la présence de problèmes conjugaux. Comment comprendre l'attitude des médecins qui à la fois voient et nient les problèmes autres que biologiques?*

**P. R.** Les médecins agissent ainsi parce que leur formation ne les prépare pas à saisir et à traiter d'autres aspects que les aspects biologiques des problèmes de la santé. La pensée médicale est très réductionniste et cela ne se limite pas au seul domaine de la détresse des femmes. Pourtant tout problème de santé, toute maladie est le résultat de l'interaction entre l'individu (sa biologie, son histoire) et son environnement, mais le modèle médical n'a pas su, jusqu'à maintenant, se donner les instruments pour comprendre cette complexité. De plus, les médecins choisissent la solution la plus simple pour eux et comme ils ne peuvent pas ou ne veulent pas s'occuper des difficultés des mères - dont, par exemple, les difficultés conjugales - ils les ignorent.

**Chronique** *L'interprétation psychanalytique est encore plus surprenante, dites-vous et d'autant plus dangereuse qu'elle est reprise dans les ouvrages de vulgarisation destinés aux futures mères. Apparemment, nous serions toutes des malades par rapport à une norme, celle de la mère adaptée. Une mère adaptée, c'est quoi?*

**P. R.** Le plus surprenant est que le modèle de la mère adaptée proposé par les psychanalystes n'est guère différent de celui des psychiatres «biologisants». Il est considéré comme normal que la femme assume tout ce que la

\* Psychologue de formation, Patrizia Romito est titulaire d'un doctorat ès Sciences de l'Education de l'Université de Genève et d'un doctorat de la Faculté de Médecine de l'Université de Trieste. Chercheuse et féministe, elle s'est spécialisée dans l'étude de la santé physique et mentale des femmes, notamment en ce qui concerne la maternité. Elle conduit actuellement des recherches sur les conditions de travail des femmes enceintes à l'hôpital Burlo Garofolo de Trieste.

société lui demande d'assumer, c'est-à-dire toutes les tâches matérielles et d'organisation nécessaires pour que les enfants et les maris soient bien, de garder en plus une complète disponibilité affective à leur égard, et de réussir ce tour de force sans se plaindre et le sourire aux lèvres. Or cela n'est simplement pas possible. De nombreuses caractéristiques de la vie des mères de famille, tels la disponibilité constante, le manque d'autonomie et de reconnaissance sociale, l'isolement, l'excès de travail et de fatigue, sont celles qu'on sait être associées à la souffrance mentale. Du moment qu'on accepte ce modèle de maternité, les femmes sont coincées dans une voie sans issue, ou bien elles s'adaptent à une situation intenable et il est probable qu'à un certain moment elles vont déprimer, ou bien elles refusent de s'adapter et dans ce cas, à moins qu'elles aient les moyens d'exprimer, négocier ou imposer ce refus, elles vont être considérées comme inadaptées ou inadéquates, comme des femmes manquées.

**Chronique** *Par contre, quand la recherche porte sur le rôle des facteurs sociaux, l'interprétation, sociologique ici, est toute autre. Pourtant vous la considérez également comme incapable de conduire à «une véritable compréhension de l'expérience des mères et de leur souffrance.»*

**P. R.** Comme le dit une auteure anglaise, Shelley Day, les recherches en sciences sociales sont cruciales puisque les résultats montrent clairement que les formes moyennes et sévères de la souffrance mentale sont liées à l'expérience vécue, à la pratique d'être femme et mère dans la société contemporaine. Le problème est que, pour traduire l'expérience des femmes dans le langage de la recherche, on finit par obscurcir la réalité de leur vie. Ainsi, l'expérience de vivre avec un homme peu attentionné et peu collaborant, qui continue sa vie comme avant alors que celle de la femme est bouleversée par la venue de l'enfant, se noie dans le concept de «relation conjugale insatisfaisante». Dans un texte important comme celui George Brown et Tirril Harris (qui est une femme!) on revient sans cesse sur les quatre «facteurs de vulnérabilité de dépression», alors qu'à mon sens il serait utile de rappeler le plus souvent possible qu'au moins deux de ces facteurs: être ménagère à plein temps et avoir trois enfants ou plus à la maison, correspondent aux exigences que, dans certains groupes sociaux, on fait aux femmes et que le troisième facteur: avoir une relation distante avec le mari, est souvent la conséquence des deux premiers, comme de nombreux travaux en sociologie le suggèrent. Il serait alors évident que ce sont les conditions ordinaires de la vie des femmes qui les rendent malades.

**Chronique** *Pour mener votre recherche, vous vous êtes basée sur une éthique de la recherche en sciences sociales.*

*Votre démarche est non seulement intéressante de manière générale mais, me semble-t-il, extrêmement importante quand les sujets de l'étude sont des femmes. Pourriez-vous nous dire en quoi consiste cette éthique?*

**P. R.** D'abord, je pense que les sujets de la recherche doivent être respectés, elles ont le droit de savoir qui est la chercheuse, qui la paye, ce qu'elle cherche et comment elle va utiliser les résultats et, la recherche finie, elles doivent pouvoir connaître ces résultats. Remarquez que ce devrait être là le comportement normal dans n'importe quelle relation humaine et pourtant de nombreux livres de méthodologie continuent à conseiller le contraire, c'est-à-dire de cacher les véritables objectifs de l'enquête, donc de mentir aux sujets de la recherche, de les manipuler et cela soit-disant pour éviter de biaiser les résultats. Quelle étrange idée de penser qu'on aura des résultats plus «vrais» si on cache aux interlocutrices ce que nous voulons savoir d'elles... Je pense que c'est seulement quand, dans les conditions de base, le respect existe qu'une relation de confiance peut se développer entre la chercheuse et la femme interviewée et que cette dernière peut, elle aussi, tirer un bénéfice de la recherche. Tout cela est plus facile à dire qu'à mettre en pratique. Ainsi, il n'est pas toujours facile d'expliquer les buts d'une recherche à une femme qui diffère de nous par la culture, l'éducation, les attentes, les espoirs... Ainsi, on doit se demander si notre présence et le fait de participer à la recherche n'amorceront pas chez certaines femmes des processus de changement qui seront douloureux et dans lesquels, généralement, nous n'allons pas les accompagner. Je voudrais ajouter que des chercheuses féministes comme Ann Oakley, Karen Messing, Joan Acker, Kate Barry, Johanna Esseveld et d'autres ont beaucoup réfléchi et écrit à propos de la relation entre chercheuse et interviewée.

De manière générale, j'ai essayé, dans ma démarche, de m'en tenir aux propos d'Antonio Gilli, un sociologue qui a écrit à ce sujet au début des années '70. C'est le premier sociologue que j'ai rencontré qui a un point de vue non-orthodoxe sur ce sujet. Il affirme que la recherche est une activité sociale particulière soumise à une infinité de conditionnements et qu'elle doit rendre compte de chacun de ces conditionnements sur le plan théorique, méthodologique et éthique.

**Chronique** *La deuxième partie de votre livre porte sur les résultats de votre recherche. Il n'est évidemment pas possible, dans le cadre de cette interview, de vous questionner sur tous les aspects, tous essentiels pourtant, que vous analysez. Je ne peux qu'épingler quelques points qui m'ont personnellement davantage impressionnée.*

*Ainsi, vous dites que les attentes des femmes enceintes quant au partage, avec le conjoint, des soins à l'enfant et*



Colette, Denise, Renée.

*du travail ménager ne correspondent pas du tout avec la réalité qu'elles vivent quand l'enfant est né. Quelle sont ces attentes? cette réalité? Le non ou le peu ou même parfois la diminution du partage des tâches ont-ils un impact sur l'état de santé physique et psychique des femmes?*

**P. R.** La réalité est que les pères participent aux tâches ménagères et aux soins de leur enfant dans une mesure bien moindre que ce que leur femme avait imaginé pendant la grossesse. De plus, et pour surprenant que cela puisse paraître par rapport aux tenants des modèles biologique et psychanalytique, dans ma recherche comme dans d'autres, il existe une relation entre ce manque de participation de la part du mari et la dépression chez la femme.

**Chronique** *Et pourtant la plupart des femmes se disent satisfaites, même quand le mari, au lieu d'être une aide, est une source de travail supplémentaire. Etrange, non?*

**P. R.** La société demande aux mères de faire face aux besoins matériels mais aussi psychologiques de toute la famille et de rendre tout le monde heureux. Si elles ne réussissent pas, il est dit et souvent elles-mêmes le pensent, que c'est leur faute. Ainsi, reconnaître que le mari n'en fait pas assez, qu'il est loin de se comporter comme les «nouveaux papas» de la publicité, qu'on est déçue et insatisfaite, reviendrait à dire, pour beaucoup de femmes, qu'elles ont échoué. Mais le fait de se dire satisfaites ne

les protégera pas, par ailleurs, de la dépression.

**Chronique** *En ce qui concerne le travail professionnel des mères, que vous appelez d'ailleurs travail payé, et ce à juste titre par rapport au travail gratuit, vous signalez qu'ici, contrairement à ce que les femmes ont vécu au niveau du partage des tâches ménagères et des soins à l'enfant, la réalité est largement plus positive que leur attente. Pour reprendre votre question: «qu'est-ce que le travail payé des femmes change dans le partage du travail familial, dans le domaine du temps, du bien-être, de l'estime de soi?»*

**P. R.** Les maris des femmes qui ont un travail payé «aident» un peu plus dans le ménage et s'occupent davantage des bébés, mais on est loin du partage égalitaire. Malgré cela, la reprise de l'activité professionnelle a été plus positive que ce que les femmes avaient imaginé et cela sans doute aussi parce que beaucoup d'entre elles avaient trouvé plus pénible que prévu le fait de rester à la maison. C'est que, même si la situation des femmes sur le marché de l'emploi est généralement mauvaise, être ménagère à plein temps est encore plus difficile. Comparées aux salariées, les ménagères n'ont pas plus de temps pour elles, elles ne sont pas mieux «organisées» dans le travail domestique et la relation avec le mari est moins intime. Si on ajoute à cela l'isolement, l'épuisement du fait d'être toute la journée à la disposition des autres (on est à la maison pour cela!) et le manque d'autonomie financière, il n'est pas étonnant que la plupart des recherches dans ce domaine montrent que les ménagères sont plus souvent déprimées que les autres. Mais dans certaines circonstances un travail payé peut avoir un effet négatif sur la santé mentale. Ainsi, des études récentes montrent que, parmi les mères «à risque de dépression», une catégorie concerne les mères salariées qui ont des difficultés à faire garder leurs enfants et dont le mari ne collabore pas.

**Chronique** *Vous ajoutez, et ceci, bien que connu, mérite d'être souligné, que quand «mariage et maternité sont associés, pour les femmes la mobilité professionnelle (est) descendante alors que pour les hommes, c'est l'inverse.» Peut-on alors parler de choix?*

**P. R.** Seulement dans certains cas. En général, ce que les femmes choisissent (et encore, il faudrait voir si on peut toujours parler de choix) c'est d'interrompre pendant quelques années leur activité professionnelle pour élever leurs enfants ou pour suivre leur mari dans un déménagement requis par sa carrière et ensuite de reprendre le travail. Mais alors elles se retrouvent caissières dans une grande surface alors qu'avant elles étaient secrétaires de direction...

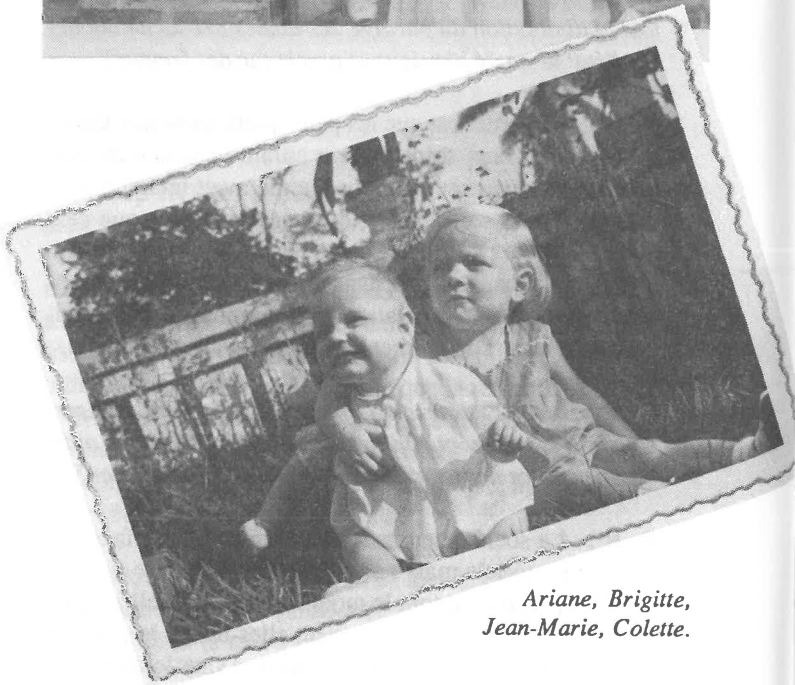
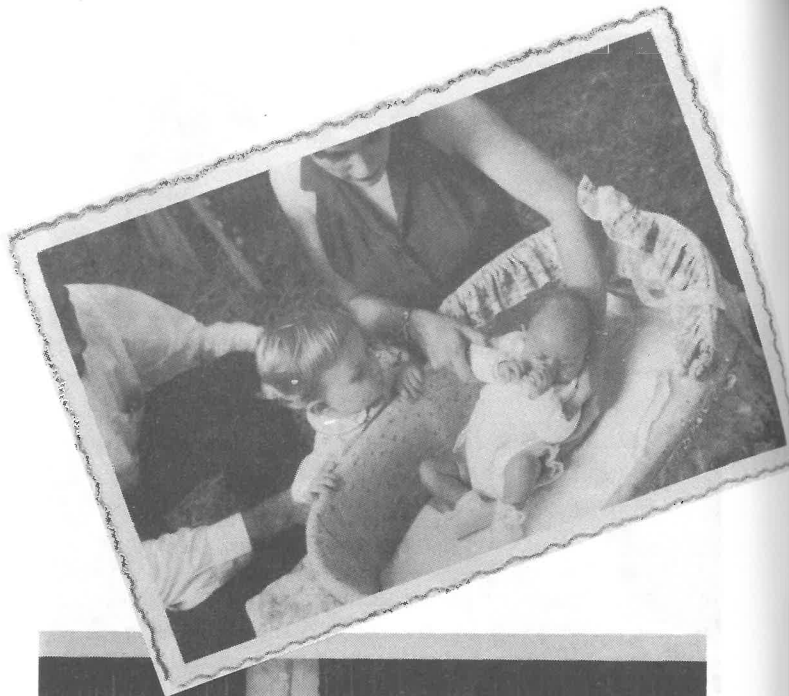
**Chronique** Vous soulevez un aspect du couple dont on ne parle guère ailleurs: c'est le changement qu'introduit la naissance d'un enfant dans la vie sexuelle des parents.

**P. R.** Oui, et il s'agit en général de changements négatifs. Les parents ont moins de temps pour être «seuls» à deux, ils sont plus fatigués, leurs vies sont devenues plus distantes (elle à la maison avec le bébé, lui à l'extérieur), parfois la femme souffre des conséquences d'une épisiotomie et les rapports sexuels avec pénétration sont douloureux, parfois elle en veut à son mari qui aide peu et ne comprend pas ses difficultés. Il n'est pas étonnant (encore que ce soit assez triste) que la plupart des parents, mais surtout les mères, disent que leur vie sexuelle est moins satisfaisante depuis que l'enfant est là.

**Chronique** Vous dites que la situation des mères est injuste et qu'individuellement elles ne peuvent pas l'éviter. Ne pensez-vous pas que certaines trouvent la solution en s'en allant? Mais collectivement, voyez-vous un moyen qui permettrait à toutes les femmes d'exiger un meilleur partage de tâches domestiques et des soins à l'enfant?

**P. R.** Très peu de femmes quittent leur mari quand elles viennent d'avoir un bébé. Et surtout, est-ce vraiment une solution? Bien qu'il y ait des hommes avec qui il est particulièrement difficile d'instaurer une relation égalitaire (et ceux-là il vaudrait mieux les quitter), je pense que la solution du problème est plus dans une organisation sociale que dans un homme en particulier. Ce constat n'est pas pour déresponsabiliser les maris qui ne font rien à la maison (ou qui battent leurs femmes...), je veux simplement dire que si une femme désire vivre avec un homme (et la plupart des femmes le désirent), indépendamment de l'homme qu'elle choisit, elle va se trouver dans une situation d'inégalité.

Un moyen pour obtenir un meilleur partage des tâches? Je crois que pour arriver à une situation moins injuste dans ce domaine comme d'ailleurs dans tout autre, il faudrait mettre en oeuvre plusieurs éléments: renforcer la position des femmes sur le marché du travail (en Europe il y a plus de chômeuses que de chômeurs et les femmes continuent à gagner moins que les hommes), créer des conditions dans lesquelles les hommes puissent exercer leurs responsabilités familiales (congé de paternité, réduction automatique des heures de travail pour les parents de jeunes enfants sans perte de salaire), trouver des façons de sanctionner socialement les comportements masculins inacceptables comme la violence physique et sexuelle à l'égard des femmes, éduquer les garçons à respecter les femmes et à se sentir responsables des autres et les petites filles à se respecter elles-mêmes ainsi que les autres femmes, à ne pas se sentir *trop* responsables des hommes et à ne pas les traiter comme des rois.



Ariane, Brigitte,  
Jean-Marie, Colette.

(1) La naissance du premier enfant, étude psycho-sociale de l'expérience de la maternité et de la dépression post-partum, Patrizia Romito, Ed. Delachaux & Niestlé 1990.

# Auto-détermination: la fin d'une utopie?

Maria Mies\*

3A0 YUE - rev

## 1. Pourquoi nous devons reconsidérer le concept d'auto-détermination

La revendication d'auto-détermination, d'autonomie en ce qui concerne nos corps et nos vies, est l'une des revendications fondamentales du mouvement des femmes. Elle s'est exprimée au cours de nombreuses campagnes, la campagne contre la violence contre les femmes, la campagne pour des soins de santé autonomes et attentifs aux femmes et par-dessus tout dans le contexte de la lutte contre les lois restrictives sur l'avortement.

L'objectif politique de l'auto-détermination pour les femmes, souvent désigné comme le *droit* à l'auto-détermination, comme l'autonomie et le contrôle de son propre corps, a été consciemment ou inconsciemment dérivé du droit fondamental à l'auto-détermination, du droit à l'intégrité physique. Nous savons que ce droit fondamental a pour origine l'ensemble des droits de l'homme formulés au cours des révolutions bourgeoises. Il devait principalement assurer une protection contre l'Etat et ses intrusions dans la vie privée des individus. Ce qui a porté aux barricades les femmes des mouvements féministes du passé et en partie aussi du mouvement néo-féministe, c'est que ce droit fondamental à l'auto-détermination inscrit dans toutes les constitutions modernes, ne s'applique pas aux femmes. Car nous, femmes, n'avons pas obtenu ce droit de détermination sur nous-mêmes et particulièrement sur nos corps. Ceux-ci ont été traités comme la propriété des autres, comme un territoire occupé par les hommes: médecins, hommes d'état, hommes d'église et bien sûr, les hommes en général. Les organes féminins de reproduction et le pouvoir de procréation des femmes ont été les lieux privilégiés de cette occupation. Par conséquent, l'auto-détermination signifiait d'abord pour nous la

libération de l'occupation, la fin de la détermination-parles-autres, par les hommes et par le pouvoir social du patriarcat. La revendication d'auto-détermination était donc une revendication défensive, fondée sur le droit à la résistance, le droit à se défendre.

Néanmoins ce concept comprenait aussi et comprend toujours une part d'utopie, quelque chose que nous voyions comme le but de nos luttes: la femme autonome et auto-déterminée.

Jusqu'à ces derniers temps, c'était aussi mon utopie mais peut-être n'avais-je pas assez réfléchi au fond du problème et à ses conséquences. Dans le contexte de notre lutte contre les nouvelles technologies génétiques et de la reproduction, je suis arrivée à une compréhension différente, surtout après avoir lu les textes écrits par des féministes américaines de l'Université de Rutgers dans le cadre du projet «Lois sur la reproduction dans les années 1990» (1). Dans ces écrits, et notamment dans l'ouvrage de Lori Andrews, je trouve les points de réflexion suivants: premièrement les nouvelles technologies de la reproduction sont légitimées par l'argument qu'elles augmentent notre «autonomie reproductrice» (auto-détermination, liberté de choix) puisqu'elles remplacent les processus et les méthodes de reproduction naturels ou «traditionnels» par un large éventail d'«alternatives de reproduction» de nature technique et sociale; deuxièmement, le corps est notre propriété, par conséquent nous pouvons et devons pouvoir le vendre ou en louer des parties, spécialement nos organes et substances reproducteurs, de telle sorte que la législation qui limite «le choix reproducteur» et la libre commercialisation des parties reproductrices et autres de notre corps doit être abolie, la seule restriction étant que l'individu n'agisse pas sous la contrainte et qu'il ou elle donne son consentement par écrit; troisièmement, cette totale libéralisation au nom de notre revendication

\* Ce papier, présenté par Maria Mies au second congrès des Femmes contre les technologies génétiques et de la reproduction, (Frankfort, octobre 28-30 1988), a été traduit de l'allemand en anglais par Marguerite Andersen et publié dans Ressources for Feminist Research/Documentation pour la Recherche Féministe, (vol. 18 n°3, septembre 1989). La traduction française, aimablement autorisée par Maria Mies, que vous trouvez dans ce numéro, a été réalisée à partir de la version anglaise.



d'«autonomie reproductrice» ouvre la porte à toutes sortes d'abus. Comment un individu, surtout une femme, exposé de telle manière aux mécanismes du marché, peut-il se protéger lui-même d'abus et de préjudice? Ici, il faudra de nouveau faire appel à l'Etat que les féministes libérales avaient voulu exclure des décisions privées concernant la reproduction. Mais la libéralisation totale conduit inévitablement à davantage d'intervention de l'Etat, à davantage de contrôle par l'Etat.

Avant d'analyser plus avant le dilemme concernant l'auto-détermination, qui nous est apparu grâce aux nouveaux développements bio-médicaux, j'aimerais indiquer une deuxième raison pour laquelle nous devons reconsidérer le concept d'auto-détermination.

En 1986, Farida Akhtar écrivait dans son article «Le dépeuplement du Bangladesh» que la principale stratégie des féministes radicales occidentales avait été leur distance, politique et intellectuelle, par rapport aux interventionnistes (c'est à dire l'établissement international de contrôle de la population). Pourtant cette stratégie n'avait pas été tellement couronnée de succès au Bangladesh où le féminisme était encore considéré comme une croyance occidentale et aussi parce que les féministes occidentales n'avaient pas été les victimes d'une telle politique de reproduction interventionniste. Elle écrit:

*«Il est difficile pour une féministe occidentale de comprendre qu'une notion comme les droits reproducteurs des femmes ou le contrôle des femmes sur leur propre corps n'a aucune signification pour la majorité des femmes du Bangladesh. Les processus de pauvreté et de sous-développement ont, suite à la famine chronique, réduit leurs vies à une marge à peine au-dessus de la mort. L'instinct de survie l'emporte sur l'urgence de l'émancipation. Quand une femme subit une ligature chirurgicale dans les camps et cliniques de stérilisation du Bangladesh, elle soumet son corps à une mutilation non parce qu'elle désire se libérer des responsabilités reproductives, mais dans la plupart des cas pour de l'argent et un vêtement appelé sari, souvent donné comme récompense. Le sari augmente sa capacité à survivre car il peut être échangé contre de la nourriture. Nulle part les droits des femmes ne sont l'objet d'un quelconque intérêt.» (2)*

Farida Akhtar insiste sur le fait que la question de l'émancipation est aussi importante pour les femmes du Bangladesh que pour les féministes occidentales. Elle critique le fait que ces revendications pour «le contrôle de son propre corps» ou pour «les droits reproducteurs pour les femmes» soient exprimées par des féministes occidentales dans des pays comme le Bangladesh, sans tenir compte des contraintes économiques, politiques et culturelles du capitalisme international.

