



HAL
open science

notice Care et notice Ecoféminisme

Hélène Guetat-Bernard

► **To cite this version:**

Hélène Guetat-Bernard. notice Care et notice Ecoféminisme. Dictionnaire de l'Anthropocène, 2020, CNRS édition, 2020, pp.243 - 267. 10.3917/redp.242.0243 . halshs-04851792

HAL Id: halshs-04851792

<https://shs.hal.science/halshs-04851792v1>

Submitted on 20 Dec 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Guétat-Bernard H. 2020, Notice "Care" et "Ecoféminisme" dans *Dictionnaire Critique de l'Anthropocène*, CNRS édition.

Care

En 1990, les philosophes Joan Tronto et Berenice Fisher proposent une définition du *care* (terme anglais qui renvoie aux valeurs d'attention, de sollicitude et de soin (Gilligan 1982)) qui fait référence : c'est « une activité caractéristique de l'espèce humaine qui inclut tout ce que nous faisons en vue de maintenir, de continuer ou de réparer notre "monde" de telle sorte que nous puissions y vivre aussi bien que possible. Ce monde inclut nos corps, nos individualités et notre environnement, que nous cherchons à tisser ensemble dans un maillage complexe qui soutient la vie ». Cette approche holiste fait écho à l'écoféminisme et croise le débat sur l'anthropocène.

L'originalité, féministe, de la proposition porte sur l'articulation des luttes autour de trois critiques. La première porte sur l'évolution de la science et des effets de la pensée moderne fondée sur le passage d'une vision organiciste et analogique à une vision mécaniciste, réductionniste et naturaliste. Les travaux sur le *care* environnemental contribuent à la critique d'une science moderne qui a oublié l'importance relationnelle de la vie : de soi face aux autres, les êtres humains et non humains, mais aussi à la nature et au monde matériel. En ce sens, le *care* s'inscrit dans une critique épistémologique de la construction des savoirs en proposant une approche holiste (relationnelle et complexe) du rapport au vivant et à la nature.

La seconde critique est liée à l'évolution de la pensée économique dominante. Les activités domestiques, pourtant au fondement de l'économie substantive du socio-économiste Karl Polanyi (1886-1964), sont dévalorisées car hors-marché alors qu'elles sont essentielles à la satisfaction des besoins, le marché étant devenu le seul instrument de construction de la valeur économique.

La troisième critique est héritée des analyses féministes des années 1970-80, (i) sur la division du travail et la démonstration que les questions privées sont aussi une question politique : l'assignation des femmes aux tâches domestiques et de *care* reproduit les inégalités/asymétries de genre structurant les sphères économique et politique ; (ii) la déconstruction des catégories permet la reconnaissance de la diversité du travail des femmes et de leur valeur.

L'articulation de ces trois critiques permet de comprendre que les théories du *care* invitent à une redéfinition de ce qui a de la valeur pour une société, en pensant la double dépendance de l'économie. Dépendance envers les prélèvements sur la nature, par l'oubli des liens entre économie et écologie, et sur la famille, par la fourniture d'une force de travail gratuite pour la production et l'entretien de cette force de travail (lié au travail reproductif non payé et non comptabilisé réalisé par les femmes). La réhabilitation des activités de *care* (Molinier et al. 2009) permet de mettre à jour cette double dépendance et le rôle fondamental que jouent les femmes, dans la sphère domestique comme dans les activités liées à l'entretien de la vie (soins liés au corps, à l'alimentation, aux écosystèmes).

L'« éthique de responsabilité » que l'on retrouve dans la *Land ethic* d'Aldo Léopold (1887-1948) est ainsi liée, avec le *care*, à une « éthique des droits » (Larrère 2012 : 110). Deux visions de la nature s'opposent alors : la première, associée à la *wilderness*, définit la nature comme extérieure aux humains, mise à distance, une nature qu'il faut protéger. La seconde vécue comme une relation d'interdépendance dans la perspective du *care*. Catherine Larrère utilise la métaphore du

jardin et propose de revenir à la racine grecque des mots écologie et économie, c'est-à-dire *oikos*, la maison. Le « jardin » est alors une façon d'habiter notre monde commun. Les termes d'écoumène et de milieu travaillés par les géographes, notamment Augustin Berque, insistent sur les relations à la fois écologique, technique et symbolique de l'humanité à l'étendue terrestre et des liens intimes et indissociables entre la nature et la culture, entre la matière et l'être. Mais l'approche par le *care* inscrit aussi ces rapports dans le champ politique autour des questions de responsabilité et de reconnaissance.

Le *care* s'inscrit dans un mouvement de transformation sociale, au sens où il contribue à une réflexion contemporaine sur la vulnérabilité du sujet (telle que posée par Paul Ricoeur (1913-2005)) et sur le besoin de reconnaissance. Carol Gilligan, dans le champ de la psychologie sociale, « distingue «une éthique dite de “justice” longtemps associée par la philosophie à une expérience universelle (celle du sujet transcendantal parfaitement autonome et rationnel) et une “éthique du *care*” qu'elle découvre à travers l'étude approfondie de l'expérience morale des femmes, ici c'est un sujet relationnel, interdépendant et à l'écoute des affects et des particularismes qui est dégagé » (Perrault 2015 : p. 30). Mais Joan Tronto (2009) démontre que le *care* n'est pas un principe moral ou une disposition, il est avant tout une activité. La reconnaissance est alors celle de la valeur accordée par la société aux activités de *care*.