Quand les féministes occidentales se contentent de revendiquer l'auto-détermination de la reproduction pour toutes les femmes, sans s'attaquer en même temps à l'ordre mondial d'exploitation économique, dont elles-mêmes profitent, alors leur revendication est du même ordre que celle de Ronald Reagan quand il faisait appel aux droits de l'homme au moment même où les USA soutenaient des dictatures militaires dans le «Tiers-Monde».

Les femmes du «Tiers-Monde» critiquent la revendication de l'auto-détermination pour une autre raison encore. L'utopie de la femme indépendante, seule et autonome, ne les séduit pas. Elles s'opposent à l'exploitation et à l'oppression patriarcale qui, dans leur monde comme dans le nôtre, est souvent perpétuée par l'institution familiale. Mais leur conception de la libération des femmes n'implique pas la rupture de toutes les relations collectives, elles ne peuvent concevoir l'isolement de la femme autonome comme quelque chose de positif. Elles savent qu'elles ne peuvent bénéficier de la sécurité qu'offre l'Etat-providence moderne et elles savent qu'elles ont besoin du réseau de relations qu'assurent la famille et le village. Elles ne désirent pas vivre libres et seules dans l'anonymat des grandes villes, pour mourir finalement, comme nous le ferons, dans un home de vieillards.

Nous devons donc reconsidérer la revendication d'auto-détermination à partir de deux perspectives. Premièrement, l'auto-détermination individuelle de la femme est-elle encore ce que nous croyons être fondamentalement la libération des femmes? Deuxièmement, ne devons-nous pas prendre au sérieux la critique que nos sœurs du «Tiers-Monde» font de cette utopie?

Les revendications de droits reproducteurs pour les femmes, faites par le «Réseau général des droits à la reproduction» par exemple, ne se contentent pas de transformer les questions de reproduction et de sexualité en problèmes légaux, mais soutiennent l'idée que l'auto-détermination individuelle de chaque femme est l'essentiel de nos espoirs de libération.

Sous-jacente est l'idée que ces droits sur la reproduction seraient favorisés par les technologies de la reproduction qu'elles soient anti-natalistes ou pro-natalistes. (3)

## 2. Le dilemme de l'auto-détermination

Le dilemme concernant le droit à l'auto-détermination auquel beaucoup d'entre nous sont aujourd'hui confrontées, apparaît clairement dans les raisonnements suivants:

- a) si nous sommes contre les nouvelles technologies de la reproduction, nous devrions aussi être opposées à

l'avortement. Nous nous rapprocherions donc d'une position conservatrice (4);

- b) si nous demandons le droit à l'avortement au nom de l'auto-détermination et de l'autonomie de la reproduction, nous devons concéder ce même droit à une femme qui se décide en faveur de l'une ou l'autre des nouvelles «alternatives de reproduction». Aussi longtemps qu'il n'y a pas de contrainte, toute technologie qui accroît le contrôle que nous avons sur notre corps doit être la bienvenue. Ceci est, pour l'instant, l'opinion de L.B. Andrews (5).

Qu'y a-t-il de faux dans ce raisonnement? Quand on y regarde de plus près, on remarque que l'objectif initial de la lutte pour l'auto-détermination a changé. Tandis que nous, femmes, luttons à l'origine pour nous libérer des relations d'exploitation et d'oppression entre les hommes et les femmes, nous nous demandons à présent comment nous «émanciper» du potentiel reproducteur incontrôlé du corps féminin, comment nous libérer de notre nature de femme. Une nature de plus en plus considérée comme un handicap dont les experts en bio-technologie doivent nous débarrasser, que ce soit par une technologie pro- ou anti-nataliste. Dès lors, la libération des femmes devient le résultat du progrès technique et ne signifie plus la transformation des relations patriarcales entre les hommes et les femmes.

Au lieu de consacrer nos énergies à changer les relations entre les sexes, y compris les relations sexuelles, nous sommes encouragées à accepter les rapides «prouesses techniques». Les relations hommes/femmes et leurs contextes restent inchangés. Nous ne pouvons indiquer aucun changement majeur dans ces relations en termes de plus grande autonomie des femmes. Au contraire, les «prouesses techniques» ont plus que jamais libéré les hommes de la responsabilité des conséquences des relations sexuelles et ont imposé aux femmes une nouvelle détermination-par-les-autres: l'hétéronomie. Ce qui signifie la domination par les intérêts pharmaceutiques, les experts médicaux, l'Etat, aussi bien que la domination par les hommes qui attendent maintenant des femmes qu'elles soient toujours disponibles.

### 3. Pourquoi le mouvement des femmes ne peut instituer la femme comme sujet auto-déterminé

Le dilemme que nous affrontons quant à l'auto-détermination n'est pas neuf du tout. Les anciens comme les nouveaux mouvements des femmes se sont, au moins en partie, épuisés à tenter de faire advenir la Révolution

Française «au féminin» en revendiquant pour les femmes aussi la liberté, l'égalité et l'autonomie qui, selon les révolutions bourgeoises, s'appliqueraient à tous les êtres humains. Et dans ces efforts, nous nous heurtons aujourd'hui comme hier, à la barrière que notre anatomie de femme, notre corps de femme, semble constituer. Franchir cet obstacle et instituer la femme aussi comme sujet auto-déterminé était le but de l'ancien mouvement de libération des femmes. Pour ce qui est de la «politique du corps», le mouvement pour le contrôle des naissances, la réforme sexuelle, la maternité auto-déterminée et la protection des mères est né à la fin du dix-neuvième siècle. Ce mouvement demandait, comme Susan Zimmermann l'a montré, que les femmes puissent, de manière consciente, prendre possession de leur corps et des besoins de ce corps. C'était un élément essentiel dans l'établissement du droit envers soi-même, du droit à se déterminer soi-même. Elle écrit:

*«l'idée d'un tel droit à l'auto-détermination à propos de son corps, un corps qui était analysé et clairement perçu comme séparé et distinct de la conscience, avait ses racines, bien évidemment, dans la liberté de l'individu par rapport à la dépendance personnelle et l'assujettissement personnel direct. Cette liberté est un postulat constitutif de la société bourgeoise.» (6)*

Et pourtant, il était déjà clair à cette époque que ce droit à l'auto-détermination dépend de ce que la femme est ou n'est pas propriétaire de son corps. *«La femme doit devenir la propriétaire, la maîtresse d'elle-même... La connaissance, seul salut de l'humanité, doit donner à la femme le pouvoir de décider elle-même si elle désire être mère ou non... Ceci va vraiment libérer la femme.» (7)*

Ce mouvement visait à permettre à la femme de s'élever de la position d'«objet» à celle d'individu intelligent et de *«sujet se dirigeant lui-même, de passer de l'état de chose à celui de personne ou de personnalité - et ainsi, à l'aide des nouvelles connaissances sur le corps, d'acquérir la capacité de prendre possession de sa matérialité, de la gouverner et de la diriger.» (8)*

Susan Zimmermann fait remarquer que cet effort pour devenir un sujet auto-déterminé ne signifiait pas seulement que la femme doit se diviser en une partie qui possède, gouverne, contrôle - la tête - et des parties contrôlées et possédées, mais aussi que ce mouvement devait, en dernière instance, demander l'aide de l'Etat pour qu'il garantisse la restructuration de la femme comme sujet civil. Ainsi, l'Etat gagnerait le contrôle sur le *«produit et les processus de production.» (9)*. Elle conclut: *«Là où l'individualité bourgeoise émerge, toute auto-organisation directe et spontanée du contexte de vie holistique - y compris celle de sa propre personne, au sens large- se perd.» (10)*

Je voudrais signaler que les questions que nous nous posons aujourd'hui dans notre lutte contre les nouvelles technologies de la reproduction, ne sont en fait pas si neuves. Mais peut-être est-ce la première fois que nous jetons un regard critique sur une idée qui depuis les Lumières est devenue le concept fondamental de l'émancipation et de la liberté: le concept d'auto-détermination.

#### *4. Fondations historiques et philosophiques du concept d'auto-détermination*

Pourquoi l'ancien mouvement de libération des femmes a-t-il consacré tout son effort à donner aux femmes le statut de citoyenne, de sujet?

C'est que ce sujet, cet individu, cet être autonome, sûr de soi, libre, a été le but de tous les efforts d'émancipation, de toutes les révolutions bourgeoises. Cependant, quand nous regardons plus attentivement l'histoire de ces révolutions, nous remarquons ceci: alors que la liberté, l'égalité et l'autonomie étaient postulées comme des droits humains universels pour tous, des catégories entières d'humains en étaient exclues «de facto». Parmi les exclus, tout d'abord les esclaves qui travaillaient pour les colons européens dans les plantations en Amérique, ensuite tous les peuples indigènes dans les colonies et aussi les femmes et les travailleurs sans propriété. Car seuls les détenteurs de propriété pouvaient être des sujets au plein sens social. (11)

Ainsi, quand nous examinons l'ensemble de ces processus, au lieu de réduire notre vision à une perspective androcentrique et eurocentrique, nous pouvons formuler la thèse suivante: l'ascension de l'homme a reposé sur le déclin des femmes. Le progrès européen s'est fondé sur la régression des colonies. Les forces productives (science, technologie) se sont développées grâce à l'escroquerie, la guerre et la violence, dans les foyers aussi bien que dans les colonies. Et l'auto-détermination de l'individu social, du sujet, a été - et est toujours - fondée sur la définition de certains êtres humains comme l'Autre, comme l'objet. En d'autres mots: l'autonomie du sujet repose sur l'hétéronomie (le fait d'être déterminé par les autres) d'un quelconque Autre (nature, autres êtres humains, parties «inférieures» de l'individu).

La relation entre l'auto-détermination et la détermination-par-les-autres est antagonique et nécessairement telle dans ce paradigme dualiste. On nous a dit que depuis le dix-huitième siècle, les citoyens européens se sont libérés de la détermination-par-les-autres grâce à leur empressement à exécuter un travail dur -l'éthique protestante, le progrès de la science et sa nouvelle richesse. Le fait est, cepen-



Henri.

dant, que cette nouvelle classe et aussi la société civile dans son ensemble n'auraient pu entrer en possession de ces richesses sans la colonisation simultanée du monde, de la nature, et des femmes.

Les coûts de l'ascension du citoyen, du sujet social «libre», ont été supportés par d'autres. Et ces coûts sont le plus souvent - chez les libéraux aussi bien que chez les marxistes - justifiés en référence à la téléologie de l'histoire. On dit qu'ils ont été inévitables pour que l'humanité passe de la barbarie à la civilisation, la culture, la liberté. (12)

#### *5. L'héritage des Lumières chez Simone de Beauvoir*

Si je disais: l'auto-détermination ne peut exister sans la détermination-par-les-autres, et si je la plaçais dans un contexte historique plus large, il me faudrait prouver que mon affirmation s'applique à la femme en tant qu'individu

et aux femmes en général. Ceci ne signifie pas seulement que les femmes blanches de la classe moyenne dans le Nord peuvent gagner plus d'auto-détermination grâce à une plus grande domination de la nature et du «Tiers Monde», cela concerne également la relation à elle-même et à son propre corps qu'une femme individuelle développe. J'ai déjà mentionné qu'elle avait dû apprendre, depuis le Siècle des Lumières, à percevoir son propre corps -tout comme la nature- comme quelque chose de séparé d'elle-même, ou même comme son ennemi. Elle a dû se diviser dans cette relation maître/esclave ou, et ceci nous rappelle le supermarché des parties corporelles vendables, se diviser en différentes parties afin de devenir un sujet social, la propriétaire de sa propre personne. Telle est la conséquence inévitable de l'utopie de l'émancipation qui a débuté au Siècle des Lumières avec la domination, par «l'homme blanc», de la nature, des femmes, des colonies. Comme Evelyn Fox Keller (14) et d'autres l'ont montré, on s'est efforcé depuis les Lumières de faire disparaître de

Namy.



notre concept de connaissance tout ce qui pourrait nous rappeler le fait que les humains sont nés des femmes et doivent mourir, qu'ils ont un corps, des sens, des émotions comme la sympathie et l'antipathie, qu'ils possèdent en outre l'expérience et, finalement, qu'ils sont dans «une relation de vie» avec l'environnement: la terre, l'eau, l'air, les plantes, les animaux et les autres êtres humains.

Le même processus d'auto-aliénation a eu lieu à propos du corps humain. L'anatomie est devenue la science maîtresse qui a pris tout pouvoir sur le corps et prescrit les principes méthodologiques du développement des sciences naturelles: «rendre visible, disséquer, découvrir»- la vivisection des relations holistiques dans un contexte de vie et la vivisection de la relation entre l'être humain et son corps. (15) L'analyse de «la question des femmes» par Simone de Beauvoir, tout comme son utopie d'émancipation des femmes, tient ses bases philosophiques de la dialectique du maître et de l'esclave de Hegel, telle que présentée par Sartre (16). Selon Hegel, la conscience de soi, c'est-à-dire la certitude de soi-même - et avec elle aussi l'auto-détermination, appelée l'être-pour-soi- ne peut se développer qu'en opposition à la vie, c'est-à-dire en transcendant la pure existence d'enfoncement dans l'expansion de la vie. Pourtant cette vie, le monde organique, le monde quotidien d'expériences particulières, est nécessaire parce que nous ne sommes pas de purs esprits. Cette existence d'enfoncement dans la vie, Sartre et Beauvoir l'appellent *immanence*. La liberté, l'auto-détermination, les plus hautes valeurs et la culture ne peuvent être atteintes qu'en transcendant cette immanence. Selon Hegel, le moi ne peut devenir conscient de lui-même qu'en opposition à une autre conscience, objet extérieur. Cet objet est en même temps l'objet du désir. L'Ego (la conscience de soi) essaye «d'incorporer» l'Autre, l'objet, en triomphant de son altérité. La satisfaction du désir implique la victoire sur l'altérité indépendante. Par la destruction de l'indépendance de l'Autre, l'Ego réalise sa propre conscience de soi en tant qu'être au monde. C'est aussi de cette manière que Simone de Beauvoir parle de la relation homme-femme: l'Homme atteint la liberté et la transcendance en se séparant lui-même de l'immanence et en faisant des femmes son Autre, c'est-à-dire en anéantissant l'être autonome de la femme. Le problème de Simone de Beauvoir est alors: comment la femme peut-elle atteindre la *transcendance*? La transcendance représente, pour Simone de Beauvoir comme pour Hegel et Sartre, la liberté et l'auto-détermination. On ne peut l'atteindre en étant plongé dans la vie quotidienne. L'émancipation de la femme signifie alors atteindre la transcendance qui est l'auto-détermination acquise à l'aide d'actions et de projets librement choisis, comme les professions et les activités culturelles et sociales, plutôt que par le travail domestique et la garde des enfants.

Le dilemme de l'auto-détermination dans le dualisme de la transcendance (auto-détermination/liberté, universel) et de l'immanence (vie/nature, l'organique/l'animal, le particulier) apparaît en pleine lumière. Selon Simone de Beauvoir, nous devons, en tant que femmes, faire face au problème du conflit entre notre être conscient en tant que sujet autonome, et notre être physique, notre corps de femme.

Même si nous sommes d'accord avec Simone de Beauvoir que ce furent les hommes qui enfermèrent les femmes dans l'immanence (dans la vie, dans le quotidien, la cuisine, les purs cycles de vie, la biologie), nous devons nous demander comment l'auto-détermination peut être possible dans ce contexte. Selon Simone de Beauvoir, la demande des femmes aujourd'hui est d'être reconnues comme existantes du même droit que les hommes et de ne pas subordonner l'existence à la vie, l'être humain à son animalité. Elle maintient la coupure dualiste et hiérarchique entre vie et liberté/auto-détermination, entre nature et culture, entre matière et esprit. Pour elle, le corps et spécialement le corps féminin est aliénant car il entrave l'auto-détermination (transcendance). Notre corps est notre ennemi. Simone de Beauvoir ne questionne donc pas cette coupure: le projet de l'homme européen, particulièrement depuis les Lumières est la condition préalable à la liberté et à l'émancipation. Elle désire être comme un homme, comme le maître, et ne voit d'autre possibilité que d'établir la domination de la tête (maître) sur le corps féminin (esclave).

Bien que Simone de Beauvoir déclare explicitement que l'auto-détermination de l'homme repose sur la soumission et la détermination-par-les-autres des femmes et de la nature, elle espère atteindre l'auto-détermination en suivant exactement le même parcours. Or ceci implique inévitablement d'assujettir quelque autre Autre. Le paradigme est le suivant: sans objet, il n'y a pas de sujet; sans immanence, il n'y a pas de transcendance; sans esclavage, il n'y a pas de liberté. Qui donc est l'Autre pour les femmes, demande Simone de Beauvoir. C'est le corps féminin, perçu comme l'ennemi, et en particulier ses capacités de reproduction «sauvages».

Il me semble que nous comprenons maintenant pourquoi des féministes voient dans les nouvelles technologies de la reproduction une contribution à l'émancipation des femmes: ces technologies semblent nous libérer davantage de ce corps animal. Rien d'étonnant non plus à ce que quelques féministes françaises trouvent logique qu'après avoir rationalisé la production par la technologie, on rationalise maintenant la reproduction. Celles qui définissent l'autonomie, l'auto-détermination, la transcendance et la liberté dans les termes de Simone de Beauvoir, ne peuvent qu'accepter l'auto-mutilation ou la mutilation des autres.

## 6. Re-création

### *d'une «relation de vie» (17)*

La position des prétendus libéraux et progressistes, et celle des prétendus conservateurs, quant à la relation qu'une femme enceinte entretient avec l'être grandissant en elle, ne sont pas aussi différentes que les bruyantes polémiques le disent (18). Dans les deux cas, la femme en tant que «relation de vie», ou plus exactement la symbiose entre embryon et femme, est disséquée analytiquement. Les libéraux et progressistes disent que l'embryon n'est rien qu'un amas de cellules, une chose, un fragment de propriété. Les conservateurs disent que l'embryon est une personne légale à part entière qui doit avant tout être protégée de la femme.

Les deux considèrent l'embryon comme quelque chose d'étranger et de séparé de la femme enceinte. Et nous pouvons voir dans cet exemple que, dès que cette symbiose, cette relation de vie, est techniquement mise en pièces, les parties entrent dans une relation antagonique. Une partie va combattre l'autre: il y a une relation de sujet-autre. Comme l'embryon n'a pas encore d'auto-détermination, l'Etat en tant que plus haut sujet social devient son substitut lors du combat contre la mère. La même chose se produit lorsque l'embryon est considéré comme une chose, une partie de propriété, qui alors nécessite protection. Ici aussi l'Etat doit, en dernière instance, garantir que les intérêts des détenteurs de la propriété donnée (œufs, embryons, sperme...) soient respectés, contre abus et préjudices. Afin de protéger les intérêts des parties concernées -comme nous devons les appeler maintenant- des dommages et des poursuites en dommages, des contrats détaillés doivent être conclus entre la clinique et la femme, le médecin et la femme, la femme et l'homme, et ainsi de suite. L'Etat doit garantir l'accomplissement de tels contrats. Davantage de libéralisation, par conséquent, accroît nécessairement l'intervention de l'Etat. Non seulement les conservateurs, non seulement le mouvement du «droit à la vie», mais aussi les libéraux et les progressistes demandent l'assistance de l'Etat afin de voir aboutir leurs demandes. Toutes les demandes d'auto-détermination sont adressées à l'Etat. Il devrait soit prévoir des lois plus libérales ou abolir les lois restrictives. Ce que la plupart des femmes, cependant, ne veulent pas savoir, c'est que l'Etat ne fera cela que si nous lui donnons plus de contrôle sur tous les processus de reproduction - soins prénataux, maternités - et que c'est la technologie qui rend possible ce contrôle accru. Les demandes d'auto-détermination des femmes sont en outre adressées à la science et la technologie supposées nous apporter des moyens contraceptifs plus efficaces ou une maternité plus sûre. Beaucoup de femmes oublient qu'elles se mettent elles-mêmes de plus en plus entre les



maines de multinationales, de ces corporations pharmaceutiques centrées sur le profit qui font des affaires dans le monde entier avec la fertilité aussi bien qu'avec l'infertilité. Et qu'en est-il de «l'auto-détermination» alors? Les femmes ont le choix «auto-déterminé» entre différentes pilules, stérilets, procédés intra-utérins, pessaires, avortements. Elles peuvent choisir entre les différentes firmes qui produisent ces moyens comme elles peuvent choisir entre "Tide" et "All". La politique de contrôle de la population dans le «Tiers-Monde» utilise de plus en plus des méthodes de «marketing social». Ici, les femmes peuvent garder l'illusion de «l'auto-détermination» et de la «liberté de choix» parce qu'elles ont la permission de choisir entre des pilules roses, vertes ou dorées. Cependant, nous, les femmes, savons bien qu'il n'y a aucune méthode de contraception qui ne fasse du tort à notre corps. L'auto-détermination a été en fait réduite à la «liberté de choix dans le supermarché». L'auto-détermination a toujours le même sens: c'est la détermination-par-les-autres d'une part de nous-mêmes, ou encore, le mal causé à la relation de vie que nous-mêmes représentons.

Depuis que tout cela est devenu clair à mes yeux, je ne peux plus utiliser le concept d'auto-détermination de cette façon naïve, comme l'expression de notre utopie féministe. Bien sûr, cela ne nous fournit pas un concept différent. Mais l'exemple des technologies de la reproduction a clarifié une chose pour moi: nous devons combattre toute nouvelle vivisection par les techno-patriarches et au nom de l'«auto-détermination» de la relation de vie, de la symbiose entre la mère et l'embryon que représente une femme enceinte. Car c'est d'abord cette coupure technologique qui rend possible l'antagonisme entre les parties, leur commercialisation et leur usage. Le corps féminin comme fournisseur de matières premières pour la future bio-industrie de Monsieur Toutpouvoir!

Je sais bien que le concept de symbiose a des connotations négatives dans le mouvement des femmes. En psychanalyse, la séparation de l'individu de la symbiose avec la mère est considérée comme le prémisses de l'Etat adulte, de l'autonomie (19). Il est toujours sous-entendu que la symbiose, «le fait de vivre ensemble» - car c'est ce que symbiose veut dire - ne peut signifier autre chose qu'une relation parasitaire, de domination, soi-disant inhérente à notre anatomie de femme. Cependant nous savons que cette relation de domination entre la mère et l'enfant n'est pas simplement «la nature», mais est plutôt le résultat de la socialisation des femmes dans les sociétés patriarcales, un résultat de la violence. Le problème ne se situe pas dans notre anatomie qui nous permet de mettre au monde des enfants, mais plutôt dans la destruction des relations de vie et la domination patriarcale. Les stratégies technologiques de contraception n'ont pas éliminé cette domination ni conduit à la préservation et à la reconstruction de ces rela-

tions de vie, elles ont plutôt mené à davantage de dégradation et d'atomisation des femmes.

La re-création des relations de vie ne signifie pas seulement que nous devons refuser aux «technodocs» davantage d'accès à nos corps, mais aussi que d'autres êtres humains, femmes, hommes et enfants se trouvent dans une relation sociale de vie avec la femme enceinte ou la femme stérile. La re-création des relations de vie signifie aussi que la relation entre les générations, surtout entre mères et filles, sera libérée des chaînes patriarcales. La libération des femmes ne peut pas signifier que chaque génération de filles doive se voir comme l'ennemie de la génération des mères et que la liberté doive s'employer en premier lieu à «se séparer des mères». D'où viendrait le soutien, la connaissance, et, oui, l'amour aussi, dont une femme a besoin quand elle réalise qu'elle est enceinte ou qu'elle est stérile? Sans un environnement positif, une relation d'amour ou de vie, surtout avec la génération des mères, la femme, individuellement, ne peut s'opposer aux «technodocs» ou à l'Etat.

Re-créer des relations de vie veut dire en outre que les hommes aussi acceptent la responsabilité de la vie, y compris la responsabilité des conséquences des relations sexuelles, contrairement au vieil adage: «désir pour nous, cailloux pour les femmes». Je ne vois aucune perspective de libération des femmes dans le fait de supprimer, par la technologie, le fardeau que notre corporalité de femmes ajoute à notre désir, et que nous, comme des hommes, puissions goûter «le pur désir». A mon avis, la libération des femmes ne peut signifier la séparation de cette corporalité, une «élévation» dans le royaume masculin de la transcendence. Au contraire, la libération des femmes doit signifier l'attachement des hommes à ces relations de vie, cette quotidienneté, ce fardeau, cette immanence. Pour cela, il n'est pas besoin de nouvelles technologies mais plutôt de nouvelles relations entre les sexes, où le désir et les cailloux seront équitablement partagés. Il est temps que les femmes et les hommes comprennent que la nature n'est pas notre ennemie, que notre corps n'est pas notre ennemi, que nos mères ne sont pas nos ennemies.

Traduction d'Arlette Brugma.

#### Notes:

1. J'ai fait des commentaires sur leur travail dans «From the Individual to the Dividual: In the Supermarket of 'Reproductive Alternatives'» *Reproductive and Genetic Engineering* vol.1, N°3 (1988), pp. 225-237. (Voir Lori B. Andrews, «My Body, My Property.» dans *Hasting Center Report* (1986), pp. 28-37).
2. Farida Akhtar, *Depopulating Bangladesh* (Dhaka: Ubiniq, 1986), pp. 2-
3. La position du «Global Network On Reproductive Rights» est fondamentalement la même que celle des féministes

libérales américaines que je critiquais ci-dessus.

4. Cet argument a été avancé après notre premier congrès: «Women Against Reproductive and Genetic Engineering» à Bonn, avril 1985, par Arnim v. Gleich. (Voir Arnim v. Gleich, «Gentechnologie und Feminismus». *Kommune* vol.3, n°12 (1985), pp 51-54.) Une discussion de cette position est insérée dans le journal *Kommune* vol.3, n°12 (1985). Heidemarie Dann, Maria Mies et Regine Walch participaient à ce débat.
5. Voir Mies, «From the Individual to the Dividual.» Plusieurs féministes ont déjà traité de cette argumentation qui met les féministes et les «fœtalistes» sur un pied d'égalité. Janice Raymond a signalé qu'à partir d'une position centrée sur la femme, on ne peut jamais assimiler les féministes et les fœtalistes. (Voir Janice G. Raymond, «Fetalists and Feminists: The are not the Same» dans «Made to Order: The Myth of Reproductive and Genetic Progress» par Patricia Spallone et Deborah L. Steinberg, eds London: Pergamon, 1987.) En Allemagne occidentale, Renate Sadrozinski a à nouveau discuté ce point dans le contexte du débat sur une nouvelle «Loi de protection de l'embryon» proposée au Parlement. (Voir Renate Sadrozinski, «'Kinder oder keine-entscheiden wir alleine'- On the abolition on the Law against Abortion and the Patriarchal Need to Protect Embryos», in *Reproductive and Genetic Engineering, Journal of International Feminist Analysis* vol. 2, n°1 (1989), pp. 1-10.) Bien que j'accorde à Janice Raymond que «le statut de maternité ne peut être amélioré (comme les fœtalistes l'auraient voulu) avant que le statut des femmes ait été globalement amélioré (comme les fœtalistes ne l'auraient pas voulu)» (Raymond, p. 65), je ne partage pas sa conviction que vouloir attribuer aux femmes les mêmes droits humains qu'aux hommes résoudra ce problème.
6. Susan Zimmermann, «Sexualreform und neue Konzepte von Mutterschaft und Mutterschutz am Beginn des 20 Jahrhunderts.», *Diploma dissertation, University of Vienna, 1985/86*, p. 11.
7. Ibid., p. 12.
8. Ibid., p. 12.
9. Ibid., p. 12.
10. Ibid., p. 120.
11. Toutefois, en ce qui concerne les femmes, ceci n'était pas strictement observé. Aux U.S.A., par exemple, de riches femmes propriétaires avaient droit de vote, comme c'était le cas en Angleterre aussi, mais dans le courant du XIXème siècle, le suffrage leur a été retiré. La femme donc, même propriétaire, ne pouvait plus être un sujet politique. Manifestement, ceci découlait de son assujettissement à l'homme dans le mariage. Nous devons remarquer que les femmes n'ont pas été négligées, elles ont été ramenées à un stade inférieur de développement. Les esclaves subissaient le même sort quand il leur était, dans les colonies britanniques par exemple, interdit de devenir chrétiens. Le statut d'esclave était considéré incompatible avec la liberté (protestante) du chrétien. On disait, pour cette raison, que les «nègres» étaient d'une espèce différente, n'étaient pas des êtres humains à part entière. Hegel en fait expliquait ce rabaissement des «nègres» au stade de sous-humains et par conséquent l'esclavage, en alléguant qu'ils ne s'étaient pas élevés au-dessus de l'état naturel. (Voir G. Wilhelm Hegel, «Vorlesungen über die Philosophie des Geschichte», Frankfurt: Suhrkamp, 1970). Rhoda Reddock a montré que les colons anglais justifiaient l'esclavage en s'appuyant sur les découvertes des ethnologues selon lesquels les «nègres» appartenaient à une autre espèce. (Voir Rhoda Reddock, *Women Labour and Struggle in XXth. Century Trinidad and Tobago*. Den Haag: ISS, 1984). Tous ces retours de l'humanité à la «nature», ces «naturalisations» comme je les ai appelées, eurent lieu en même temps que les révolutions bourgeoises aspiraient à créer l'individu libre, auto-déterminé.
12. On rassure les victimes en leur promettant qu'eux aussi, un jour -grâce au développement et à l'effort productif - atteindront le niveau auquel les maîtres se trouvent à présent. Ce qui est bon pour les chefs, disait Engels, est bon pour tous. (Voir F. Engels, *The Family, Private Property and the State*.) Mais sans s'inquiéter de savoir si oui ou non ce qui est bon pour les maîtres est bon pour tous, nous devons comprendre que la logique d'un «rattrapage du développement» ou la politique d'élévation de l'opprimé au statut de ces «sujets libres et auto-déterminés» ne peut réussir, ni politiquement, ni économiquement, ni culturellement. Car lorsque l'opprimé sera monté d'une marche, les maîtres auront gravi à nouveau deux marches sur l'échelle de cet interminable processus.
13. Irene Stoehr and Angelika Birk, «Der Fortschritt entlässt seine Tochter», in *Frauen und Ökologie, Gegen den Machbarkeitswahn, Die Grünen im Bundestag*, ed. (Koln: Volksblattverlag, 1987). Maria Mies, *Patriarchy and Accumulation on a World Scale: Women in the International Division of Labour* (London: Zed Books, 1986, 1987, 1988).
14. Evelyn Fox Keller, *Reflections on Gender and Science* (New Haven: Yale University Press, 1985)
15. Hartmut Böme and Gernot Böhme, *Das Andere der Vernunft, Zur Entwicklung von Rationalitätsstrukturen am Beispiel Kants* (Frankfurt: Suhrkamp, 1985), p. 52.
16. Voir aussi l'analyse de Sartre et de Beauvoir dans Mary O'Brien, «Chapter 2: Sorry we forgot your birthday», *The Politics of Reproduction* (London: Routledge and Kegan Paul, 1981). Genevieve Lloyd a aussi analysé et critiqué la manière dont Simone de Beauvoir a conceptualisé l'émancipation des femmes. Genevieve Lloyd, *Male and Female in Western Philosophy* (University of Minnesota Press, 1985).
17. Je ne suis pas certaine que «relation de vie» soit la meilleure traduction de l'expression allemande «der Lebendige Zusammenhang». Cette expression signifie la nécessaire inter-relation vivante et vivifiante de la vie sur terre, au niveau personnel aussi bien qu'au niveau social ou communautaire. Cela implique matérialité et réciprocité.
18. Mies, *From the Individual to the Dividual*, op. cit., p. 235.
19. Si une femme enceinte ne désire pas mener sa grossesse à terme, cette symbiose de vie est aussi perturbée. Mais ceci n'est pas, comme Renate Sadrozinski l'a fait remarquer, un acte d'auto-détermination (voir Sadrozinski, p. 4) mais plutôt le choix de résister à une situation qui est fondamentalement déterminée par des structures patriarcales.

6D VAN-ner

## Questions sur les NTR

*Il n'est plus possible de penser le désir d'enfant sans se questionner sur les effets qu'induisent les nouvelles techniques de la reproduction dans le champ de ce désir.*

*Dans un article intitulé: «Des technologies de reproduction à «l'industrie du vivant»...» (1), Louise Vandelac, en collaboration avec Maria De Koninck, pose les questions essentielles auxquelles il nous faut réfléchir, aujourd'hui plutôt que demain, pour que la reproduction ne se fasse pas sans nous, ni hors de nous, ni contre nous.*

En moins de dix ans, les technologies de procréation, condensant les avancées de la gynécologie-obstétrique, des recherches hormonales et de l'industrialisation de la reproduction animale, ont commencé à transformer le paysage de l'humanité. L'expression n'est pas trop forte. Si l'armement nucléaire fait dorénavant peser un risque d'anéantissement total sur l'humanité, les technologies de procréation n'ouvrent-elles pas, quant à elles, la perspective d'une mutation de la filiation, de l'engendrement, voire de l'être humain lui-même? Otages de la technique, vivant sous le risque du quitte ou double du nucléaire, ne sommes-nous pas désormais également aux prises avec la vis sans fin de l'industrialisation du vivant?

En donnant directement accès aux gamètes, en démultipliant la production d'embryons et ses possibilités de stockage grâce à la congélation, la fécondation extra-corporelle a ouvert de nouveaux espaces d'intervention biomédicale, notamment en génétique. D'ailleurs, le diagnostic génétique sur l'œuf, la thérapie génétique de l'embryon, la maturation d'ovocytes, la multiplication d'embryons par clonage afin d'assurer d'importantes réserves de tissus embryonnaires pour les greffes ou pour la recherche en génétique, n'apparaissent-ils pas déjà comme des enjeux beaucoup plus puissants pour le développement de ces technologies que les prétendus palliatifs à l'infertilité qui en ont d'abord justifié l'implantation (Vandelac, 1989)? La fécondation in-vitro, pratiquée au nom de l'infertilité, n'a-t-elle pas joué, à l'insu d'ailleurs de bons nombre d'acteurs, le rôle d'un cheval de Troie permettant de légitimer dans l'inconscient collectif, la production massive d'embryons? Ces derniers n'offrent-ils pas un nouveau paradigme à la biomédecine, et n'ouvrent-ils pas, en tant que sources de tissus humains et objets de recherche en génétique, de nouvelles avenues permettant un redéploiement inégalé de la biologie, de la médecine ainsi

que de l'industrie pharmaceutique non seulement sur l'humain, mais sur l'ensemble du vivant?

Or, si l'inscription de la techno-science au cœur de l'engendrement conduit parfois à réduire cette expérience symbolique et culturelle à un simple commerce de gamètes, la multiplication des embryons ne contribue-t-elle pas à réifier cet être potentiel? Ces opérations ne menacent-elles pas alors l'intégrité et l'identité de l'être à naître et des géniteurs eux-mêmes? Après avoir désenchanté l'une des relations humaines les plus intimes et les plus lourdes de signification qui soient, cette technicisation de la conception n'a-t-elle pas pour effet d'en hypertrophier la dimension biologique, au point où l'autre n'est plus l'être, mais simple matière: sperme ou ovocyte? Comment d'ailleurs penser la question de l'origine quand on est le fruit des effets technogènes et iatrogènes de la stimulation ovarienne? Quand la gestion biomédicale des gamètes fait office de scène primitive? Quand on est un enfant dit du désir, mais ayant en fait échappé, par hasard ou par mégarde, au statut d'objet de recherche, ou encore d'embryon surnuméraire mis sur la glace ou annulé par la «réduction embryonnaire»?

La fécondation in-vitro n'a-t-elle pas (également) contribué à faire éclater la maternité en différentes fonctions: mère ovocytaire, gestatrice et adoptante? Or, cela ne menace-t-il pas l'intégrité psychique et corporelle des femmes et l'identité de ces enfants qui, nés de «l'entre-deux mères», sont parmi les premiers humains, souligne Anne-Marie de Vilaine, à ne plus avoir la certitude d'être nés d'une mère?

Occupant les devants de la scène médiatique, cette pratique, présentée comme l'exploit scientifique, pose (en effet) des questions troublantes. Rarement a-t-on vu, dans les annales de la médecine, une pratique aussi expérimentale

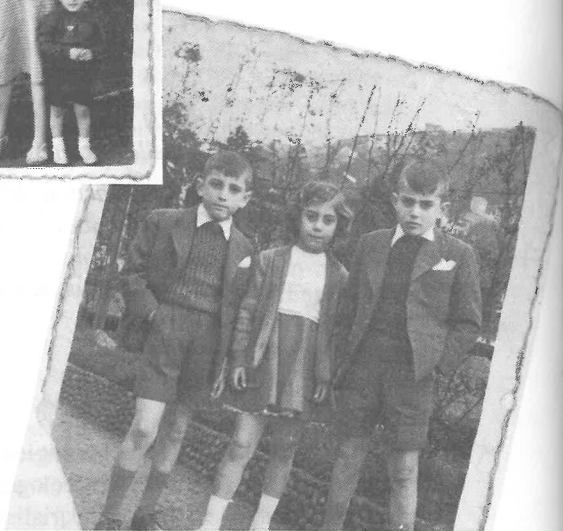
tales, aussi peu performante et aux indications aussi discutables, s'imposer si rapidement. Devançant toute critique et tout examen éthique rigoureux et global, ces technologies se sont en effet imposées par faits successifs (Blanc, 1986), et elles ont été l'objet d'une très large diffusion sans qu'une évaluation sociale et scientifique rigoureuse ne permette d'en mesurer l'efficacité et la sécurité, ni ne permette d'en évaluer les impacts et les effets pervers.

(Or,) l'influence des techniques de reproduction, avec leur primauté du biologique sur le relationnel, leur pseudo-symétrie de la contribution des hommes et des femmes dans l'engendrement (Gavarini, Vandelac, 1988) ne sont-elles pas en filigrane de cette affaire (l'affaire Daigle-Tremblay, survenue l'été 1989: un ex-conjoint a alors obtenu une injonction pour interdire à une jeune femme d'avoir recours à un avortement, injonction légitimée par deux tribunaux québécois, mais heureusement condamnée par la Cour suprême du Canada)? A la question fondamentale de l'autonomie reproductive des femmes, qui est au cœur du débat sur l'avortement, ne voit-on pas se surajouter de nouvelles dimensions, qui viennent renforcer davantage encore le contrôle de la société androcentriste sur l'enfantement et sur les femmes elles-mêmes? N'a-t-on pas, ici, en effet, une parfaite illustration de «la biologisation de la paternité», biologisation déjà à l'œuvre dans les FIV pour indications masculines visant à assurer au père social d'être le géniteur? à l'œuvre également dans les inséminations artificielles avec donneur, servant à maintenir le simulacre de la paternité-génitrice, ou encore à l'œuvre dans ces contrats d'enfantement permettant de débouter la mère dite «porteuse» pour que le géniteur ait l'exclusivité parentale?

Dans le champ des technologies de reproduction, comment par exemple ne pas s'étonner qu'on ait privilégié des solutions aussi gourmandes en investissements humains et financiers au détriment de politiques de préventions cohérentes? Comment ne pas s'étonner du double standard accordé à la vie humaine, conçue si chèrement au nord et pourtant sacrifiée quotidiennement au sud, dans cet inqualifiable génocide de 40.000 enfants par jour, dont nous sommes collectivement responsables?

Note:

1 Extraits de l'article de Louise Vandelac, avec la collaboration de Maria de Koning, paru dans CRIAW/ICREF, (Chaire d'étude sur la condition des femmes) à l'Université de Laval (Québec), dans le numéro sur: «Femmes et technologies de procréation: outils de recherches».



*Juana, Luisa, Roberto, Francisco, Michaël.*

# Les stérilités des femmes fertiles

Fanny Filosof

3Aa Fil - rev

*La pratique des PMA (procréation médicalement assistée) nouveau terme remplaçant celui, pourtant pas bien vieux de NTR (nouvelles techniques de la reproduction), a soulevé et soulève encore bien des critiques, elle est l'objet de tonnes d'écrits, de dizaines d'émission de radio et de télévision. Dans tous ces écrits et émissions, la stérilité et le désir d'enfant sont au cœur du problème et la technique médicale serait la réponse à ces problèmes.*

*Ainsi, au fil du temps il apparaît au public de manière évidente qu'il n'y aurait de stérilités que la stérilité biologique, que par conséquent elle seule est à envisager, elle seule mérite intérêt, elle seule est douloureuse et donc qu'il est indispensable d'y répondre médicalement. On impose ainsi à la société toute entière l'idéologie de l'enfant désiré coûte que coûte, même s'il en va de la santé des femmes et quel que soit le prix d'une technologie aussi onéreuse que peu efficace.*

*Des critiques, souvent féministes, ont déjà mis en évidence la disproportion entre le prix fabuleux d'un enfant de la science et la valeur médiocre d'un enfant déjà né, hélas pour lui, naturellement, dans un milieu défavorisé, pour ne parler que de ceux-là.*

*C'est au cours d'un de ces nombreux colloques sur les PMA ou NTR (on peut encore choisir) qu'il m'est apparu - bien tard sans doute - qu'il existait de nombreuses autres formes de stérilités, des stérilités qui n'avaient rien de biologique, que l'on pourrait appeler des stérilités de femmes fertiles, des SFF pour les mettre en signes et leur donner, grâce aux initiales, une ébauche de statut.*

## Quand la gamète défaillante est dans la tirelire

ou les stérilités économiques

Des travaux de recherches sur la démographie montrent que de nombreuses femmes n'ont pas le nombre d'enfants qu'elles auraient désiré.

Si «un enfant se mettait dans les autres» dans la famille dite traditionnelle où la mère restait au foyer (ce qui, depuis l'ère industrielle tient plus du fantasme que de la réalité), il n'en est plus de même aujourd'hui (même fantasmatiquement) où, comme tous les travailleurs, les femmes ont leur emploi à l'extérieur de la maison. Emploi qu'elles n'entendent pas abandonner avec l'arrivée des enfants et ceci pour une raison très simple, même s'il y en a parfois d'autres: le revenu de leur travail sert, non pas, quoi qu'en disent certaines idéologies qui traînent encore dans nos contrées, à mettre du beurre dans les épinards et encore moins un vison dans la garde-robis, mais à faire bouillir la marmite et maintenir un niveau de vie convenable.

Niveau qui a, lui, la triste tendance d'être à la baisse quand le nombre d'enfants est à la hausse. Aussi n'est-ce pas étonnant que, faute de moyens, les femmes freinent leur désir. «Un enfant, ça coûte cher, on ne peut se permettre un enfant de plus» résume la situation de ces femmes désirantes. Et c'est ainsi que les familles nombreuses se font de plus en plus rares même si, pour être désignées comme telles, on peut y mettre de moins en moins d'enfants. Aujourd'hui, trois enfants dans une famille et la voilà nombreuse.

Ce troisième enfant, très convoité dans les états occidentaux, serait, paraît-il, celui de la relance économique. Malgré sa gourmandise de progéniture, on ne peut pas dire que l'Etat fasse grand chose pour relancer la vapeur démographique. Malgré des propositions qui se veulent alléchantes, il reste néanmoins un grand dénataliseur et un grand producteur d'inégalités sociales et sexuelles.

Il suffit de regarder du côté de la petite enfance pour constater que les mesures prises pour la garde des jeunes enfants



sont loin de correspondre aux besoins réels des mères et des pères. (J'ai mis les pères en plus petit non pour leur faire ombrage et encore moins pour les rendre ombrageux, mais parce que, bien qu'apparemment concernés également par ces mesures, il est évident qu'elles ne visent que les femmes).

Une des propositions permet à un des parents travailleurs de remplacer un salaire par une allocation d'interruption de carrière pour raisons familiales. Mais qui peut se permettre de profiter de cette mesure qui réduit le revenu à quelque 10.000 francs par mois? Seuls ceux et surtout celles qui ont un mari d'appoint. Il est clair que les couples à faibles revenus et plus encore le parent des familles monoparentales (c'est-à-dire encore les femmes) ne peuvent se permettre de réduire leurs revenus à un niveau aussi bas.

Quant à la deuxième mesure qui, elle, concerne la déduction des frais de garde, je reprends ici le texte de Laurence Broze et Hedwige Peemans-Poullet paru dans une Chronique Féministe «...nous assistons à des politiques contradictoires. En effet, les revenus les plus élevés sont invités à payer plus pour faire garder leurs enfants. Par contre ils bénéficieront d'une déduction fiscale plus avantageuse. Rappelons ici encore que ceux qui se trouvent en dessous du minimum imposable ne bénéficieront d'aucune déduction fiscale. Comment ne pas préférer une politique de la petite enfance qui mettrait les crèches et les garderies sur un même pied que l'école maternelle en offrant ce service pédagogique gratuitement.» (1)

Trouver une crèche ou une garderie de qualité et gratuite près de chez soi permettrait aux couples, mieux que des réformettes, d'envisager la naissance d'un enfant. A moins que l'Etat considère qu'il n'y a de bons enfants que les enfants des catégories favorisées.

Evidemment, il n'y a pas que le prix de la garde du jeune enfant qui pèse sur les ménages, il faut aussi habiter plus grand, l'habiller, le nourrir, l'instruire, le divertir, le soigner. Or, la tendance actuelle est davantage à la privatisation de l'enfant (charge et responsabilité parentale) qu'à sa prise en charge par la société, et, se cumulant au déficit de cette prise en charge sociale, l'éthique de l'enfant désiré impose aux parents que celui-ci vive dans des conditions physiques et psychologiques épanouissantes, ce qui n'est pas forcément à la portée de tous.

La pratique des PMA renforce encore cette idéologie car s'il suffit qu'un des conjoints soit stérile pour que la femme puisse être candidate à la procréation médicalement assistée (je dis: la femme, parce que la masturbation pour le recueil du sperme n'est pas encore médicalement assistée) encore faut-il que le couple fasse la preuve de sa capacité à remplir la fonction parentale pour que la femme puisse être admise

dans ces lieux magiques où la science vous fait un vingtième de bébé par tentative de fécondation.

Ainsi sommes-nous dans une société à deux vitesses d'enfants, une société qui grogne et rogne les budgets de l'éducation, de la santé, pompe dans les allocations familiales, les allocations de chômage, dans la sécurité sociale, dans l'aide sociale, ce qui explique en partie une dénatalité que par ailleurs elle déplore mais qui, d'autre part, autorise des dépenses proportionnellement énormes quand il s'agit de permettre aux super-pères que sont aujourd'hui nos scientifiques, de faire la preuve de leur fertilité.

### *Quand le chromosome Y se tourne les pouces*

ou les stérilités dues au mauvais partage du travail familial

Dès la naissance du premier enfant, l'attente des femmes quant à la participation des pères aux tâches et responsabilités familiales est déçue. Vous lirez avec intérêt le livre remarquable de Patrizia Romito sur la dépression des mères (2) et déjà avec profit l'article où elle répond à nos questions et que nous publions dans ce numéro de notre Chronique Féministe (3).

Le père ne partage pas ou peu, parfois même il en fait moins qu'avant la naissance de l'enfant. A trimer dedans et dehors la mère a à peine le temps de jouir de son enfant, n'a plus un moment à elle et, psychologiquement, encaisse mal la révélation de l'inégalité parentale, révélation d'autant plus pénible qu'après un quart de siècle de «nouveaux pères» en vitrine dans toutes les librairies, elle était en droit d'espérer mieux.

Quand la maternité est vécue autant, sinon plus comme une charge que comme une joie, il est compréhensible que certaines femmes mettent en veilleuse leur désir d'un autre enfant.

Mais comment envisager un meilleur partage du travail familial? Ne pourrait-on introduire dans le droit ce qui existe déjà dans les faits, à savoir que le non partage du travail ménager et familial soit considéré comme cause de divorce.

Imaginons un instant que, dans la foulée du changement, nous ayons réussi à introduire dans le droit le partage parental du travail familial. La réalité des femmes n'en aurait certes pas été modifiée... Mais imaginons encore... nous sommes dans un palais de justice, les avocats en robe sont dans le prétoire; écoutons les plaidoiries, enten-

dons la conclusion du juge: «Le divorce est prononcé en faveur de Mme X pour cause de faute grave du conjoint qui n'a pas rempli sa part des tâches et responsabilités familiales.» Et dans la salle, personne ne rit.

De toute façon, introduire le partage du travail familial dans le droit, c'est d'une part faire reconnaître que ce travail existe et d'autre part qu'il est du devoir de chaque parent d'y contribuer équitablement. Pas plus, pas moins.

### *La carrière d'abord*

ou les stérilités professionnelles

*«Derrière l'inégalité des sexes dans la valorisation du capital scolaire sur le marché du travail, se cachent la famille et les rapports sociaux de sexe internes à cette institution. Les femmes en tant que porteur de capital parviendraient à une moindre rentabilité de leurs richesses scolaires parce qu'elles seraient pour la plupart, en même temps, dans le cadre de la famille, chargées du travail de reproduction.»(4)*

Dans l'ensemble, on constate que les femmes les mieux dotées professionnellement remettent à plus tard la maternité. Elles estiment qu'elles pourront mieux rentabiliser leur capital scolaire avec la tête et les mains libres des contraintes familiales. La réalité confirme la justesse de leur attitude puisque, par rapport au «rendement professionnel du diplôme, les femmes mariées valent moins que les hommes mariés, les femmes mariées valent moins que les femmes célibataires, les hommes mariés valent plus que les hommes célibataires, (et que) la valeur relative des hommes célibataires et des femmes célibataires (entre 35 et 52 ans) est fluctuante: en tous cas, celle des femmes célibataires n'est pas systématiquement inférieure à celle des hommes célibataires.»(4). Oui, mais encore faut-il qu'elles aient 35 ans, donc que les employeurs supposent qu'elles n'auront pas d'enfants.

Cette phrase fait résonance en moi. Elle me rappelle un exposé de Françoise Héritier, anthropologue et professeure au Collège de France, sur la domination du masculin dans toutes les sociétés. Elle rapportait que chez les Iroquois les femmes ménopausées acquéraient quelques pouvoirs et que dans d'autres tribus les femmes stériles retournaient chez leur père et recevaient une part de bétail égale à celle des fils. Notre société ne fonctionne guère autrement. En tant que mères nous sommes valorisées symboliquement et dévalorisées professionnellement et si le célibat nous fait «fils», jamais nous n'atteignons la place du «père».

On peut se demander si, sur le marché de l'emploi, le poids des mentalités ne s'ajoute pas au poids réel de la charge familiale pour empêcher les femmes de se posi-

tionner selon la valeur de leur diplôme. Or, les mentalités, qui servent à reproduire, justifier, entériner les inégalités, se cultivent sans difficulté dans les jardins du patriarcat. Comestibles, elles nourrissent avantageusement les patrons qui nous marchandent notre savoir; éternelles, elles rassurent les maris qui supportent mal des épouses qui gagnent plus qu'eux; perfides, elles trompent les femmes sur la nature de cette culture. Ceci nous interroge, et plus encore les propos qui circulent autour de l'attitude de ces femmes.

### *...Et d'autres*

En effet, il est dit des femmes qui font carrière avant de faire des enfants, qu'elles ont des attitudes, des modes de fonctionnement et de réflexion masculins. Or, comme nous venons de le voir, cela est faux puisque, contrairement à ce qui se passe pour les femmes, le mariage et la famille positionnent favorablement les hommes sur le marché de l'emploi. Ainsi, force est de constater que, face à l'emploi, les femmes n'ont jamais le bon profil; si la paternité profite aux hommes, la maternité pénalise les femmes, seul le célibat prolongé les maintient dans l'entre-deux, sans accès au sommet. Ainsi, prises dans l'étau de deux désirs - carrière et enfants - pour elles seules contradictoires, les femmes doivent, au moins pendant une période de leur vie, s'asexuer.

D'autres causes peuvent provoquer la stérilité des femmes fertiles, dont le dysfonctionnement de l'entente conjugale. Comme l'écrit Louise Vandelac: «En passant du modèle de l'amante à celui de mère, bon nombre de femmes savent maintenant qu'elles jouent quitte ou double dans leurs relations affectives et matérielles avec leur conjoint, le taux de séparation, peu après la venue d'un enfant, augmentant de façon significative» (5), le père vit mal la venue de l'enfant. Celui-ci prendrait-il la place qu'il occupait précédemment dans l'attention de l'épouse?

Ainsi, chez nous, seule la stérilité biologique a droit à tous les égards tandis que tous les étouffoirs du désir d'enfant ne retiennent aucune attention.

#### Notes:

(1) Réforme fiscale, une nouvelle vision de la famille dans *Chronique Féministe* n° 30.

(2) La naissance du premier enfant de Patrizia Romito, ed. Delachaux & Niestlé.

(3) Notre interview page 21

(4) APRE n°5, mai 1986, publié avec le concours du CNRS.

(5) Du travail et de l'amour sous la direction de Louise Vandelac, Montréal, Ed. Saint-Martin.

## Lecture

*Le magasin des enfants*

Collectif dirigé par Jacques TESTART, Ed. François Bourin, 1990, 339 p.

Pour une fois et ce n'est pas si courant, la page de couverture résume bien la philosophie de l'ouvrage:

*Le Magasin des enfants, ouvrage collectif réunissant autour de Jacques Testart médecins, sociologues, psychanalystes et juristes, apporte la contradiction à de nombreux faits et interprétations en usage dans les discours aujourd'hui répandus sur la "procréation médicalement assistée" (PMA). Aucun des auteurs réunis ici ne demande l'abolition de la procréation artificielle, mais tous souhaitent que soient définis son territoire et ses modalités d'intervention, afin de préserver des valeurs infiniment plus précieuses à l'humanité que la satisfaction d'intérêts ou de besoins particuliers.*

*Ce qui apparaît dans ces pages, c'est un humanisme moderne indépendant des dogmes, des religions ou des mythologies nouvelles secrétées par les technologies.*

Ce qui apparaît dans ces pages, en tout cas, c'est que ce n'est pas un ouvrage facile. Il a bénéficié à sa sortie (octobre 1990) d'un excellent lancement médiatique qui pouvait laisser croire qu'il s'agissait d'un livre "grand public". Il n'en est rien. On pense plutôt à des Actes de colloque, avec dix-sept contributions toutes plus pointues les unes que les autres. Non initiés, s'abstenir.

Le public averti, lui, se réjouira. Il trouve réuni en une somme l'état des réflexions de ceux qui s'interrogent sur les "procréations médicalement assistées". Non pas que les idées exprimées soient très neuves. Mais, éparpillées dans le temps et dans des revues diverses et souvent spécialisées, il était difficile justement de les saisir dans leur globalité. De ce point de vue, "Le Magasin des enfants" nous gâte. Il est vrai que le discours le plus médiatisé sur les PMA est un discours triomphaliste, destiné à encourager une "clientèle" aussi nombreuse que possible, une clientèle docile, une clientèle qui sert gratuitement de matériel d'expérience, une clientèle qui fait vivre des laboratoires pharmaceutiques. En marge de ce discours triomphaliste, il est beaucoup plus difficile d'entendre les sonnettes d'alarme qui pourtant sont tirées de différents côtés.

Jacques Testart (biologiste) renouvelle ses avertissements sur la liberté du chercheur confronté à la finalité de ses re-

cherches et aux utilisations qui peuvent en découler, sur la volonté de maîtriser le vivant à l'œuvre en génétique et en biologie moléculaire, sur une dérive orthogénique, un eugénisme "mou" qui s'installe doucement mais sûrement dans les centres de PMA.

Ce thème de l'eugénisme est repris assez abondamment dans plusieurs contributions, en particulier par Laurence Gavarini (sociologue). Mais c'est le cas de presque tous les thèmes qui se chevauchent et se retrouvent dans différents contextes. Par exemple:

- les notions de stérilité/infertilité, comment et pourquoi les PMA étendent leur champ d'application à des infertilités entendues de façon de plus en plus large;
- les taux de réussite des PMA, moins élevés qu'on ne le laisse croire, et la difficulté de comparer ces taux (mais Françoise Laborie (sociologue) n'échappe pas au reproche qu'elle fait aux autres de mélanger allègrement grossesses débutantes, évolutives, cliniques...);
- les risques pour la santé de la mère (hyperstimulations hormonales, grossesses multiples) et pour l'enfant (prématurité);
- le coût économique des PMA dans les budgets sociaux, un argent qui pourrait être dépensé ailleurs et autrement, l'emprise de l'économie sur l'engendrement: «...c'est moins la médecine qui assiste la procréation que ce n'est la transformation de la procréation en opération techno-économique de reproduction d'humains qui assiste la médecine dans un de ses redéploiements les plus magistraux de l'histoire.» (Louise Vandelac, sociologue).
- la récupération de la maternité par la science et par le masculin (A.M. de Vilaine, journaliste).
- l'anonymat du don, l'effacement des traces et des origines;
- la liberté sous influence des patients, la valeur de leur consentement;
- les PMA ne guérissent rien, elles ne proposent qu'un palliatif, et d'ailleurs il n'y a pas de malade à soigner (mais ne peut-on être malade de ne pas avoir d'enfant?..);
- le désir d'enfant qui glisse doucement vers le droit à l'enfant...

## Attentive *Mères porteuses*

Le silence était bien retombé sur les mères porteuses ces dernières années. Et pourtant, la pratique continue doucement son chemin.

En France, deux arrêts de la Cour d'Appel de Paris, rendus en juin 1990, ont autorisé l'adoption plénière par les couples qui en avaient passé commande, de deux petites filles nées par mères porteuses. Voici ce que disent les magistrats:

«... la maternité de substitution, en tant que libre expression de la volonté et de la responsabilité individuelle de ceux qui y souscrivent hors de toute préoccupation lucrative, doit être considérée comme licite... ... la renonciation de la mère de substitution aux droits que la loi lui reconnaît à l'égard de son enfant résulte de sa libre volonté, qui se manifeste par son refus de reconnaître l'enfant... Cette abstention de caractère délibéré est admise par la loi et l'écoulement d'un laps de temps important lui donne un caractère définitif... l'exercice des droits naturels de chaque être humain n'a de bornes (...) que celles qui assurent aux autres membres de la société la jouissance de ces mêmes droits, notamment fonder une famille par la procréation...»

Ces deux arrêts sont considérés comme définitifs. Seule la Cour de Cassation pourrait introduire un pourvoi "dans l'intérêt de la loi", mais il ne semble pas qu'elle l'ait fait à ce jour. Pourtant la pratique des mères de substitution avait été jusqu'ici en France unanimement condamnée, même au plan judiciaire, mais il n'y a toujours pas de loi qui s'impose aux juges en la matière. Un projet serait prêt depuis longtemps, 1988 sans doute après le dépôt du Rapport Braibant concernant tous les aspects des procréations médicalement assistées, mais il n'a jamais été soumis au Parlement. On se demande pourquoi.

En 1990 aussi, aux Etats-Unis, un juge a décidé qu'une mère porteuse "gestatoire" n'a aucun droit parental sur l'enfant qu'elle a mis au monde. De fait, l'enfant qu'elle a porté n'a aucun lien génétique avec elle, puisque c'est un embryon qui lui a été implanté, un embryon constitué d'un ovule et du sperme d'un couple dont la femme avait subi une hystérectomie.

Il n'en reste pas moins qu'elle a porté cet enfant pendant neuf mois, qu'elle lui a donné naissance, et que le jugement ne lui accorde aucun droit de visite.

Le juge a déploré l'absence de toute législation en la matière et a suggéré qu'au moins le recours à une mère de substitution soit interdit si la mère génétique est capable d'enfanter, pour couper court à des demandes pour raisons d'esthétique ou de confort.

La Libre Belgique, qui rapporte ces faits (29/10/90), indique qu'il y aurait eu quatre mille enfants nés par mère porteuse en douze ans et quatre-vingts par mère porteuse "gestatoire".

G.S.

*Maurice, Pierre, Anne, Marie-Ghislaine.*

Enfin, et tout autant que l'eugénisme cité au début, la question du statut de l'embryon est presque omniprésente. Car de la définition de cet embryon (personne? matériel biologique? personne potentielle? selon le Comité National d'Ethique) dépendent les droits que l'on peut avoir sur lui, droit à la recherche et surtout droit à l'avortement. Ce statut de l'embryon nous gratifie de la seule touche d'humour de cet épais volume. Nous la devons à «L'embryon aléatoire» d'une juriste, Marie-Angèle Hermitte, qu'on peut saluer bien bas pour cette performance.

Geneviève Simon.

# AVEC L'EAU DU BAIN

3A Fil - new

Le dimanche matin je nage, pas régulièrement dans le bonheur, mais toujours avec mon petit-fils dans la piscine de Molenbeek. En quelque sorte, cet enfant entretient ma forme physique, je lui dois dix longueurs chaque semaine.

Ce dimanche, dans l'entrée de la piscine, une famille: maman, papa et trois jeunes enfants, nous suivent. Papa parle haut, pour une galerie somme toute assez mince: la caissière, un jeune couple, nous. Il m'agace avec ses hautes recommandations et ses plus hautes remontrances. Je lui lance un regard furieux qu'il interprète apparemment comme élogieux, puisque le ton monte encore.

J'avance dans le couloir. Arrivée à la limite des sexes, le gamin file chez les hommes pendant que je me rends aux cabines réservées aux femmes. La grande famille, toujours conduite par le verbe haut du père, me suit. Comme j'en ai ras-le-bol d'entendre cette voix et pour une raison que, sur le moment, je définis mal, je fais remarquer à cet envahisseur qu'il est dans la section des «femmes» et qu'il pourrait bien prendre un ou deux gosses avec lui de «son» côté. Je me fais traiter d'emmerdeuse, ce que j'accepte sans rechigner, et de ringarde arriérée - voyez le pléonasme - ce que je refuse, lui démontrant que je suis plutôt d'avant-garde puisque je considère qu'un père est bien capable de se débrouiller seul, dans son lieu, de ses enfants. C'est d'ailleurs ce qui se fera, mais pas dans son lieu, puisque, vu l'étroitesse des cabines il a bien fallu partager les maillots et les enfants.

Est-ce-que j'invente? Pendant notre algarade, j'ai cru surprendre dans le re-

gard de la mère silencieuse comme une connivence de femmes, oui, un de ces regards qui dit: «que voulez-vous... c'est déjà bien qu'il s'en occupe». N'empêche, je ne suis pas très fière de moi, c'est vrai que j'ai fait tout un plat pour un homme chez les femmes... A croire que j'ai comme un problème avec les cabines de bain, les hommes et le déshabillage. Mais je vous assure, il n'en est rien; pour moi on pourrait nager nus dans les piscines, la mer, les lacs et les rivières, je suis plutôt pour.

Mais alors?

Je vais vous raconter une autre histoire. Oui, c'est comme ça: quand je commence à raconter une histoire sans intérêt, elle me rappelle une autre histoire sans intérêt à laquelle je donne, méfiez-vous du peu, une interprétation féministe.

C'est une histoire anglaise, des Cornouailles et - oh, je m'en excuse - encore une histoire d'eau et même - oh la la - une histoire de chasse d'eau, puisqu'elle se passe dans l'anti-chambre des toilettes. Il faut dire qu'en Angleterre, est-ce la conséquence du climat humide peu propice aux ébats dans les buissons, vous trouvez des toilettes partout et partout dans un état impeccable. Bon, abrégeons. Dans celles-ci, en plus des commodités habituelles à ces lieux, nous voyons dans l'entrée une table à langer sur laquelle sont déposés une boîte de talc, des kleenex humides pour bébé, de la crème pour petites fesses fragiles et une tirelire pour les mères reconnaissantes. Nous nous exclamons devant tant de bienveillance mais, aussitôt à l'offensive, je parie avec Véronique que du côté des «Men» nous ne trouverons rien de

tel. J'ai perdu la Guinness et pendant que nous la dégustons, nous avons évalué ce cas et résumé la situation ainsi: même si les pères sont encore peu nombreux à utiliser les tables à langer, il leur est prouvé ici, table à l'appui, qu'ils ne sont pas considérés comme incapables de le faire.

Usant de la logique, seul cadeau que les déesses m'ont octroyé avec quelque générosité, et de la mémoire de cet événement britannique, j'ai compris, enfin, pourquoi cet homme m'avait tellement énervé. Voilà en trois mots:

Le lieu des femmes est toujours, aussi, partout, tout le temps, le lieu des enfants, si bien que pour certains, et ils sont nombreux, il apparaît comme le lieu où on s'occupe des enfants. Aussi, surtout quand la famille est au complet, les hommes trouvent tout à fait normal d'occuper le lieu des femmes dès qu'ils s'occupent de leurs enfants. Si encore ils étaient discrets! mais non, il faut aussi qu'ils affirment leur présence.

J'en étais là dans mes réflexions aquatiques quand, sortant une tête, j'entends un maître-nageur costaud m'interpeller: «C'est vous qui avez rouspété dans les cabines... Parce que vous avez bien raison.. Tiens, pas plus tard qu'hier j'ai eu un mal de chien à renvoyer un homme installé dans les douches des femmes. Mais, m'a-t-il dit, vous voyez bien que je suis ici avec mes enfants...»

Rassurez-vous, je ne vais pas ajouter d'autre commentaire que celui du maître-nageur: «C'est pourtant de la même eau qui coule...»

Fanny Filosof



98 AUB - rev

## Delphine Seyrig n'est plus

*Je me souviens de Delphine Seyrig à une manifestation pour la dépénalisation de l'avortement, la première je crois, en 1976, à Bruxelles.*

*Elle était parmi nous, parcourant la manifestation à larges pas, choisissant le moment à immobiliser sur la pellicule. Je me souviens aussi de son grand sac dans lequel elle déposait nos tracts, sac qui se gonflait ainsi de nos dires.*

*Depuis, je l'ai vue souvent dans le noir des salles de cinéma et toujours, pendant les premières images, je la revois quelques instants telle qu'elle est inscrite dans ma mémoire, je revois Delphine Seyrig à la manif, une femme parmi les autres.*

*Pour faire revivre Delphine Seyrig dans nos mémoires, pour laisser d'elle une présence dans notre Chronique, nous publions de larges extraits de l'article de Chantal Aubry: «Delphine, la vraie».*

### DELPHINE, LA VRAIE

par Chantal Aubry

Extraits de l'article paru dans le «XI<sup>e</sup> Festival international de films de femmes».

Comédienne accomplie, Delphine Seyrig aura au reste toujours su déjouer le stéréotype, passant d'une composition à l'autre avec l'aisance et la disponibilité des grands professionnels. Et n'acceptant, à quelques exceptions près, que les scénarios qui l'intéressaient. «Chacun de mes films est un film à part », se plaît-elle volontiers à dire. De fait, elle s'est au fil des ans composé un parcours atypique, le contraire d'une "carrière", mais l'a jalonné de noms incontestablement prestigieux, Resnais bien sûr et Truffaut ou Bunuel, mais aussi Samuel Beckett, Claude Régy, Peter Handke, et naturellement Duras.

Evidemment, elle a été longtemps poursuivie par une image de femme du monde, élégante, sophistiquée, avec options façon intellectuelle de gauche (syndrome *Marienbad* et *La Musica*) ou bourgeoise chanellisée (clin d'œil à *la Baisers volés*). Et il faut dire que la presse française a en effet longtemps parlé sottement d'elle, la coinçant dans les sempiternels clichés, "grande dame" tour à tour "divine", "diva", "Garbo", "garbotisante". Sa voix -troublante-, sa beauté -éthérée-, sa démarche -aérienne-, son allure -impériale-, sphynx, oiseau, le lyrisme frisait parfois le pompier. Elle, elle s'est toujours défendue des potins comme des excès d'éloge, se déroband, avant et après 68, à la plupart des interviews, se refusant en tout cas à parler d'autre chose que de son métier («Je ne suis pas intéressante du tout», «Il n'y a rien à dire sur un comédien»), alimentant en dépit d'elle une certaine légende et se créant alors de solides et hargneuses inimitiés.

Mais c'est surtout son "militantisme" qui fut à l'origine

des attaques les plus venimeuses. Et, à presque vingt années de distance, on mesure à leur férocité le courage qu'il fallait alors avoir pour prendre publiquement position, en tant qu'actrice célèbre, sur la question de la contraception et de l'avortement, comme sur tout ce qui touchait à l'affirmation d'une identité féminine. «Du courage, observe-t-elle, non ce n'était pas "du courage", c'est que je n'aurais pas pu ni su faire autrement. Quant au "militantisme", pour ce que je connais de ce mot et de son application dans la vie, je m'en suis toujours défiée. Il m'a toujours semblé en effet qu'il était lié à un prétendu sacrifice personnel, l'idée qu'on renonce à son bonheur au profit d'un groupe de gens. En réalité, ce n'est pas un vrai sacrifice. Il y a un mensonge quelque part. Je n'ai jamais eu envie de me sacrifier. Je me suis associée à d'autres pour faire des choses, parce que j'en ressentais le besoin. C'était pour moi. Il se trouve que cela recoupait les besoins d'autres gens. Cela m'a aidée à me comprendre moi-même.»

Au cliché, aux sarcasmes, elle a toujours imposé le simple discours du bon sens, faisant du féminin comme M. Jourdain de la prose. Mais pour parler de l'intelligence de cette femme, et de son humanité, une humanité qu'elle s'est peut-être forgée au fil des ans, il faut revenir aux sources. La naissance au Liban, quelques années avant la guerre, au sein d'une famille cultivée, père archéologue, mère genevoise spécialiste de Jean-Jacques Rousseau. Alsaciens d'origine, protestants d'extraction, mais ne contraignant pas leurs enfants à une éducation religieuse, peut-être l'exigence protestante est-elle cependant restée embusquée en elle, et a-t-elle déterminé cette disposition particulière qui, de la rigueur et du sens aigu de la justice mène, à un moment donné qui sait, à l'affirmation féminine.

...

## LE TOURNANT MARIENBAD

1960. Sortie de *Marienbad*, Delphine Seyrig, hier totalement inconnue en France, est propulsée, avec Alain Resnais, au faite de la célébrité. Le film fait sensation, il est étudié sous toutes les coutures, «il y avait presque chaque jour un article sur lui dans *le Monde*» se souvient-elle.

... Deux ans après, en 1963, suivra *Muriel*, qui lui vaudra le prix d'interprétation à Venise. Mais, comédienne de théâtre avant tout, c'est déjà sur les planches que se passe l'essentiel de sa vie.

... Dès *Muriel* et *La Musica*, le premier film de Marguerite Duras, en 1966, sa réputation "d'actrice intellectuelle" la poursuit. Pourtant, *Mr Freedom*, la joyeuse pochade soixante-huitarde qu'elle tourne bientôt avec son vieux complice William Klein et *Baisers volés*, huit jours express, épatants et exténuants passés dans le même temps avec Truffaut contredisent vigoureusement cette image. Pour le reste, il faut dire en effet qu'elle ne fait rien comme une bonne petite Vénus à la chaîne, et quand un jour de 1969, elle apparaît à la télévision dans l'émission "l'Invité du dimanche", elle choisit un plateau de professionnels, Régy, Planchon, Arrabal, Mnouchkine, venus parler de la crise du théâtre et du chômage des acteurs et clouant le bec au ministre de la Culture d'alors. 68 est passé par là et pour Delphine Seyrig, comme pour beaucoup d'autres, rien ne sera plus jamais comme avant.

... Elle participe à des commissions, peu à peu, comme on dit, elle "s'engage", sa vision du monde se fait de plus en plus radicale. Le mouvement des femmes est né. Elle s'y reconnaît et y participera désormais activement. Elle sera parmi les 343 signataires du manifeste pour l'avortement et fera scandale en défendant cette position à la télévision. Dès lors, la presse se déchaine contre elle. Clément Lédoux, au *Canard enchaîné* («harpie péremptoire, intolérante, rancunière»), Pascal Thomas dans *Elle*, Dominique Jamet dans *L'Aurore*, pour ne citer que les plus virulents, réserveront pendant quelques années à celle qu'ils nomment la «passionaria des salons du 16<sup>e</sup>» quelques-unes de leurs formules les plus fielleuses. On pourrait résumer sa position face à ce feu conjugué par la formule qu'elle utilisa un jour dans une interview accordée à *Télérama* : «Tiens, on m'a agressée».

Un autre genre d'épreuve l'attend, cette fois avec Joseph Losey, qu'elle ne pouvait pas à vrai dire prévoir puisque, ayant tourné une première fois avec lui dans *Accident*, tout s'était fort bien passé entre eux. Le réalisateur britannique lui a cette fois demandé, ainsi qu'à Jane Fonda, de jouer dans *Maison de poupée*. Malheureusement, il a pris David Mercer, scénariste alors en vogue, pour adapter la pièce d'Ibsen. A cette époque, Delphine et Jane sont un peu considérées comme des porte-drapeau du féminisme, et

ce n'est pas un hasard si Losey les a voulues pour son film. Malheureusement, le scénario est en complète contradiction avec l'esprit de l'œuvre («la pièce la plus féministe de l'histoire du théâtre»), et, l'ayant lu, les deux comédiennes arrivent sur le tournage avec l'une, Jane, 40 pages de notes dactylographiées, l'autre, Delphine, un texte copieusement annoté. D'un commun accord, elles demanderont un certain nombre de modifications, que cinéaste et scénariste accepteront très difficilement. Et même si elles en obtiennent finalement quelques-unes, l'atmosphère se sera considérablement dégradée sur le tournage, et il restera pour l'une comme pour l'autre un de leur plus mauvais souvenir.

## 1975: TROIS FILMS DE FEMMES

Assez logiquement, c'est au cours de ces années qu'elle va rencontrer plusieurs femmes réalisatrices, et qu'elle tournera avec elles ses films peut-être les plus emblématiques. Aloïse d'abord, un contre-emploi imaginé par Liliane de Kermadec, l'histoire de cette femme qui, considérée comme schizophrène, fut internée presque toute sa vie et peignit jusqu'à sa mort des toiles étonnantes. Au même moment, elle tourne à nouveau avec Marguerite Duras: après *La Musica* et avant *Vera Baxter* qui sera réalisé l'année suivante, c'est *India Song*, «histoire d'un amour», longue incantation en voix off, dédiée à Anne-Marie Stretter, «femme d'un ambassadeur français aux Indes, maintenant morte - sa tombe est au cimetière anglais de Calcutta (...). Autour d'elle, une autre histoire, celle de l'horreur - famine et lèpre dans l'humidité pestilentielle de la mousson. Elle se tient au milieu d'elle avec une grâce où tout s'abîme, dans un inépuisable silence.» Cette morte, c'est Delphine Seyrig, au zénith de sa beauté, dans une robe rouge très décolletée, et restée depuis justement célèbre. «Au piano, ralenti, un air d'entre les deux guerres, nommé *India Song*.» Une mélodie entêtante, signée Carlo d'Alessio. Une femme, un film, une musique cultes. Un grand moment, dans la carrière de Delphine Seyrig.

Grand moment également, mais aux antipodes, que son premier film avec Chantal Akerman, et aussi le désir qui n'est pas nouveau chez elle de donner leur chance à de jeunes cinéastes. «Chantal a un drôle de rapport avec moi, elle me voit un peu comme sa mère. Dans *Jeanne Dielman*, elle m'a fait jouer un rôle qui n'est pas sans rapport avec celle-ci. Mais le choc de ce film, et cela c'est autre chose, c'est d'avoir su montrer si clairement le rapport prostitution-mariage. Le peu de différence qui existe entre l'équation mari/argent/protection sociale d'une part et de l'autre protecteur/prostituée.» A sa manière, Jeanne Dielman deviendra à son tour un archétype.

Avec les femmes réalisatrices, j'ai une complicité, c'est



Delphine Seyrig et Marguerite Duras Photo: Jean Mascolo

au-delà de la sympathie ou de l'antipathie, dira-t-elle souvent. Avec ces trois femmes, comme plus tard avec Marta Meszaros, Patricia Moraz, Pomme Meffre, enfin la jeune réalisatrice allemande Ulrike Ottinger, elle travaille désormais souvent. «Ulrike Ottinger s'est démarquée du cinéma de femmes. C'est un peu comme si Bunuel et Fellini avaient eu une fille. Elle tourne des images choc et naïves à la fois», constatait la comédienne qui depuis a fait deux films avec elle, *Dorian Gray reflété par la presse à scandale* et *Johanne d'Arc of Mongolia*.

#### DELPHINE ET LES FEMMES CATHODIQUES

Depuis 1973, la comédienne a par ailleurs découvert l'autonomie souveraine de la vidéo. Seule, elle tourne d'abord *Sois belle et tais-toi*, où l'on voit une pléiade d'actrices françaises et nord-américaines, notamment Jane Fonda, expliquer comment elles se sont retrouvées dépossédées d'elles-mêmes. Puis en 1976, un film collectif intitulé *Maso et Miso vont en bateau*. Avec Carole Roussopoulos, Ioanna Wieder et Nadia Ringart, elle crée enfin en 1982, le Centre audiovisuel Simone de Beauvoir, qui archive, produit et diffuse les vidéos des femmes. C'est dans ce cadre qu'elle vient de lancer cette année, pour la première fois, avec Syn Guérin, un festival, «Femmes cathodiques» rassemblant la production de nombreux pays, France, Allemagne, Brésil, Espagne...

Toute cette activité n'empêche pas Delphine Seyrig de poursuivre sa carrière de comédienne. Après *La bête dans*

*la jungle*, un texte de Henry James adapté par Marguerite Duras et monté par Alfredo Arias, qu'elle joue avec Sami Frey, après *Pas de Beckett*, joué chez Renault-Barrault, après *Sarah ou le cri de la langouste*, mis en scène par Georges Wilson à partir des mémoires de Sarah Bernhard, elle était l'an dernier l'héroïne d'*Un jardin en désordre*, du britannique Alan Ayckburn, mis en scène par Stuart Seide.

Ainsi, celle qui parle volontiers de l'angoisse monstrueuse qui étreint le comédien à chaque nouvelle aventure théâtrale, et ne cesse pourtant de s'y confronter, s'aventure toujours en terrain découvert. Et c'est peut-être cette acuité particulière qui, au fil des années, a rendu son parcours si original, si surprenant parfois, et pourtant si exemplaire. Comme si de *Pull my Daisy* à *Marienbad*, *India Song* et *Jeanne Dielman*, de Kerouac à Resnais, Duras et Akerman, elle était à chaque fois là où quelque chose se passait. A travers tous ces films, elle a incarné des moments-clés de notre culture, traversant les courants, les traversant toujours et cristallisant parfois des énergies, comme aujourd'hui avec l'art vidéo, prenant aussi quelques risques quant à sa "carrière" personnelle, mais agissant toujours selon ses convictions. «Peut-être que dès le début, je savais qu'on ne changerait rien, observe-t-elle à propos de son engagement auprès des femmes. Mais je savais aussi qu'il fallait le faire. Et même si l'on n'avance que d'un millimètre, il faut avancer.» Saurait-on être plus lucide?

3 Bat RUB - rev.

IRLANDE

## L'obscurantisme irlandais sera balayé par les femmes

Elle est féministe, elle est de gauche, elle est femme. Malgré ces handicaps insurmontables, Mary Robinson a été élue présidente de la République d'Irlande, la verte Erin au destin tragique ponctué de rebellions avortées, de famines épouvantables, d'émigrations massives mais aussi imprégnée de spiritualisme et de poésie, le pays membre de la CEE le plus conservateur, encore sous l'emprise d'une église catholique sinistrement réactionnaire.

Le 7 novembre 1990, les Irlandais se sont rendus aux urnes, un peu plus nombreux que d'habitude (60%). Parmi eux, surtout dans les villes, un nombre étonnamment important de femmes qui généralement s'abstiennent massivement de voter. Les Irlandais, parieurs invétérés, émoustillés par le caractère exceptionnel de cette élection à la présidence puisqu'une femme, Mary Robinson, s'était portée candidate, avaient fait la fortune des bookmakers. Après le décompte des voix, l'impossible était devenu réalité: une femme assurerait la présidence de l'Irlande les sept prochaines années.

Même si la RTBF ne s'en est pas aperçue, la victoire de Mary Robinson, dans un pays aussi conservateur que l'Irlande est historique à trois titres.

Mary Robinson crée d'abord simplement l'événement parce qu'elle est la première femme qui accède à la présidence. Le fait d'être élue à partir d'un programme féministe est encore plus époustoufflant, et réjouissant, et ne peut manquer de surprendre dans un pays où l'influence de l'Eglise catholique est prédominante.

Enfin, elle provoque un bouleversement politique en se faisant élire comme femme de gauche. En effet, depuis son accession à l'indépendance en 1923, le pays est dominé par deux partis: le Fianna Fail, de droite nationaliste et qui occupe le pouvoir et le Fine Gael, principal parti d'opposition et qui est de centre droit. Aux dernières élections, en 1989, ces deux partis réunissaient encore 132 sièges sur 166. C'est dire si la gauche y est plutôt marginale! Une interview imaginaire permettra de découvrir un peu Mary Robinson.

*Mary Robinson, qui êtes-vous?*

- Je suis née, il y a 46 ans dans une famille aisée, catholique, à Balina dans le district de Mayo. J'exerce le métier d'avocate. J'ai fait mes études de droit à Londres et à Paris et à 25 ans j'étais la plus jeune enseignante de droit du Trinity College de Dublin. Après m'être inscrite au Labour Party, j'ai été élue la même année comme sénatrice. Remarquez que j'ai quitté le Labour Party en 1985 pour protester contre l'accord anglo-irlandais sur l'Irlande du Nord - signé sans y associer les Unionistes protestants et ceci bien que je sois catholique. J'essaie que mes actes soient guidés par des principes d'équité et non par une logique partisane de "deux poids, deux mesures", sources perpétuelles de conflits.

*Dans ce cas par quels partis avez-vous été soutenue?*

- Ma candidature a été encouragée par deux petits partis de gauche et j'ai également obtenu le soutien du Labour. J'ai été entourée par une très

bonne équipe et pendant près de six mois j'ai parcouru le pays dans tous les sens. J'étais bien consciente que mes chances d'être élue étaient extrêmement réduites. Mais j'ai voulu mettre tous les atouts dans mon jeu et j'ai été très attentive à ma présentation - j'étais constamment accompagnée d'un styliste de la coiffure, ajoute-t-elle en riant - parce que je trouvais inutile de braquer immédiatement mon auditoire par mon aspect extérieur surtout dans les régions rurales, très traditionnelles et qui restent électoralement importantes.

*Pourtant, vous n'avez pas craint de faire campagne sur des sujets aussi tabous en Irlande que le divorce, la contraception, le planning familial ou les droits des femmes et des homosexuels.*

- De tout temps, j'ai été une militante des droits de l'homme mais en Irlande, l'inégalité des femmes est tellement criante que j'ai cru indispensable d'orienter l'essentiel de mes activités de juriste vers des propositions de loi en faveur des femmes. Vous vous souvenez sûrement qu'en 1986, lors d'un référendum, une proposition en faveur du divorce fut rejetée bien que les séparations de fait soient relativement fréquentes. Ainsi, par exemple, j'ai essayé d'obtenir une assistance juridique gratuite pour régler les conflits après une séparation, surtout en matière de garde d'enfants. Et, dans un pays où l'Eglise est omniprésente et n'attribue qu'un rôle mineur aux femmes, il m'a semblé essentiel de lutter pour leurs droits. Savez-vous qu'il n'y a qu'une ministre-femme sur quinze



ministres? qu'aucune femme ne siège à la Cour suprême, qu'aucune femme ne remplit de fonction de responsabilité dans l'administration et que ce n'est pas mieux dans le privé où elles sont quasi absentes au sommet? Il y a du pain sur la planche, croyez-moi.

*On dit que vous avez milité dans le temps en faveur de l'avortement. N'avez-vous pas esquivé le sujet dans cette campagne?*

- Je dois vous dire, avant tout, qu'à titre personnel je suis hostile à l'avortement. Mais il n'est pas exact de dire que j'ai évité le sujet puisque j'ai plaidé en faveur de l'IVG dans certaines circonstances. Et, croyez-moi cette position est déjà très osée ici. Mais j'ai préféré mettre l'accent sur la contraception et les plannings familiaux parce que, comme vous le savez sûrement, l'Irlande exporte son problème d'avortement en Grande-Bretagne parce qu'il ne se trouve pas un seul médecin en Irlande à part quelques médecins véreux pour pratiquer une IVG même si la vie de la mère est en danger, surtout depuis l'introduction dans la constitution d'un amendement garantissant le droit à la vie du fœtus.

*La présidence semble une fonction principalement honorifique. Avez-*

*vous néanmoins déjà certains projets?*

- Je dois encore un peu m'habituer à l'idée que je suis présidente. Mais le peuple irlandais a décidé que cette fois-ci ce serait différent. C'est surtout un grand jour pour les femmes irlandaises qui sont allées voter parce qu'elles se sentaient vraiment concernées. J'ai donc l'intention de démissionner la présidence. L'Irlande du Nord me tient également fort à cœur et j'aimerais tout d'abord y effectuer une visite pour y tendre la main aux protestants comme aux catholiques.

*Vous n'avez encore rien dit de votre vie privée?*

- Eh bien, je me suis mariée à 26 ans avec Nick Robinson qui est juriste, lui-aussi. Il est protestant mais ne manque pas de sens de l'humour puisqu'il a été caricaturiste à l'Irish Times. J'ai trois adorables enfants.

### Tentative d'explication

Comment expliquer une victoire aussi improbable? On peut avancer quelques hypothèses. Au niveau de l'élection, Mary Robinson a bénéficié de deux éléments favorables: d'une part, son principal adversaire Brian Lenihan, un membre du Fian-na Fail très populaire a été mêlé à un

scandale politique de trafic d'influence qui l'a contraint de démissionner du gouvernement peu de temps avant le scrutin et d'autre part grâce au système électoral irlandais la plupart des votes obtenus par le troisième candidat se sont reportés sur son nom, l'amenant à 52%; en effet, personnellement elle n'a recueilli que 39% des voix pour 44% à son adversaire.

De plus, en dix ans, l'Irlande a connu de profondes mutations. S'il est vrai que l'agriculture continue à dominer la vie économique du pays, elle n'occupe plus que 22% de la population tandis que sa production industrielle et ses exportations ont doublé. La plupart des observateurs considèrent que Mary Robinson a recueilli principalement les voix des classes moyennes, des femmes et des jeunes et qu'elle symbolise la nouvelle Irlande opposée aux bastions conservateurs représentés par l'Eglise, le monde rural et les partis traditionnels. Cette victoire confirmerait le déclin des partis nationalistes qui ont longtemps bénéficié du prestige attaché à leur lutte pour l'indépendance, ce qui, avec le temps, a tendance à s'estomper, et la perte graduelle d'influence de l'Eglise catholique qui n'arrive plus à imposer aussi facilement ses vues rétrogrades, surtout auprès des femmes. Et si on sait que plus de 50% de la population irlandaise a moins de 25 ans, on peut s'attendre à ce que cette tendance progressiste continue à se développer à l'avenir. Déjà l'Irish Times a estimé que Mary Robinson, simplement par ses déclarations a contribué, davantage à des changements en Irlande que n'importe quel autre politicien. Paraphrasant "Panzani" on peut dire: «Une femme oui, mais une féministe.»

**Edith Rubinstein**



3863 AUG-1991

ROYAUME-UNI

## Victoire à Greenham Common!

Le 12 juillet 1990, la campagne pacifiste de Greenham Common (1) a enregistré une grande victoire lorsque la Chambre des Lords - la juridiction d'appel suprême au Royaume Uni - a annulé la condamnation de deux femmes de Greenham.

En 1986, Jean Hutchinson et Georgina Smith avaient été condamnées pour violation de propriété à la suite des mesures qu'avait prises le Ministère de la Défense (MOD) pour mettre fin au droit d'accès public sur le communal de Greenham. Le Secrétaire d'Etat à la Défense de l'époque, Michael Heseltine, avait invoqué l'article 14, § 1er de la loi de 1982 sur les terrains militaires, qui lui donnait le pouvoir «d'interdire toute intrusion sur ces terrains». Depuis lors, plus de mille militant(e)s ont été condamné(e)s sur la base du règlement local de la base RAF de Greenham Common n° 2(b), adopté en 1985.

Toutefois ce règlement contrevenait à une disposition de la loi de 1892 selon laquelle «aucun règlement adopté en vertu du présent article ne peut autoriser le Secrétaire d'Etat à abolir ou à restreindre aucun droit d'accès à un communal».

Les deux femmes ayant fait appel devant la Chambre des Lords, celle-ci a jugé que les règlements de 1985 constituaient une violation du droit d'accès au communal. C'était la première fois qu'une femme assurait sa propre défense devant la Chambre des Lords; une victoire obtenue à un niveau si élevé représente aussi un pas considérable en avant pour le mouvement pacifiste féminin.

Depuis la décision des Lords, les femmes n'ont cessé d'entrer et sortir à la base. Cependant, leurs réjouis-

sances ont été gâchées par le niveau préoccupant des violences auxquelles se sont livrés les policiers du MOD.

Apparemment sur les instructions du Ministère à Londres, les policiers ont enlevé les femmes de la piste d'atterrissage et d'autres endroits de la base «pour leur propre sécurité». Il semble que les brutalités excessives commises par certains d'entre eux résultaient de la tension due à une insuffisance d'effectifs; elles se sont d'ailleurs limitées à quelques incidents, le vendredi 13 juillet (lendemain de la décision des Lords).

Indra Morris, l'une des femmes de Greenham, nous a déclaré que ces méthodes policières sont illégales. «Agissant au nom des propriétaires du terrain, les policiers ne peuvent que nous prier de le quitter par le chemin le plus direct. Ce n'est que si nous refusons qu'ils ont le droit d'utiliser «un minimum de force» pour nous faire quitter la base». Or, les femmes qui avaient pénétré sur la base pour exercer leur droit de communières, reconnu par la décision des Lords, avaient offert de la quitter - de leur plein gré et à pied.

Evelyn Parker, du camp de Blue Gate, annonce que les femmes ont l'intention d'entreprendre des actions judiciaires contre le MOD en raison de ces procédés illégaux. «La décision des Lords nous a donné un coup de fouet, parce qu'elle signifie que ce que nous faisons ici est payant. Les gens du MOD se trouvent maintenant dans une position intenable; ils ont des réactions excessives parce que les femmes se sont vu reconnaître le droit d'entrer sur le terrain et que tout ce qu'ils peuvent faire, c'est les escorter vers la sortie».

Evelyn prévoit aussi que la date du retrait du dernier missile de Greenham sera avancée de mai 1991 à «sans doute encore cette année», en partie parce que les règlements ne peuvent plus être appliqués.

Il est à présent possible pour toutes les personnes qui ont été condamnées sur la base de ces règlements, de demander l'annulation de leurs condamnations et le remboursement de leurs amendes. Beaucoup de femmes de Blue Gate entendent aussi se fonder sur le précédent judiciaire pour réclamer des indemnités. L'association pour les droits civiques Liberty va également reprendre la procédure qu'elle avait entamée contre les règlements que le MOD applique au centre d'alerte avancée de Fylingdales dans le Yorkshire.

Les droits historiques d'accès aux communaux concernent huit mille sites en Angleterre et au Pays de Galles. Le terrain de Greenham, propriété privée jusqu'à la dernière guerre durant laquelle il fut réquisitionné puis acheté par le Ministère de l'Air, était grevé d'un droit d'accès permettant au public d'y faire paître le bétail et d'y ramasser du petit bois. Bien que le dernier missile de croisière doive quitter Greenham en mai 1991 selon le calendrier prévu, on prête au MOD l'intention d'invoquer la loi de 1854 sur la Défense pour abolir tous les droits d'accès aux communaux.

A. Augustine, Peace News, août 1990.

Traduction: Jean Jacquemain.

(1) Voir *Chronique Féministe*, «Greenham Common, les résistantes sont-elles irradiées?», n° 25, Nov-Déc. 1987.

URSS

## Le nouveau vin dans les vieilles outres

*Le Congrès Extraordinaire du Syndicat des Travailleurs de la Pêche de l'URSS a eu lieu les 6 et 7 février 1990. 500 délégués et 250 invités ont pris part à ses travaux. Pour la première fois y ont participé les représentants des syndicats de mêmes branches des pays étrangers, tels que: Espagne, Pérou, Chili, Uruguay, Finlande ainsi que celui de l'Union Internationale des Travailleurs de l'Alimentation et des Branches Connexes (UITA - CISL).*

Les délégués ont adopté une résolution et les nouveaux Statuts du Syndicat. Ils ont élu: le Comité (composé de 124 personnes, - combien de femmes? - le Présidium du Comité Central (composé de 124 personnes - combien de femmes? -).

La convocation du Congrès extraordinaire a été provoquée par le mécontentement croissant des syndiqués, à savoir: travailleurs de la pêche océanique et de bassins d'eau intérieurs, de fabriques de transformation du poisson, de chantiers navals et de réparations, de fabriques de filets et autres équipements pour les bateaux de pêche, collaborateurs d'Instituts de recherches de pêche et étudiants aux instituts de formation de cadres pour la branche, qui n'ont pas voulu tolérer les méthodes dépassées d'activités syndicales ignorant les intérêts des travailleurs. Les délégués se sont prononcés pour surmonter la stagnation, se débarrasser de la dépendance vis-à-vis des organismes du parti et de l'Etat, transformer le syndicat en un organisme qui déploie ses activités

s'appuyant sur les principes d'une large démocratie, autonomie et indépendance dans le domaine de protection de droits et intérêts des travailleurs.

### Protection des droits et intérêts des travailleurs

La résolution adoptée par le Congrès concrétise les fonctions principales du Syndicat en les traduisant dans les objectifs concrets à court et à long termes. L'essentiel, c'est que le syndicat se débarrasse de la fonction de suivre de près la production. Il concentre ses efforts à la protection des droits et intérêts des travailleurs dans le domaine du travail, sécurité sociale, protection du travail et de la santé.

Parmi les priorités se trouvent aussi les négociations et la conclusion, dans les entreprises et bateaux, de conventions collectives concrètes et efficaces, la nécessité de faire diminuer le travail manuel pénible, **d'interdire le travail féminin dans les conditions dures et insalubres, nuisibles à leur santé...**

ARABIE SAOUDITE

## Manif sanctionnée

Elles étaient cinquante Saoudiennes à manifester, la semaine dernière, pour protester contre l'interdiction faite aux femmes de conduire une voiture. Suite à cette action, elles sont six avoir été suspendues de leurs postes universitaires! Après la manifestation, les femmes avaient été conduites, en présence des hommes de leur famille, au poste de police pour signer des promesses de ne plus recommencer. Certains imans, malgré les consignes gouvernementales de modération, ont appelé à punir ces «infidèles» et une vague de fondamentalisme s'est abattue sur l'université féminine du Roi Saoud de Riyad où enseignaient six d'entre elles

Extrait du «Soir» mercredi 14/11/1990

PAYS-BAS

## Qui a peur de la féminité?

*Colloque d'études féministes à Nimègue*

Le Centre d'Etudes Féministes de l'Université de Nimègue existe depuis 1985. Il est articulé entre quatre facultés: sciences sociales, arts, théologie et philosophie. L'équipe est formée de huit enseignantes-chercheuses (dont la Belge Magda Michielsens) et deux secrétaires. Le Centre organise des recherches, propose des cours dans plusieurs départements de l'Université et encadre des thèses de doctorat. Il publie un bulletin et met à la disposition des étudiants un centre de documentation.

Le Centre organise un colloque international les 1er et 2 février 1991. Le thème choisi est la question de l'identité, le titre du colloque: «Qui a peur de la féminité?». Bonne et bien difficile question...

Il est clair que la féminité, comme on l'entend couramment, est une construction purement masculine, mais que devons-nous faire de ce concept? Devons-nous le reconstruire selon nos propres critères? Comment le réinventer? Ne devons-nous pas repenser la question plus globale de l'identité en tenant compte explicitement d'autres concepts comme la différence, la multiplicité, l'hétérogénéité, l'égalité, ...

Le colloque abordera ces problèmes en proposant six sessions thématiques. Les sujets abordés dans les sessions sont liés aux préoccupations du Centre: «Esthétique et politique de la féminité», «Ethique et question d'identité», «Stratégies de la différence dans l'éducation des filles», «Comment situer les différences de sexe dans la recherche en psychologie», «La transmission de l'identité de femme dans l'histoire» et «Les interactions entre genre, religion et ethnie dans la construction de l'identité d'une femme».

Tous les exposés seront en Anglais. Pour participer, il faut s'inscrire et payer 100 florins pour les deux jours (40 pour les étudiants et 75 pour les chômeurs ou petits revenus). Ce droit d'inscription comprend les repas du midi et le café.

Adresse: Centre for Women's Studies  
Thomas van Aquinostr. 2,  
PO Box 9108  
6500 HK Nijmegen- Pays-Bas  
Téléphone: 080-512339

3D PEE - 760

A VOS DROITS

## Egalité juridique et évolution des mentalités

Au cours de la journée d'étude du Conseil de l'Emancipation, L. Ingber, professeur à l'ULB a, dans son exposé, souligné l'importance de l'égalité juridique. Trop souvent en effet, l'opinion publique apprécie le droit de manière simpliste. Les uns considérant que le thème de l'égalité est dépassé dès lors qu'il est inscrit dans le droit, les autres que le droit avec ses subtilités réservées aux professionnels, ne peut rien contre les inégalités réelles. Le professeur Ingber a donc commencé par distinguer l'«égalité devant la loi», l'«égalité en droits» et l'aspiration à l'«égalité réelle». Il a ensuite opposé l'égalité des individus et l'égalité des groupes avant de parler des conséquences, limites et pièges de l'égalité juridique. Retenons un passage de cet exposé qui confronte l'égalité des individus et l'égalité des groupes:

*«L'égalité des individus est sous-jacente à toutes les déclarations de droits et à toutes les constitutions libérales. Elle envisage l'être humain dans son isolement, voire sa solitude. L'égalité envisagée ici est l'égalité de traitement que l'on peut atteindre par l'abolition des privilèges. Son affirmation n'empêche nullement des groupes entiers de subir des discriminations inadmissibles.*

*Affirmer, par exemple, que tous les hommes sont égaux par nature, n'empêche pas de penser que la même nature n'a pas fait les femmes égales aux hommes. Rappeler que le*

*principe d'égalité n'admet aucune distinction fondée sur la naissance ou l'hérédité n'implique nullement la suppression des inégalités entre riches et pauvres.*

*Au contraire, prendre en considération l'égalité des groupes implique que l'on souhaite, par exemple, donner aux noirs des chances égales à celles des blancs, faciliter l'accès des femmes aux emplois réservés aux hommes. A cette fin, on prend des mesures favorables destinées à compenser l'inégalité jugée inadmissible.*

*On perçoit immédiatement la difficulté que cette distinction recèle, égaliser les groupes peut entraîner une discrimination entre les individus. Si l'on admet qu'il faut promouvoir le développement de la communauté noire aux Etats-Unis, et qu'à cet effet on réserve aux étudiants noirs un certain nombre de places dans les universités, certains étudiants blancs ne peuvent-ils éprouver le sentiment qu'ils sont victimes d'un traitement inégal? Si l'on réserve aux femmes des places «en ordre utile» sur les listes électorales, on peut penser que le premier non-élu homme se révélera être un chaud partisan de l'égalité des individus et un adversaire résolu de l'égalité des groupes.*

*Ce rappel sommaire de quelques distinctions élémentaires permet de comprendre les étapes successives de la revendication égalitaire.*

*a) Lorsque régnait l'arbitraire, c'est l'égalité devant la loi qu'il fallait obtenir: que la loi soit la même pour tous et que les privilèges les plus criants soient abolis.*

*b) Ce premier pas étant réalisé, l'objectif du traitement égal des différents groupes est devenu prioritaire. Cette égalité de traitement s'est bien vite révélée impuissante à réduire les inégalités les plus criantes.*

*c) La revendication qui s'est exprimée ensuite est celle de l'égalité des chances au départ. Elle exige pour être satisfaite l'adoption de normes égalisatrices et la prise en compte des exigences spécifiques des groupes.*

*d) Dès lors que la réalisation de l'égalité des chances par les techniques juridiques classiques se révèle, pour de nombreuses raisons, illusoire, de nouvelles conceptions égalitaires ont été formulées, qui prennent le problème, si l'on peut dire, par l'autre bout et partent du résultat que l'on veut obtenir.*

*Une nouvelle catégorie de normes fait son apparition qui présentent une originalité et une modernité évidentes par rapport au système positiviste classique: il s'agit de normes relatives à la promotion de l'égalité des chances, qui autorisent ou imposent l'adoption de normes positives correctrices de discriminations passées ou promotionnelles».*

H.P.P.

A VOTRE SANTE

RU. 486.

6Cc 811-rw

En juin 1990, la principale association de médecins américains, "l'Association Médicale Américaine", a adopté une recommandation destinée à promouvoir l'utilisation du RU. 486 aux Etats-Unis: «La pilule RU.486 est moins dangereuses pour la santé qu'une opération chirurgicale et peut même être utilisée dans le traitement de tumeurs» affirment-ils. Ce n'est pas dire que la mise sur le marché américain est pour demain car nul n'ignore la difficulté de pénétrer sur ce marché pour un médicament étranger (souci de la santé ou protectionnisme économique?).

Néanmoins, cela signifie que le RU.486, cette pilule contraceptive (abortive) maintenant appelée souvent Mifégyne, est accueilli favorablement par le monde médical en dehors des frontières de la France. C'est un nouveau moyen d'avorter mis à la disposition des femmes, en tout début de grossesse, non traumatisant parce qu'il n'y a aucune intervention chirurgicale, mais à utiliser sous stricte surveillance médicale car il risque de provoquer des hémorragies. Naturellement, cette pilule a fait l'objet d'attaques violentes de la part des milieux catholiques car elle rend l'avortement plus facile, moins douloureux et à la limite le dédramatise en l'assimilant à une contraception. Chronique Féministe a rappelé l'histoire des débuts du RU.486 (Mifégyne) en France, fin 1987 (1). La suite a été mouvementée.

En janvier 1988, la Commission d'Autorisation de Mise sur le Marché décidait de surseoir à la décision d'autorisation qu'on attendait d'elle à la suite de l'Avis favorable émis par le Comité Consultatif National d'Ethique, estimant que le dossier présenté par le fabricant était «incomplet». En septembre 88, après une nouvelle étude, cette autorisation était accordée, uniquement pour les centres agréés à pratiquer des avortements comme cela avait toujours été prévu.

Quelques semaines plus tard, Roussel-Uclaf, le fabricant français (filiale du groupe allemand Hoescht) décidait brutalement de retirer le RU.486 du marché, invoquant «l'émotion d'une partie de l'opinion publique française et étrangère». Il laissait entendre que des menaces de mort avaient été lancées concernant les cadres supérieurs de la société.

En réalité, c'était une nouvelle controverse sur l'avortement qui surgissait et on peut penser que Roussel-Uclaf craignait de voir boycotter tous ses produits et ceux de Hoescht sur des marchés aussi importants que les Etats-Unis ou l'Allemagne.

Immédiatement, Claude Evin, le ministre de la Santé réquisitionnait les laboratoires, leur enjoignant de reprendre séance tenante la commercialisation du RU.486. Roussel-Uclaf était dédouané par cette injonction. Le Nouvel Observateur (3-9 Nov.88) titrait: les intégristes ont raté leur coup.

Pourtant les détracteurs ne désarmaient pas. Au début de 1990, une "commission internationale d'enquête", composée de cent cinquante personnalités françaises et américaines, demandait la suppression immédiate du RU.486 (Mifégyne) estimant son taux d'échec trop important et les effets secondaires induits très dommageables pour la santé des femmes.

Le Ministère de la Santé convoquait aussitôt une autre commission "d'experts compétents" (!), les membres de la Commission Nationale de Pharmaco-vigilance et de la Commission d'Autorisation de Mise sur le Marché. A la suite de quoi, il pouvait qualifier le RU.486 de méthode d'interruption de grossesse "sûre", et exprimer sa volonté expresse de le maintenir sur le marché.

La prise de position des médecins américains en faveur du RU.486 - à un moment où le droit à l'avortement est si fortement remis en cause aux Etats-Unis - apporte un très net appui à ceux qui soutiennent que la pilule abortive constitue un grand progrès pour les femmes.

Reste à savoir si les femmes disposent de tous les éléments pour en juger.

G.S.

(1) Chronique Féministe N°26 - Fév./mars 1988 - pp.32-33

## RECITS DE VIE

Toute une floraison de livres s'est épanouie autour de la condition des femmes dans les pays musulmans. Livres théoriques dont *Chronique Féministe* s'est déjà fait l'écho<sup>1</sup>. Livres témoignages qui nous plongent dans la réalité vécue et qui nous font frémir. Evidemment, les éditeurs sont friands de ce type d'ouvrages. Ce n'est pas une surabondance innocente, cela conforte les femmes et les hommes dans l'idée que nous vivons, nous, dans une démocratie où tout se passe pour le mieux pour les femmes.

Mais c'est au point que, sans mettre vraiment en doute la réalité des faits rapportés, s'il n'y en avait eu qu'un seul, il aurait été plus confortable de penser qu'il s'agissait d'un cas isolé, dans une famille particulièrement rigoriste. Qu'il s'agissait de fous d'Allah, de fous tout court, comme il en existe partout. C'est d'ailleurs un peu ce qui s'est passé avec le premier paru «Jamais sans ma fille». Témoignage d'une Américaine sur une famille iranienne, il était a priori suspect. Les Américains, c'est bien connu, sont tout à fait incapables de comprendre une autre civilisation que la leur. Sortis de leurs hamburgers, de leurs motels et de leurs parcs de loisirs, ils ne connaissent rien et ne veulent rien connaître. Ainsi notre Américaine, quand elle est enfin sauvée, avec sa fille, à l'abri de la bannière étoilée de son ambassade en Turquie, ne prend-elle vraiment conscience d'avoir retrouvé la civilisation qu'en savourant enfin un vrai café américain. Or, existe-t-il sur toute la planète de café plus infect que le café américain?

Donc, à l'époque de sa parution, nous n'avons pas rendu compte de «Jamais sans ma fille» parce que c'était trop gros. Caricatural. Insultant pour l'Islam tout entier. Mais quand plusieurs femmes décrivent le même enfermement avec les mêmes détails, la même chape de plomb qu'une famille entière abat sur elles pour les anéantir, on se dit que c'est là le sort de la majorité des femmes musulmanes. Et on tremble. Et on remercie tous les dieux existant ou ayant existé de nous avoir fait échapper aux griffes de cet Allah-là.

Petite digression préalable qui ne nous entraîne pas trop loin de notre sujet et qui ne manque pas de sel. La scène se passe dans une banlieue d'Alger où le Front islamique du Salut a obtenu la majorité aux élections municipales et a décidé de séparer les filles et les garçons dans les écoles (Le Monde, 3/11/90, p. 5).

«Le maire a fait son habituel discours pour expliquer que la séparation des sexes était inscrite dans le Coran, et un enseignant a pris la parole pour affirmer que la mixité était responsable de l'échec scolaire ... des garçons. «La mixité crée chez le garçon un complexe qui l'empêche de participer convenablement aux cours» a assuré ce pédagogue. «La présence féminine dans les classes dérange les garçons et détourne leur attention. C'est ce qui explique le taux plus important de réussite chez les filles», a-t-il expliqué. Considérations aussitôt appuyées par le proviseur du lycée qui a, pour sa part, estimé que, selon ses «observations personnelles» (...), les filles tentaient d'écraser les garçons par le biais des résultats scolaires». Et de conclure: «Nul n'ignore que la femme a un sens aigu de la dominance».

Un sens aigu de la dominance, dit ce proviseur? On ne voit pas très bien comment il trouve à s'exprimer dans le monde en général, et dans le monde islamique en particulier.

1- Le Harem politique, le Prophète et les femmes, Fatima Mernissi, Ed. Albin Michel, 1987, (*Chronique Féministe* n°26).  
- Voilées, dévoilées: être femme dans le monde arabe, Noria Allami, Ed. L'Harmattan, 1988 (*Chronique Féministe* n°36).  
- Femmes sous lois Musulmanes - Dossier de la Revue "Monde des Femmes", n°3 avril 1990 (*Chronique Féministe* n°36).



## JAMAIS SANS MA FILLE

Betty Mahmoody

Ed. Fixot, 1988, 403 p.  
(Existe en livre de poche).

Betty est une américaine moyenne de l'Amérique profonde, divorcée avec deux fils, tout imbue des valeurs de son pays, le travail et la réussite qui en découle. Elle tombe amoureuse d'un médecin iranien, Moodi, formé aux Etats-Unis et tout à fait intégré. Ils s'épousent, ils sont heureux, ils ont une petite fille.

Tout va bien jusqu'à ce que le Shah soit renversé en 1979 et que commence la révolution islamique. Moodi redevient un musulman pratiquant, il participe activement à des groupes politiques en faveur de la révolution et donc plus ou moins anti-américains. Cela commence à lui nuire professionnellement. Il a de plus en plus de contacts avec l'Iran et déclare qu'il doit absolument présenter sa fille à sa famille.

Betty sent tout de suite qu'il y a danger à se rendre en Iran, mais à la longue elle se rend compte que ce sera le

voyage en Iran ou le divorce. Elle accepte. Et le 1er août 1984, tous les trois s'envolent pour quinze jours de vacances à Téhéran. Evidemment, anxieuse comme elle l'est, tout lui déplaît, la vie dans une famille nombreuse et très hiérarchisée, la saleté, les repas à même le sol dans des plats communs... Et bien sûr, le tchador, les différents tchadors qu'il faut revêtir partout, même dans les maisons.

Betty avait raison d'être anxieuse. Au bout des quinze jours, alors qu'elle compte les heures qui la séparent du retour, Moodi lui annonce froidement qu'il n'est plus question de partir. Sa séquestration commence. Elle la raconte avec beaucoup de détails qui font comprendre ce que cela signifie pour les moindres gestes de la vie quotidienne... Ce n'est qu'au bout de dix-huit mois qu'elle réussira à s'enfuir dans des conditions dangereuses, avec sa fille. Sans elle, elle aurait pu le faire beaucoup plus vite.

Betty n'était a priori ni anti-iranienne, ni anti-musulmane. Elle signe ce livre de son nom d'épouse, Mahmoody, sa fille s'appelle Mahtob. Elle dit avoir rédigé ce témoignage à titre d'avertissement aux autres femmes, afin qu'elles ne tombent pas dans les mêmes pièges.

## LE VOILE DU SILENCE

Djura

Ed. Michel Lafont, 1990, 175 p.

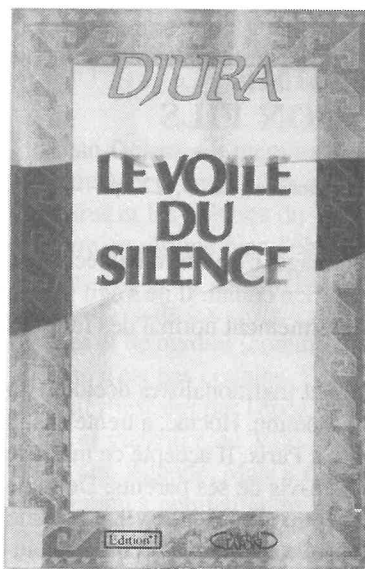
Djura est l'animatrice et la vedette du groupe Djurdjura qui a popularisé les chants berbères et obtenu un grand succès médiatique.

Djura écrit son autobiographie. Elle débute par le récit d'une agression, d'une tentative d'assassinat sans doute, perpétrée contre elle par des membres de sa famille parce qu'elle a violé les lois ancestrales en s'unissant à un Français et en étant enceinte de lui. Le droit de vie et de mort sur les femmes de la famille, cela existe, même dans les pays d'immigration.

A partir de ce paroxysme, Djura raconte, avec l'idée très claire en rendant publique son histoire, de se mettre hors d'atteinte de nouveaux attentats.

Elle est berbère et elle est l'aînée des filles, deux traits que l'on retrouve dans «Née en France». Est-ce un hasard? Elle décrit sa condition d'immigrée en France, comment on la "tient", toutes les charges qui retombent sur elle dans une famille où la mère est toujours enceinte et où le père boit, ce qui prouve que ce n'est pas un musulman fanatique pour ce qui le concerne en tout cas.

Tout se gâte vraiment quand elle atteint l'âge nubile, celui du mariage. Le père et le frère aîné s'acharnent à la



faire rester dans le droit chemin. Ce ne sont plus que coups et séquestrations diverses, en France ou en Algérie. De l'Algérie, elle raconte les épouses répudiées parce qu'elles n'ont pas de fils, les filles tuées par leurs propres parents parce que leur virginité est mise en doute, l'enfermement de toutes les femmes dans les maisons, leur soumission à tous les hommes de la famille

et évidemment les mariages arrangés qui sont la règle.

Entre-temps, sa carrière artistique a débuté. La vindicte familiale se poursuit et s'achève par l'attentat narré au début. Certes, Djura se distribue-t-elle le meilleur rôle dans cette histoire. Certes se présente-t-elle comme une victime expiatoire toujours sacrifiée sur l'autel de la famille, bien plus que ses autres sœurs plus jeunes. Il n'y a cependant pas de raison de douter de la réalité des faits qu'elle relate. Et, dans les détails, cela sonne juste.

## NEE EN FRANCE histoire d'une jeune Beur

Aïcha Benaïssa, Sophie Ponchelet

Ed. Documents Payot, 1990, 140 p.

A l'occasion d'une enquête sur les "Beurettes", Aïcha Benaïssa a raconté son histoire à une journaliste, Sophie Ponchelet. C'est ainsi que le livre est né.

Aïcha est la première née d'une famille d'immigrée. Elle rappelle un dicton kabyle qui fait dire au père qui apprend la naissance d'une fille:

*«Il est né un membre de plus à la famille*

*«Avec, je ne remplirai pas la maison*

*«Avec, je ne combattrai pas mes ennemis.*

Mais Aïcha est accueillie avec joie parce que cette naissance s'est fait attendre. Un frère et trois sœurs la suivront. Ses parents adorent Aïcha. Ils sont ouverts, ils ont des amis français. Ils la laissent vivre à l'extérieur la même vie que les autres petites filles mais veulent garder à la maison leurs traditions culturelles: les filles ne se montrent pas quand il y a des hommes, elles ne ramènent jamais d'amis garçons, elles respectent le frère. En tant qu'aînée, Aïcha doit s'occuper des enfants plus jeunes, du

ménage, de la cuisine, et des papiers administratifs (les parents ne savent ni lire ni écrire). En été, les vacances se passent en Algérie et Aïcha peut constater ce qu'y est la condition de la femme, celle des cousines de son âge en particulier. Elle sait qu'elle n'acceptera jamais cette vie-là.

A dix-neuf ans, amoureuse, elle s'enfuit avec un Italien. Mais après quelques mois de silence, elle essaie de renouer contact avec ses parents. Cela se passe plutôt bien. Le père se montre si heureux des retrouvailles qu'il semble accepter la situation. Néanmoins, peu après, il demande à Aïcha de se rendre en Algérie avec sa mère à un mariage et elle accepte pour montrer qu'elle ne renie en rien sa famille. C'était un piège. Une fois arrivées en Algérie, «mon père nous a annoncé au téléphone que si ma mère et moi rentrions en France, il nous tuerait.»

Toute la famille s'unit pour contrôler ses moindres faits et gestes. «Je passai mes journées enfermée. On m'empêchait de sortir, et même les premiers mois, de regarder dehors». Cela a duré huit mois. Huit mois de réclusion, de brimades, de tentatives de mariage, de visites chez le marabout pour l'exorciser. Les crises de nerfs et les tentatives d'évasion ayant échoué, c'est par la ruse et l'hypocrisie, en simulant la soumission, qu'elle obtiendra de rentrer en France. Pour s'enfuir à nouveau et se marier avec son Italien.

## UNE FEMME POUR MON FILS

Ali Ghalem

Ed. Syros Alternatives, 1989, 220 p.

Ceci n'est pas un témoignage, c'est un roman écrit par un homme, un cinéaste algérien connu. Il ne s'agit pas de séquestration, mais de l'enfermement normal des femmes en Algérie.

Deux familles modestes et traditionalistes décident du mariage de leurs enfants. L'homme, Hocine, a trente ans, il est analphabète, il travaille à Paris. Il accepte ce mariage comme un devoir sacré vis-à-vis de ses parents. De toute façon, cela ne va pas beaucoup modifier sa vie. La jeune fille, Fatiha, a dix-sept ans, elle est allée à l'école, elle aurait encore deux années à faire pour devenir couturière - ce qu'elle souhaite de toutes ses forces - mais ses parents refusent. Il est grand temps de la marier.

Les fêtes de mariage se déroulent, les femmes d'un côté, les hommes d'un autre. Puis Fatiha est laissée seule dans la chambre nuptiale. Son mari vient la rejoindre plus tard: c'est la première fois qu'ils se rencontrent. Et la déflo-ration doit avoir lieu très vite car tout le monde attend la chemise tachée de sang qui va prouver la virginité de Fatiha. Hocine exécute son devoir conjugal, montre la che-

mise tachée aux femmes qui poussent des youyous de joie... et ressort avec ses amis.

C'est la nuit de noces de Fatiha. Sa vie de femme commence, sa vie de belle-fille plutôt, car elle doit vivre chez les parents de son mari comme le veut la tradition. Et la tradition, c'est le maître-mot de la belle-mère pour qui tout ce qui s'en écarte d'un iota est par essence mauvais. L'école par exemple, qui donne des idées. Pas besoin d'idées pour suivre la tradition.

Fatiha ne peut s'accoutumer à sa nouvelle vie de recluse, sans autre relation personnelle avec son mari que les étreintes conjugales. D'ailleurs bientôt Hocine repart en France, seul, mission accomplie: Fatiha est enceinte.

Elle trouvera le courage de s'échapper pour mettre son enfant au monde dans la liberté, une liberté à payer très cher mais que d'autres femmes comme elle l'aideront à assumer.

Espérons que cette histoire serait encore possible dans l'Algérie d'aujourd'hui saisie par l'intégrisme!

Ali Ghalem  
**Une femme  
pour  
mon fils**



## LA FEMME LAPIDÉE

*Freidoune Sahebjam*

Ed. Grasset, 1990, 190 p.

«Quand un homme accuse une femme, elle doit prouver son innocence. C'est la loi. En revanche, si une femme accuse son mari, c'est à elle d'apporter les preuves.»

Telle est la loi selon les ayatollahs, les imams et autres mollahs en Iran. Il ne semble pas d'ailleurs que ce soit celle du Coran qui exigerait le témoignage de quatre témoins oculaires pour prouver l'adultère d'une femme. Une façon, dit Magali Morsy, de rendre l'accusation impossible.

Hélas pour la Soraya de «La femme lapidée», c'est la loi iranienne qui s'est appliquée. L'histoire est réelle. Elle s'est passée dans un petit village mais ce n'est pas un cas unique, malheureusement. L'auteur, iranien et journaliste en France, s'est rendu dans le village et a enquêté.

Il axe principalement son récit sur le comportement des hommes, ceux qui ont décidé que le châtiment devait être infligé. Le mari d'abord, petit escroc enrichi par la révolution islamique, qui a besoin de se débarrasser de sa femme et qui ne veut pas la répudier car cela lui coûterait de l'argent. Un mollah, faux mollah, grand escroc et assassin de surcroît, mais mollah quand même car il suffit de s'auto-proclamer quand on connaît un peu le Coran. E conduit par Soraya, méprisé par une vieille femme qui fait autorité dans le village et qui a découvert ses manigances et suspecte ses escroqueries, il n'a de cesse de se venger. Unis et complices, le mari et le mollah vont semer le doute dans la population des hommes sur les relations de Soraya avec un veuf dont elle tient le ménage. Et cela marche, on se demande un peu pourquoi. Quel est l'intérêt de tous ces hommes? Aucun. Sinon que le doute sur la conduite d'une femme suffit à déshonorer tous les hommes du village.

Or, Soraya semble la plus insoupçonnable des femmes. Renfermée, repliée sur elle-même depuis l'enfance, elle

s'est conformée à toutes les règles imposées par ses parents et la société et elle a subi sans rébellion tous les coups et les humiliations que lui a infligés son mari. Comment irait-elle se jeter à la tête d'un homme? Mystère. Mystère que tous les hommes accrédièrent et soutiendront devant les édiles du village constitués en Tribunal.

La description du supplice est insoutenable. Soraya est enterrée jusqu'aux épaules, les bras le long du corps. Et c'est l'hallali. Le père jette la première pierre, puis le mari, puis les fils adolescents, puis tout le village. Dans l'allégresse, dans l'hystérie collective.

Soraya n'aura même pas le droit d'être enterrée dans le village. Les hommes ne pouvant se souiller à une aussi basse besogne, les femmes porteront son corps décapité jusqu'à une rivière qu'elle aimait. Le cadavre, mal protégé, sera déchiété par les chiens.

## FEMMES D'ALGERIE Légendes, Traditions, Histoire, Littérature

*Jean Déjeux*

Ed. La Boîte à Documents, Paris, 347 p.

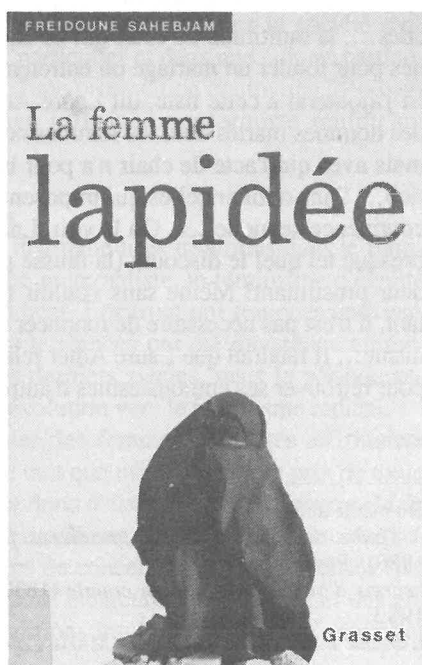
Jean Déjeux est membre de l'Académie des Sciences d'Outre-Mer et a publié de nombreux ouvrages sur les littératures et les cultures du Maghreb. Le titre complet de ce livre en résume bien l'objet. Il débute ainsi: «Derrière chaque héros, il y a une femme, dit-on en Algérie».

Jean Déjeux commence par rappeler des héroïnes de légendes et de mythes (comme Antinéa) dont la réalité historique n'est pas certaine. Puis il aborde des femmes qui se sont illustrées par l'épée. En commençant par Kahina, reine et guerrière du VII<sup>e</sup> siècle, autour de qui s'est établie toute une légende. Mais à travers les siècles, la tradition des femmes combattantes se perpétue, jusqu'à la lutte pour l'indépendance.

Dernière partie de l'ouvrage, les femmes de plume. Mais là, curieusement, peu de femmes arabes à signaler. Un long chapitre est consacré à Isabelle Eberhardt. Un autre à des romancières juives de langue française nées en Algérie. «Les communautés juives étaient sur le sol algérien bien avant les communautés arabes, c'est connu», précise Jean Déjeux.

Le livre est copieux car pour chaque héroïne, l'auteur cite et commente, parfois largement, les œuvres qui lui ont été consacrées.

**Geneviève Simon.**



## LA VIE QUOTIDIENNE DANS LES MAISONS CLOSES (1830-1930)

Laure Adler\*

La journaliste Laure Adler, qui avait publié en 1979, dans une perspective très féministe un livre sur les premières femmes journalistes puis un ouvrage sur les secrets d'alcôve, et un autre sur l'histoire de Marie Lafarge et qui avait participé à un ouvrage sur la femme du XIX<sup>e</sup> siècle, vient de publier, dans la collection «Vie quotidienne» de chez Hachette, un ouvrage sur la vie des femmes dans les Maisons Closes de 1830 à 1930. Au fil des ans la plume, l'esprit critique et le féminisme de Laure Adler se font plus mous. Lorsqu'elle écrivait le premier ouvrage, elle était une étudiante révoltée par ce Nietzsche qui déteste toutes les femmes «qui parlent, qui écrivent, qui militent pour leur émancipation jugée comme l'un de pires progrès de l'enlaidissement général en Europe...». Aujourd'hui, elle écrit sur la vie des prostituées un livre sympathique, agréable à lire mais qui laisse à désirer tant du point de vue de l'histoire que du féminisme. Bien sûr, le genre de la collection demande une écriture en souplesse et Laure Adler a voulu présenter divers niveaux sociaux de la prostitution en maison, aussi bien à Paris qu'en province et cela au cours d'un siècle.

Projet presque intenable. Toutefois, elle ne s'avance pas en terrain vague. L'histoire de la prostitution est déjà bien balisée, particulièrement dans le champ couvert par Laure Adler. Pensons à «Les filles de noce», d'Alain Corbier, par exemple. Laure Adler décrit avec beaucoup de gentillesse la vie des prostituées en qui elle voit «des femmes comme toutes les autres femmes». Son discours est «banalisant». Car les maisons closes, où les filles mènent presque une vie de couvent, sont des usines où l'on pratique une exploitation totale qui est d'autant plus insoutenable qu'elle n'a pas été démasquée par un mouvement social. Il semble que pendant la première partie du XIX<sup>e</sup> siècle, les patrons exploitent soient principalement des femmes: la «maîtresse» (aidée de la sous-maîtresse). Celle-ci est-elle réellement propriétaire de son entreprise de sexe ou gérante au profit de personnages qui restent dans l'ombre? Pour autant qu'on puisse en juger, il y aurait eu au cours de ce siècle un transfert du profit de la prostitution, des maisons des maîtresses et tenancières dans celles des souteneurs et proxénètes.

On a l'impression que c'est depuis ce moment que l'exploitation des prostituées s'accompagne de telles intimidations, violences, etc...

Laure Adler montre bien que le chemin qui conduit les femmes à la prostitution est celui de la pauvreté. Quel que soit le niveau socio-économique de la maison close, il y a surreprésentation de filles de la classe ouvrière et de la petite bourgeoisie. Les femmes qui n'arrivent pas à trouver de travail... ont la possibilité de manger convenablement en se faisant engager dans une maison. L'auteure cherche à décrire le «vécu» des filles dans les maisons closes mais ce vécu nous est transmis le plus souvent à partir de sources masculines. Méfions-nous donc, plus que ne le fait Laure Adler. Mais ce que je reprocherais le plus à l'auteure c'est que tout en s'attardant très peu à la description du client, elle semble le comprendre jusqu'à admettre sa demande. C'est la demande qui est prostituante comme le faisait cependant justement remarquer Alain Corbier. Mais Laure Adler rentre dans le schéma explicatif avancé par les hommes et souvent relayé par les prostituées elles-mêmes.

La prostitution répondrait à un «besoin social» (p. 123). Les clients comportent les débauchés qui «aiment les changements» et «exigent des excitations» que seules peuvent leur fournir des «femmes expertes», les timides et débutants qui n'osent pas courtiser les femmes, les disgracieux de nature, les hommes mariés à des femmes malades..., la multitude de ceux qui ne sont pas assez fortunés pour fonder un mariage ou entretenir une maîtresse... Et j'ajouterai à cette liste, dit Laure Adler, la «multitude des hommes mariés dont les femmes ne sont pas malades, mais avec qui l'acte de chair n'a pour but que la procréation... Sans oublier celles qui imposent à leur conjoint la continence sexuelle...». On le voit, Laure Adler, reprend presque tel quel le discours (la fausse plainte) du demandeur prostitué! Même sans vouloir faire un livre militant, il n'est pas nécessaire de renoncer à ce point au féminisme... Il faudrait que Laure Adler relise un peu Nietzsche pour retrouver ses enthousiasmes d'autrefois...

H.P.P.

Du même auteur:

*A l'aube du féminisme, les premières journalistes* (1830-1850), Payot, 1979.

*Secrets d'alcôve: histoire du couple* (1830 à 1930), Hachette, 1983.

*L'amour à l'arsenic: histoire de Marie Lafarge*, Denoël, 1986.

## LA LONGUE ROUTE DE GREENHAM

### féminisme et antimilitarisme en Grande-Bretagne depuis 1820

*Jill Liddington*

The long road to Greenham: Feminism and antimilitarism in Britain since 1820.  
Londres, Virago Press.

**E**n 1976, le problème de l'attitude des femmes face à la paix, à la non-violence et à l'antimilitarisme fut une fois de plus posé au plan international. Au centre les Circauds, en France, près de cent femmes et enfants venus de diverses parties du monde se rencontrèrent pour confronter leurs expériences et rechercher une nouvelle approche des relations entre féminisme et non-violence.

Après cette rencontre, beaucoup d'entre nous souhaitèrent poursuivre une explication théorique de ces relations. Nous réagissions instinctivement contre le concept de révolution violente ou contre des comportements liés à la masculinité: «On sentait qu'il y avait de nombreuses connexions, mais c'était très difficile à ce stade d'en donner une analyse systématique», explique Gay Jones, l'une des femmes que cite le livre.

Ensuite vint une explosion de littérature. Ce qui me frappe, c'est que les rôles des femmes dans la société n'y apparaissent pas comme univoques, mais plutôt comme le résultat des idéologies sur lesquelles la société s'est bâtie à un moment particulier et dans une culture particulière, qu'il s'agisse d'une protestation contre une idéologie dominante ou d'une influence conformiste renforçant l'establishment.

#### Trois traditions

Jill Liddington distingue trois traditions dans le féminisme: le féminisme maternaliste, le féminisme d'égalité et le féminisme radical. Les trois ont toujours coexisté, les deux premières tendances ont été davantage en évidence au cours des derniers siècles, mais la période actuelle connaît une évolution vers le féminisme radical.

Au siècle dernier, les femmes pacifistes affirmaient que les femmes, en tant que mères, paient le prix de toute vie humaine et sont donc d'instinct contre la guerre. Mais à partir de la guerre des Boers, durant laquelle pour la première fois les camps de concentration furent utilisés (par les Britanniques) pour incarcérer des femmes et des enfants dans des conditions intolérables, puis au cours des

guerres livrées en Europe, la conscience se prit progressivement que le coût de la guerre ne tombe pas seulement sur le champ de bataille mais aussi et même surtout sur les non-combattants comme les femmes et les enfants.

Beaucoup de féministes maternalistes liaient ces arguments à un engagement dans la lutte pour l'égalité de droits. Elles se montraient très optimistes quant à un avenir de paix qui viendrait le jour où les femmes pourraient voter et prendraient place à côté des hommes au gouvernement.

Dans son essai *Three Guineas*, Virginia Woolf posait la question centrale de l'égalité de droits: «Comment pouvons-nous empêcher la guerre quand nous sommes sans pouvoir et sans emploi?»

Charlotte Perkins Gilman a défendu les mêmes idées dans ses écrits, au début de ce siècle. Les droits politiques, le suffrage ne suffisaient pas. L'indépendance économique était essentielle, ainsi que des méthodes de collaboration qui libèreraient les femmes de l'isolement abrutissant du travail domestique. La masculinité était liée à la violence et à la guerre: «Toute notre culture était empestée d'idées militaires. Une fois que les femmes deviendraient économiquement indépendantes, dégagées de l'abrutissement privé du ménage et libres de choisir des hommes dignes d'être des pères, une nouvelle féminité émergerait, un nouveau monde sans guerre, d'où les qualités destructrices masculines seraient éliminées par la reproduction».

On voit que Gilman combinait les trois traditions: le féminisme maternel basé sur les instincts; le féminisme d'égalité qui considérait nécessaire que les femmes participent à la société sur un pied d'égalité; et le féminisme radical qui, selon Liddington, se fonde sur une vision holistique qui relie violence domestique, violence militaire et violence mâle.

#### Des relations ignorées

Liddington observe que les relations entre féminisme et non-violence ne furent pas reconnues au cours de la re-



naissance féministe des années 70. Certaines femmes tentèrent de les explorer - Diana Shelley, collaboratrice de Peace News et membre du Groupe d'étude sur le féminisme et la non-violence, raconte: «...Je me préoccupais beaucoup de trouver des moyens de provoquer des transformations révolutionnaires de manière non violente, et pour moi cela semblait se combiner avec le travail au sein du mouvement des femmes».

Une caractéristique particulièrement accusée de l'évolution du nouveau mouvement féministe - à laquelle font allusion les remarques de Diana Shelley, mais que Liddington ne développe pas -, c'était la créativité que révélait ses actions, son organisation, sa recherche d'alternatives.

Vers la fin des années 70, le féminisme non violent a commencé à exercer une influence sur l'ensemble du mou-

vement des femmes. Un dialogue général s'est ouvert, des discussions ont commencé avec les féministes égalitaristes à propos de la participation des femmes à l'institution militaire (1), et elles ont débouché sur l'engagement actif des femmes dans le courant de protestation contre l'armement nucléaire au début des années 80. Parmi leurs résultats figure le camp des femmes à Greenham.

Ellen Elster dans Peace News,  
août 1990

Traduction de l'anglais: Jean Jacquemain.

*Note de la rédaction de Peace News: Jill Liddington a reçu en 1990 le Fawcett Book Prize, qui récompense chaque année le livre qui illustre le mieux la position des femmes dans la société, pour The Long Road to Greenham.*

## BERLIN - VILLE DES FEMMES

Berlin, renaissance d'une métropole et la vie des femmes dans cette ville: c'est précisément en cette période propice, que le centre d'informations pour femmes "Fraueninfothek Berlin" publie un ouvrage destiné spécialement aux femmes qui visitent la ville.

Le centre d'informations "Fraueninfothek Berlin", agence de tourisme exclusive pour femmes, existe depuis bientôt deux ans et il est dans son genre, unique dans le monde. L'ouvrage de 210 pages qui vient de paraître, donne un aperçu sur le travail du centre. Ce travail consiste à fournir toutes sortes d'informations et de renseignements utiles aux femmes qui visitent la ville. Ce n'est pas un "guide touristique" au sens traditionnel du terme, mais son but est de donner aux femmes de passage à Berlin, les informations spécifiques qui les concernent en priorité. Les nombreuses données sur les projets de femmes existant à Berlin en constituent le fil conducteur. Qu'elle passe des vacances à Berlin, ou qu'elle désire y séjourner plus longtemps, la lectrice peut trouver de nombreuses adresses de contact qui l'aideront à prendre pied dans la grande métropole.

Les textes du début de l'ouvrage abordent des thèmes aussi divers que le développement des projets de femmes à Berlin, la politique actuelle en matière d'immigration - qui touche des milliers d'étrangères -, la situation des femmes dans la partie orientale de la ville, la vie des lesbiennes et enfin les mères de famille. Des tours de ville,

des excursions à pied, à bicyclette ou avec les moyens de transport public, sont proposés à travers tout Berlin. Par exemple, une ballade sur le Kurfürstendamm nous apprend nombre de détails sur les activités de femmes qui ont vécu là ou dans les rues adjacentes. Les trois promenades dans ce que l'on appelle encore "Berlin-Est" permettent de faire découvrir les atouts touristiques de cette partie de la ville et d'aller à la recherche des traces des femmes qui ont marqué son histoire. Des conseils instructifs et des tuyaux utiles de caractère général sont donnés à la fin de l'ouvrage: dans ce dernier chapitre, les collaboratrices du centre "Fraueninfothek Berlin" ont rassemblé les réponses aux questions qui ont été le plus souvent posées par les touristes.

Le livre ayant été financé grâce aux dons de la Loterie (Deutsche Klassenlotterie), il sera distribué gratuitement dans les locaux du centre d'information à toutes les touristes intéressées. La version allemande est déjà parue; la version anglaise était annoncée pour octobre 1990.

«Berlin - ville de femmes»: le titre de l'ouvrage choisi par l'équipe du centre d'informations est sciemment provocant; il a aussi pour but d'inviter la lectrice à découvrir Berlin sous cette perspective.

Adresse: FRAUENINFOTHEK BERLIN, Leibnizstr. 57, 4ème étage. 1000 Berlin 12, Tél.: 324 50 78. Le livre peut être envoyé par la poste contre un port de 3,50 D.M.

La bibliothèque est accessible à toutes et à tous sans condition préalable (financière ou autre). Elle offre une large gamme de documents sur le féminisme, la condition féminine et féministe. Vous pourrez y consulter les ouvrages de références, les revues féministes d'ici et d'ailleurs, des dossiers thématiques, etc.

Elle est ouverte du lundi au vendredi de 10 à 17 heures et sur rendez-vous.

Dans chaque numéro de CHRONIQUE FÉMINISTE sont reprises toutes les nouveautés reçues en service de presse (SP) ou achetées par l'Université des Femmes (Acq.).

## DIVERS

- Berlin: Women's City, Fraueninfothek, 1990, 210 p.

## BIBLIOGRAPHIES

- Mujer y politica n° 2, Centro de Documentacion, Instituto de la Mujer, 1990, 47 p.

## MEDIAS

- Le silence des médias: les femmes, les hommes et l'information, Colette BEAUCHAMPS, Remue-Ménage, 1988, 281 p., Acq.

## PHILOSOPHIE

- La syncope: philosophie du ravissement, Catherine CLEMENT, Grasset, 1990, 451 p., SP.

## PSYCHOLOGIE - PSYCHANALYSE

- Les crises familiales du grand-âge, Brigitte CAMDESSUS, Marilyn BONJEAN et Richard SPECTOR, éd. ESF, 1989, 203 p., (coll. Communication et complexité), SP.
- Tout est langage, Françoise DOLTO, Librairie Générale Française, 1990, 190 p., (coll. Le Livre de Poche n° 6613), SP.

## ETHIQUE

- Contrôler la science: la question des comités d'éthique, textes réunis par Madeleine moulin, De Boeck Université, 1990, Acq.
- Ethique et connaissance: une réflexion sur l'éthique de la recherche biomédicale, rapport préparé par Jean Michaud, La Documentation Française, 1990, 81 p., SP.

## RELIGION - MYTHOLOGIE

- Légendes patriarcales des Juifs et des Arabes: cours professé au Collège de France, 1888-1889, Ernest RENAN, Hermann, 1989, 263 p., SP.
- Les femmes du Prophète, Magali MORSY, Mercure de France, 1989, 170 p., Acq.
- Eve, ma mère: La femme dans l'Ancien Testament, par Alphonse MAILLOT, éd. Letouzey & Ané, 1989, 183 p., SP.
- Marie, ma sœur: La femme dans le Nouveau Testament (et au début du christianisme), par Alphonse MAILLOT, éd. Letouzey & Ané, 1990, 175 p., SP.

## SOCIOLOGIE - POLITIQUE - ECONOMIE

- Theorizing Patriarchy, Sylvia WALBY, Basil Blackwell, 1990, 229 p., Acq.
- Les femmes de pouvoir et leurs hommes. Comparaison Québec-France, Gilberte TARRAB, Ed. G. Vermette, 1990, 278 p., SP.

- Dix-huitième rapport sur la situation démographique de la France, in : Population 4-5, 1989, pp. 711-776
- Divorce, précarité économique. Comment font-elles ? Les stratégies d'adaptation des familles monoparentales, Caisse Nationale des Allocations Familiales [CNAF], 73 p., (coll. Espaces & Familles n° 7)
- OCDE Perspectives de l'emploi, juillet 1990, Organisation de Coopération et de développement Economiques IOCDEI, 1990, 224 p.
- La production domestique des ménages belges, D. GILLES, R. RENARD et I. JOOSSENS, Centre de Recherche et d'Information des Organisations de Consommateurs [CRIOC], 1990, 130 p., (Série Etudes économiques A 10), Acq.
- Avoir un enfant et travailler, Caisse Nationale des Allocations Familiales [C.N.A.F.], 1990, 34 p., (Les Dossiers de la Lettre CAF n° 1/90 - Supplément à la Lettre CAF n° 5)
- Les relations entre famille et marché du travail, INSEE, 1990, 138 p., (coll. Economie et Statistique).
- Les femmes dans l'administration depuis 1900, Guy THUILLIER, PUF, 173 p., (coll. Politique d'aujourd'hui), Acq.
- Vrouwencarrières in het onderwijs: een smalle weg naar nieuw management, Marjolein PIETERSON, Algemeen Pedagogisch Studiecentrum, 1986, 68 p.

## VIOL - VIOLENCES

- Rape: an Historical and Cultural Enquiry, ouvrage collectif établi sous la direction de Sylvana TOMASELLI et Roy PORTER, Basil Bakwell, 1989, 292 p., Acq.
- Les abus sexuels à l'égard des enfants, Marcela MONTES DE OCA, Anne MARKOWITZ, Fondation pour l'enfance, 1990, 152 p., (Flash information; numéro hors série), SP.
- L'enfance maltraitée: les violences dans les familles, dossier collectif établi sous la direction d'Annie BOUYX, Syros Alternatives, 1990, 295 p., (coll. IDEF), SP.
- La femme lapidée, Freidoune SAHEBJAM, Grasset, 1990, 189 p., SP.

## ETHNOLOGIE - ANTHROPOLOGIE

- Feminism and Anthropology, Henrietta L. MOORE, Polity Press, 1988, 246 p., (Feminist perspectives), Acq.
- Le foulard... un morceau de tissu dans le passé et au présent, Meral AKKENT et Gaby FRANGER, La Voix des Femmes, 1990, 108 p., Acq. - [Catalogue de l'exposition organisée du 25 octobre au 23 novembre 1990]

## DEVELOPPEMENT

- Staying alive: Women, Ecology and Developpement, Vandana SHIVA, Zed Book, 1989, 234 p., Acq.
- Nul ne les voit, nul n'en fait cas : les travailleuses enfants en Inde, Nicole BURRA, in : Revue Internationale du Travail vol. 128, 1989 n° 5, pp. 717-727

## TEMOIGNAGES

- 600 femmes sur un bateau: ou la relève des ménagères. Congo belge 1945-1960, Renée MANY, Goemaere, 1988, 161 p., Don.
- Née en France, Aïcha BENAÏSSA et Sophie PONCHELET, Payot, 1990, 138 p., (coll. Documents Payot), SP.

## DROIT - LEGISLATION SOCIALE

- Les professionnels et la re-production du droit, Centre de Recherche Interdisciplinaire de Vaucresson, 1985, 218 p., (Annales de Vaucresson), Acq.
- L'intervention judiciaire dans le processus de rupture conjugale, Journées de valorisation de la recherche, Vaucresson, 15-16 et 17 décembre 1986, Centre de Recherche Interdisciplinaire de Vaucresson, 1988, 73 p., (Cahiers du CRIV n° 5 - Document de recherche), Acq.
- Le droit du divorce, Alain DUELZ, De Boeck-Wesmael, 1989, 363 p., (coll. Droit actuel), Acq.
- De quel droit ? De l'intérêt... aux droits de l'enfant, numéro collectif établi sous la direction de Francis BAILLEAU et Mireille GUEISSAZ, Centre de Recherche Interdisciplinaire de Vaucresson [CRIV], 1988, 171 p., Acq.
- La médiation post-jugement: rapport de recherche, Laurent ROY et Patrick MILLOT, Université de Montréal, Faculté de Sociologie, 1990, 21 p.
- Guide des Françaises épousant un Européen, ouvrage publié par le CNIDFF (Centre National d'Information et de Documentation des Femmes et des familles), 1990, 115 p., SP.

- La femme et le fisc: à la recherche de l'égalité des individus, Jena-Pierre SCARANO, Candot-Bourcery, 1989, 301 p., SP.

## PEDAGOGIE -EDUCATION

- Les enfants face au divorce: leurs réactions selon l'âge, Linda BIRD, R. Laffont, 1986, 243 p., Acq.
- Temps de passage: entre l'école et l'entreprise. Trajectoires de jeunes des Centres d'Enseignement à Horaire Réduit, Andréa REA, Jack PJETRI et Bernard HUBLET, Fondation Roi Baudouin, 1990, 239 p., Acq.
- L'enseignement éclaté, étude collective, publié à l'initiative de professeurs et de l'association des anciens élèves du Collège Saint-Michel à Bruxelles, 1990, 180 p., Acq.
- Actes du Forum sur l'enseignement maternel et primaire, Louvain-la-Neuve, 29 septembre 1990, Collectif Inter-Ecoles du Fondamental [C.I.E.F.], 1990, [n.p.], Acq.
- Le chagrin des profs., Roland SOYEURT, Didier Hatier, 1990, 94 p., Acq.
- Les filles et les garçons dans l'enseignement secondaire et supérieur: analyse des données statistiques sur la répartition des effectifs, Unité européenne d'Eurydice, Commission de Communautés Européennes, 1990, 28 p.

## SCIENCES - SEXUALITE - SANTE

- Les héritiers de Darwin: l'évolution en mutation, Marcel BLANC, Seuil, 1990, 265 p., (coll. «Science ouverte»), SP.
- Sexe, pouvoir et plaisir, Mariana VALAVERDE, Ed. Remue-Ménage, 1989, 241 p., Acq.
- Pouvoirs, ville et santé: prévention de la santé et mouvements sociaux urbains, Geneviève CORAJOURD, Presses Polytechniques Romandes, 1985, 265 p., (coll. «Villes, régions et sociétés»), SP.
- Prévention du sida: questions de femmes, Centre National d'Information et de Documentation des Femmes et des Familles [CNIDFF] / Agence Française de Lutte Contre le Sida [A.F.L.S.], 1990, 40 p.

## PLANING FAMILIAL - MATERNITE - N.T.R

- Contrôle des naissances par la cosmo-biologie, Shalila SHARAMON, Bodo J. BAGINSKI, Le Hiérarch, 1990, 137 p., SP.
- Spécial avortement : de 1976... à avril 1990, éd. Viviane Jacobs, 1990, 43 p., (Bulletin de liaison de la Commission Interfédérale des Femmes du Parti Socialiste - numéro hors-série avril 1990)
- Ces femmes qui n'en veulent pas: enquête sur la non-maternité volontaire au Québec, Marlène CARMEL, Saint-Martin, 1990, 159 p., Acq.
- Va-t-on modifier l'espèce humaine, numéro collectif, Nouvel Observateur, 1990, 191 p., (coll. Documents n°10), Acq.
- Le magasin des enfants, ouvrage collectif établi sous la direction de J. TESTART, François Bourin, 1990, 338 p., Acq.
- L'infertilité à l'heure de la procréatique... et la prévention, Heather BRYANT, CCCSF (Conseil Consultatif Canadien sur la situation des Femmes), 1990, 45 p.
- Mère porteuse et droits de l'enfant, François GIRAUD, Publisud, 1987, 189 p., SP.

## ART

- Les bienfaits du temps: essais sur l'architecture et le travail de l'architecte, Franz FUEG, Presses Polytechniques Romandes, 1985, 294 p., SP.
- Les femmes dans les grands ensembles: de la représentation à la mise en scène, Michèle HUGUET, CNRS (Centre National de la Recherche Scientifique), 1971, 295 p., Acq.
- Habitat au féminin, Ursula PARAVICINI, Presses Polytechniques et Universitaires Romandes, 1990, 177 p., SP.
- L'évasion domestique: essai sur les relations d'affectivité au logis, Gilles Barbey, Presses Polytechniques et Universitaires Romandes, 1990, 193 p., (coll. Architecture), SP.
- The Women's Companion to International Film, ouvrage collectif publié sous la direction d'Annette KUHN et de Suzannah RADSTONE, Virago Press, 1990, 464 p., Acq.
- Martha Graham, Daniel DOBBELS, éd. Bernard Coutaz, 1990, 118 p., SP.

## PHILOLOGIE, LITTERATURE

- Gender & Theory: Dialogues on Feminist Criticism, ouvrage collectif établi sous la direction de Linda KAUFFMAN, Basil Blackwell, 1990, 258 p., Acq.

- Speaking freely: unlearning the lies of the fathers' tongues, Julia PENELOPE, Pergamon Press, 1990, 281 p., SP.
- Les stéréotypes masculins et féminins à partir de la bande dessinée : leçon pour l'enseignement secondaire inférieur, Gilberte FRANCOIS et Annie PILLOY, Changeons Les Livres, [1990], 45 p., Acq.
- Le laquais et la putain, Nina BERBEROVA, éd. J'ai Lu, 1990, 120 p., (coll. J'ai Lu ; 285 Roman), SP.
- Chambre d'hôtel, suivi de la lune de pluie, COLETTE, Librairie Générale Française, 1990, 157 p., SP.
- La sans pareille, Françoise CHANDERNAGOR, Librairie Générale Française, 1990, 822 p., SP.
- Douleur d'août, Madeleine CHAPSAL, Librairie Générale Française, 1990, 154 p., SP.
- A contre-sens, Noëlle CHATELET, Gallimard, 1990, 214 p., (coll. Folio ; 2206), SP.
- Riche et légère, Florence DELAY, Gallimard, 1990, 246 p., SP.
- L'être d'amour, Marie DORE, Séguier, 1989, 139 p., SP.
- La métrographie: chronique, Marie-France EHRET, Ed. de la Différence, 1990, 107 p., SP.
- De la nature de la lumière, Marie-Florence EHRET, Ed. de la Différence, 1990, 62 p., SP.
- Les bêt à gaz, Claire FREDERIC, Seguir, 1990, 243 p., SP.
- De pourpre et d'or: Irène, impératrice de Byzance, Pierre GASPARD-HUIT, Rocher /Les Belles Lettres, 1990, 466 p., SP.
- La cité des ombres, Pat MURPHY, Denoël, 1990, 340 p., (coll. Présence du fantastique n° 12), SP.
- Anatomie d'un cœur, Marie NIMIER, Gallimard, 1990, 239 p., SP.
- Brewsie & Willie, Gertrude STEIN, Rivages, 1990, 126 p., SP.
- La Patricienne, Flore-Hélène VAULDANE, Denoël, 1990, 343 p., SP.
- Scènes d'été, Christa WOLF, Alinéa, 1990, 217 p., SP.
- Ce qui reste, Christa WOLF, Alinéa, 1990, 103 p., SP.
- The Letters of Virginia Woolf: 1932-1935, publié par Nigel Nicolson, Chatto & Winders, 1979, 476 p., Acq.
- Marguerite Yourcenar : une écriture de la mémoire, textes réunis par Daniel LEUWERS et Jean-Pierre CASTELLANI, éd. Sud, 1990, 278 p., (coll. Sud - numéro hors-série 1990), SP.

## HISTOIRE

- Women in an Industrializing Society: England 1750-1880, Jane RENDALL, Basil Blackwell, 1990, 112 p., Acq.
- L'enfer de la IIIe République: censeurs et pornographes (1881-1914), Annie STORA-LAMARRE, Imago, 1990, 248 p., Acq.
- Modernité viennoise et crise de l'identité, Jacques LE RIDER, Presses Universitaires de France, 1990, 432 p., SP.
- Lady Inspectors: The Campaign for a Better Workplace, 1893-1921, Mary Drake McFEELY, Basil Blackwell, 1988, 200 p., Acq.
- Associations féminines et catholicisme : de la charité à l'action sociale, XIX-XXe siècle, Sylvie FAYET-SCRIBE, Les Editions Ouvrières, 1990, 211 p., Acq.
- Les femmes belges dans les camps nazis, Francine PLISNIER-LADAME, Amicale des anciennes prisonnières politiques et ayants droit du camp de Ravensbrück / Institut Emile Vandervelde, 1990, 213 p., Acq.

## BIOGRAPHIES

- La vie quotidienne des femmes du roi d'Agnès Sorel à Marie-Antoinette, Guy CHAUSSINAND-NOGARET, Hachette, 1990, 262 p., SP.
- Lou Andréas-Salomé: sa vie de confidente de Freud, de Nietzsche et de Rilke et ses écrits sur la psychanalyse, la religion et la sexualité, Angela LIVINGSTONE, Presses Universitaires de France, 1990, 333 p., SQ.
- Madeleine pour mémoire, Mireille GOSSAUER-ZURCHER, Claire MAXWELL-DESHUSSES et Mireille RODEVILLE, Institut d'Etudes Sociales, 1990, 123 p., SP.
- Simone Weil : la soif de l'absolu, textes réunis par J.P. LITTLE et A. UGHETTO, éd. Sud, 1990, 242 p., (coll. Sud ; n° 87/88), SP.
- Femmes d'artistes, Jean-Paul CLERBERT, Presses de la Renaissance, 1989, 415 p., SP.
- Un passé si présent: mémoires, Hermione BRAYER, Séguier, 1990, 417 p., SP.
- Mademoiselle Lenormand: la reine de la voyance, Dicta DIMITRIADIS, Librairie Académique Perrin, 1990, 259 p., SP.



# Appel aux femmes artistes

La quatrième biennale de dessins de femmes aura lieu à Ferrare en Italie du Nord, en automne 1991, sur le thème «l'amitié des femmes (amies/ennemies, soeurs/communauté de femmes, amantes, etc.)». Cette manifestation comprendra deux compétitions: le «Fani Perhavec Tufani», ouvert à toutes les artistes amateurs et le «Melaverde» (sponsorisé par l'Association Internationale GEA) ouvert aux étudiantes seulement.

Les candidates doivent envoyer une sélection de 5 à 15 dessins (ou 3 à 10 bandes dessinées, ou 1 à 2 histoires complètes) en noir et blanc ou en couleurs, de préférence des photocopies de bonne qualité plutôt que les originaux en indiquant clairement le nom de la compétition, avant le 28 février 1991 à:

*Leggere Dona  
Via Ticchioni 38/1  
44100 Ferrare  
Italie*

Les dessins sélectionnés seront exposés à la IVème biennale en même temps que les ouvrages de femmes artistes les plus renommées d'Italie et des pays étrangers et les dessins primés seront publiés dans le catalogue de l'exposition et dans «Leggere Donna», la revue des livres de femmes italiennes.

Pour de plus amples informations, écrire à «Leggere Donna» ou téléphoner (0532) 53186 ou (051)

## REFORM asbl (Recherche et Formation socio-culturelles)

Rue de Naples, 37  
1050 Bruxelles

«Reform, organisme reconnu par la Communauté Française, a décidé de mettre au point un cycle de formation destiné avant tout aux femmes et consacré aux techniques qui sont souvent du ressort des hommes (réparation automobile, électricité, plomberie...).

Nous tentons de donner la possibilité aux femmes d'acquérir les bases de ces trois domaines réservés traditionnellement aux hommes...»

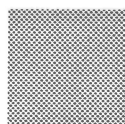
Renseignements et inscription: Marie-Christine Pironnet Tél: 02/511.21.07



WE FOCUS ON A SPECIAL TOPIC  
IN EACH ISSUE, PRESENTED  
FROM A FEMINIST PERSPECTIVE.  
WE PUBLISH FICTION, POETRY,  
BOOK REVIEWS, ARTICLES,  
PHOTOGRAPHY, AND ORIGINAL  
GRAPHICS THREE TIMES A YEAR.

SUBSCRIBE  
\$12

The Creative Woman  
Governors State University  
University Park, IL 60466



**2e CONGRES  
DE SEXOLOGIE S.S.U.B.\***  
le 26 janvier 1991

**1970-1990  
20 ans de sexualité**

Vingt ans après l'émergence du  
néo-féminisme, qu'en est-il de la  
problématique sexuelle de l'homme  
et de la femme?

**Lieu:** Institut de Sociologie U.L.B.  
Salle Dupréel - 44 avenue Jeanne  
1050 Bruxelles - Belgique

**Renseignements et Inscription:**  
Secrétariat du congrès  
Mme Colette Legrand-Delhayé  
23/28 avenue Minerve  
1190 Bruxelles  
Tél: 02/344.62.87 ou 344.62.94

\* Organisé par la Société des Sexologues Universitaires  
de Belgique asbl.

**Officiel Belgique**

**Mme Miet Smet, Secrétaire d'Etat à l'Environnement et à l'Emancipation sociale** Place Quetelet 7 - 1030 Bruxelles. Tél: 02/219.01.19

**Commission du Travail des Femmes** Ministère de l'Emploi & du Travail. Rue Belliard 53 - 1040 Bruxelles. Tél: 02/233.40.17 ou 16

**Commission Consultative de la Condition Féminine** Rue des Petits Carmes 14 - 1000 Bruxelles. Tél. 02/512.50.14

**Service pour la Promotion Culturelle, Professionnelle des Femmes** Ministère de la Communauté Française. Galerie Ravenstein 27 - 1000 Bruxelles. Tél. 02/513.94.40 ext. 299

**Officiel Europe**

**Bureau pour l'Emploi, l'Egalité des Femmes.** Commission des Communautés Européennes. Rue de la Loi 200 - 1040 Bruxelles. Tél. 02/235.11.11

**Service Information Femmes D.G. de l'Information,** Commission des Communautés Européennes. Rue de La Loi 200 - 1040 Bxl. Tél. 02/235.28.60 ou 78.76

**Comité Consultatif pour l'Egalité des Chances** c/o Bureau pour l'Emploi, l'Egalité des Femmes ou Commission du Travail des Femmes (cf. ci-dessus).

**Commission pour les Droits de la Femme** c/o M. Lenz. Parlement Européen. Rue Belliard 97 - 1040 Bxl. Tél. 02/234.21.11

**Coordination en Belgique**

**Conseil National des Femmes Belges** Rue de Florence 24 - 1050 Bruxelles. Tél. 02/538.03.04

**De Nationale Vrouwen Raad** Avenue Louise 183 - 1050 Bruxelles. Tél: 02/647.09.05

**Communauté française**

**Comité de Liaison des Femmes** c/o H. Peemans-Poullet (Tél. privé: 02/733.48.80). Place Quetelet 1a - 1030 Bruxelles. Pas de téléphone.

**Bureau des Plaintes des Femmes** c/o Comité de Liaison des Femmes (cf. ci-dessus). Permanence le lundi: 13h30 à 16h30. Téléphoner aux heures de permanence: 02/219.28.02

**Coordination en Europe**

**CEF (Coordination Européenne des Femmes)** Rue Stevin 38 - 1040 Bruxelles. Tél. 02/230.51.58

**Femmes et syndicats**

**Commission Femmes de la FGTB** c/o M. Hoens. Rue Haute 42 - 1000 Bruxelles. Tél. 02/511.80.67 ou 64.66

**Service Féminin de la CSC** c/o A.-F. Theunissen. Rue de la Loi 121 - 1040 Bruxelles. Tél. 02/233.34.11

**Mouvements féminins - partis féministes**

**Femmes Prévoyantes Socialistes** Rue St-Jean 32 - 1000 Bruxelles. Tél. 02/515.04.01

**Vie Féminine** c/o A. Delcourt. Rue de la Poste 111 - 1210 Bruxelles. Tél: 02/217.29.52

**Parti Féministe Unifié** Avenue des Phalènes 35, bte 14 - 1050 Bruxelles. Tél. 02/648.87.38

**Parti Féministe de Belgique** Avenue Louise 385, bte 9 - 1050 Bruxelles. Tél. 02/771.90.56

**Associations de Femmes**

**La Porte Ouverte** Rue Américaine 16 - 1050 Bruxelles. Tél. 02/537.67.61

**CAMS-belge** c/o Y. Pirlot-Blanchard Av. Victor Gilsoul 17 - 1200 Bruxelles. Tél. 02/770.41.50

**Centre Féminin d'Education Permanente** Place Quetelet 1a - 1030 Bruxelles. Tél. 02/219.28.02

**Changeons les livres** Rue Blanche 29 - 1050 Bruxelles. Tél. 02/538.67.61

**Centres de documentation**

**Université des Femmes** Place Quetelet 1a - 1030 Bruxelles. Tél. 02/219.61.07

**Le Lesbianaire** Rue H. Richir 1 - 1030 Bruxelles Tél. 02/215.99.38

**CREW** Rue Stevin 38 - 1040 Bruxelles. Tél: 02/230.51.58  
**RoSa** Rue Gallait 78 - 1210 Bruxelles. Tél. 02/216.23.23

**Librairies**

**Artemys** Rue St-Jean, Galerie Bortier 8-10 - 1000 Bruxelles. Tél: 02/512.03.47

**Vrindts** Rue Croix de Fer 55 - 1000 Bruxelles. Tél. 512.84.15

**Dulle Griet** Tiensestraat 45 - 3000 Leuven. Tél. 016/23.41.23

**Revues**

**Chronique Féministe** Place Quetelet 1a - 1030 Bruxelles. Tél. 02/219.61.07

**CREW Reports** (voir Centres de documentation)

**Cahiers du GRIF** Rue Blanche 29 - 1060 Bruxelles. Tél. 02/538.84.87

**Le Lesbianaire** (voir Centre de documentation)

**Femmes d'Europe** Commission des Communautés Européennes. Rue de la Loi 200 - 1040 Bruxelles. Tél. 02/235.11.11

**Schoppenvrouw** c/o K. Roggeman. Gen. Drubbelstraat 43 - 2600 Berchem. Tél.. 03/218.81.57

**Etudes Femmes/Féministes**

**Université des Femmes** (v. Centre de documentation)

**Cahiers du GRIF** (v. Revues)

**Sophia** c/o M. Scheys VUB Centrum voor Vrouwenstudies Pleinlaan 2 - 1050 Brussel

**Avortement Contraception**

**Fédération Belge pour le Planning Familial et l'Education Sexuelle** Rue Lesbroussart 28 - 1050 Bruxelles. Tél. 02/641.93.71

**Gacehpa** (groupe d'action des centres extra-hospitaliers pratiquant des avortements) Rue Lesbroussart 28 - 1050 Bruxelles. Tél. 02/641.93.73  
Lundi et jeudi: 14 à 17h

**Comité pour la dépénalisation de l'avortement** c/o M. Geudon. Rue A. Giron 23 - 1050 Bruxelles. Tél. 02/649.18.22

**Femmes battues**

**Bruxelles:** Rue Blanche 29 - 1060 Bruxelles. Tél 02/539.27.44

**Liège:** Rue Soeurs-de-Hasque - 4000 Liège. Tél: 041/23.42.85

**Arlon:** Rue de Diekirch 47 - 6700 Arlon. 063/21.46.82

**La Louvière:** Rue de Bouvy 9 - 7100 La Louvière

**Leuven Federatie Vrouwen tegen mishandeling.** Justus Lipsiusstraat 57 - 3000 Leuven. Tél: 061/23.36.61

**Namur:** Rue Notre-Dame 47 - 5000 Namur

**Fédération des Collectifs de Femmes Battues:** Rue Soeurs-de-Hasque - 4000 Liège. Tél: 041/23.42.85

**Maisons - cafés - accueil**

**Arlon "Maison des Femmes"** Rue de Diekirch 37 - 6700 Arlon. Tél: 063/22.76.82

**Bruxelles "Association Rue Blanche"** Rue Blanche 29 - 1050 Bruxelles. Tél: 02/538.47.73

**Bruxelles Infor Femmes** Rue de Brederode 29 - 1000 Bruxelles. Tél: 02/511.38.38

**Liège Infor-Femmes** Rue Trappé - 4000 Liège. Tél. 041/22.39.65  
**Charleroi "Comme chez elles"** Bd d'Audent 7 - 6000 Charleroi. Tél: 071/31.92.90

**La Louvière "La Maison des Femmes"** Rue de Bouvy 9 - 7100 La Louvière. Tél: 064/21.43.33

**Mons "Groupe des Femmes"** c/o Agnès Couez. Rue de Thirimont 31 - 7000 Mons. Tél. 065/34.75.76

**Namur "Maison des Femmes"** Rue des Brasseurs 180 - 5000 Namur. Tél. 081/28.69.68.

**Tournai "Groupe des femmes"** c/o B. Michenaud. Place Verte 7 - 7500 Tournai. Tél: 069/22.75.54

**Wavre "La Maison des Femmes"** Rue des Brasseries 10 - 1300 Wavre. Tél: 010/22.38.02

## Collection de Chronique Féministe

Pour les éditions épuisées les articles peuvent être obtenus sous forme de photocopie

N°1 Nov./Déc. 82 N°2 Jan./Avr. 83	Emilienne Brunfaut - Finlandaises - Le pouvoir Les travailleuses de Bekaert - Les hommes se déshabillent - Viol
N°3 Mars/Avr. 83	Des hommes à l'Université des Femmes - Sommes-nous tous des Baruyas? - Procès CVO
N°4 Mai/Juin 83	Greenham Common - Travail Ménager - Femmes Soviétiques
N°5 Juil./Août 83 N°6 Sep./Oc. 83	Ce que parler veut dire - Sexisme Bigouden Regard sur la pornographie - Les Femmes en Israël - L'histoire des Femmes est-elle possible?
N°7 Nov./Déc. 83	L'Energie et la Frustration - Avortements, Femmes et tribunaux - Les droits de l'homme contre le droit des Femmes
N°8 Jan./Fév./Mars 84	Vers un office des créances alimentaires - Moi, délinquante? - Recherches Féministes en Afrique
N°9 Avr./Mai 84	Etudes Féministes: principes et méthodologie - Femmes et Syndicats - Les prépensionnées des Galleries Anspach - Coopératives de Femmes
N°10 Juin/Juil. 84	Le savoir et le faire - Loisirs des Femmes - Pen- sionnées et veuves - Femmes et développement
N°11 Oc./Nov. 84	Evolution conceptuelle de la physique - Partage des responsabilités - Pacifisme et Féminisme
N°12 Déc.84/Jan. 85	Rester une égérie ou devenir soi-même - Nicara- guayennes - Sciences et Femmes: pas de recettes
N°13 Avr./Mai 85	Anarcha-féminisme - Séminaire Sociologie: ana- lyse d'une enquête - Marie-Andrée, vidéaste
N°14 Juil./Août 85	Le pouvoir de la mère - Les Femmes et l'évolution technologique - Le sexe du travail
N°15 Sep./Oc. 85	Nairobi - Les femmes du divorce - Crise de l'Etat Keynesien: questions aux femmes
N°16 Déc./Jan. 85-86 N°17 Mars/Avr. 86	DOSSIER: Nouvelles Maternités Jésus et le mythe d'Oedipe - Emilie Claeys: Féministe Socialiste rayée de l'histoire -
N°18 Juin/Juil. 86	Val Duchesse - et pour les femmes, c'est encore pire
N°19 Sep./Oc.86	Politique familiale et politique de l'emploi - Les femmes du Sri Lanka - "Cohabitanes de tout pays, séparez-vous"
N°20 Jan./Fév. 87 N°21 22 Avr./Mai/Juin 87 N°23 Juil./Août 87	Des idées pour l'école - Tiers-Monde Décumul et splitting - DOSSIER: Filiation Femmes actives - Maternités: les anciennes et les nouvelles
N°24 Sep./Oc. 87 N°25 Oc./Nov. 87 N°26 Fév./Mars 88	DOSSIER: Les filles à l'école: ça vous est égal? Paroles de femmes politiques - Guerre & Paix Les femmes et l'Etat - Avortement: la non- décision politique - élections: piège...
N°27 Mai/Juin 88 N°28 Juil./Août 88 N°29 Sep./Oc. 88	DOSSIER: «La valse des adieux»: elles divorcent Les pauvretés des femmes ici et ailleurs NUMERO SPECIAL: «OMBRE & LUMIERE» Les femmes dans l'audiovisuel
N°30 Fév./Mars 89	DOSSIER: Des violences faites aux femmes ou la force de frappe du patriarcat
N°31 Mai/Juin 89 N°32 Juil./Août 89 N°33 Oc./Nov. 89 N°34 Jan./Fév. 90	DOSSIER: La santé des infirmières DOSSIER: Le féminisme, une bonne question DOSSIER: Les adolescentes La question du voile - Palestiniennes: histoire des mouvements de Femmes
N°35 Avr./Mai 90 N°36 Juin/Juil. 90 N°37 Sep./Oc. 90	Quel Cinéma Le travail à temps partiel Propos d'école