Le concept de *care* peut paraître ambivalent. D'un côté, il dénonce le cantonnement historique des femmes au domestique, au privé, à l'attention aux autres (jeunes, vieux, malades), à l'alimentation, au jardin, ce qui a contraint leur place dans la sphère publique, au quotidien et à la répétition des soins. Parce que le principe de complémentarité postule une égalité de statut social entre hommes et femmes, sa dénonciation féministe tient précisément au caractère d'assignation et au déni d'un possible engagement politique. Mais, d'un autre côté, l'attention aux besoins et aux attentes d'autrui est aussi un « précieux héritage (...) pour restituer sa dignité à la « différence » des femmes » (Pulcini 2012). Les féministes des Suds ont sur ce point critiqué le point de vue des féministes blanches, occidentales qui ne prenaient pas suffisamment en considération les fondements de leur identité féminine fondée sur les activités de *care*. Précisément, le *care* n'enferme pas les femmes dans le soin, la proximité affective (s'exposant à promouvoir une vision essentialiste de la mère nourricière) mais tente de proposer une vision humaniste qui englobe à la fois les préoccupations philosophiques envers un monde vivant compris dans sa globalité, et politiques envers le respect des droits des femmes et des hommes. Le soin, l'attention, les rapports à la cuisine et à l'alimentation, à la maternité et au vivant sont alors analysés comme des ressources d'expériences pratiques et pour l'action (Guétat-Bernard et al 2014). Toutefois, les travaux de Fabienne Brugère (2008), en différenciant ce travail de *care* d'une action de don, précisent que l'enjeu est de distinguer ce qui est de l'ordre du prescrit, du normatif, de l'obligation vis-à-vis de l'acte gratuit et libre attaché au don. La difficulté demeure la marge étroite entre valorisation des actions de *care* sans imposer une perspective nécessairement comptable et utilitariste.

Dès lors, le *care* engage à une analyse des relations. Au nom de la reconnaissance et des luttes politiques d'individus libres, les interdépendances, les *vulnérabilités* partagées ont été minorées au cours de l'histoire de la Modernité. Le *care* interroge alors, et aussi, les masculinités pour permettre aux hommes d'assumer et de valoriser cette part relationnelle de tout être humain. Plus largement le *care* invite à redéfinir nos interdépendances non seulement entre humains mais aussi avec les non humains et l'ensemble du monde vivant et non vivant.

Joan Tronto a théorisé quatre phases de *care*) : (i) l'attention, la prévenance ou le soucis de l'autre (*caring about*) qui suppose le constat d'un besoin, la nécessité d'y répondre et les moyens de le faire ; (ii) la responsabilité ou l'action pour répondre au besoin avec pragmatisme et efficacité (*caring for*) ; (iii) la compétence, c'est-à-dire la reconnaissance du travail lié à des qualifications (*care giving*) et (iv) la réactivité, la réception qui suppose la réciprocité dans la relation (*care receiving*). Ces quatre phases de la problématique du *care* sont transposées aux espaces de vie anthropocènes. Face aux préoccupations environnementales, le concept de *care* et l'éthique de *care* sont de plus en plus utilisés pour traduire et comprendre les formes d'attention à la nature comme ceux portés par les actions individuelles ou les mouvements sociaux environnementaux de la préservation de la nature en ville par exemple, dans sa qualité de nature ordinaire et liée à des rapports quotidiens, les jardins partagés, la gestion des déchets, la préservation des terres agricoles, etc. En ce sens le *care* fait l'objet de l'attention des politiques publiques, notamment aux échelles des territoires de proximité.

Bibliographie

BRUGERE Fabienne, *Le sexe de la sollicitude*, Paris, Seuil, 2008, 168 p.

GILLIGAN Carol, *In a different Voice*, Cambridge, Harvard University Press, 1982, 285 p.

GUETAT-BERNARD Hélène, SAUSSEY Magalie (éd.), *Genre et savoirs. Pratiques et innovations rurales au Sud*, Paris, IRD, coll. A travers champ, 2014.

LARRERE Catherine, «*Care* et environnement : la montagne et le jardin », dans Sandra Laugier (éd.), *Tous vulnérables ? Le care, les animaux et l'environnement*, Paris, Payot/Rivages, 2012, p.

MOLINIER Pascale, LAUGIER Sandra, PAPERMAN Patricia (éd.), *Qu'est-ce que le care ? Souci des autres, sensibilité, responsabilité*, Paris, Payot, 2009, 302 p.

PERREAULT Julie, « Renégocier la « voix différente » : retour sur l'œuvre de Gilligan », in BOURGAULT Sophie, PERREAULT Julie (éd.), *Le care. Ethique féministe actuelle*, Montreal, Québec, Les éditions du remue-ménage, 2015, 278 p.: p. 30-52.

PETIT E. *Ethique du care et comportement pro-environnemental*. *Revue d'économie politique*, 2014/2 Vol. 124, p.243-267. DOI : 10.3917/redp.242.0243.

PULCINI Elena, « Donner le *care* », In *Revue du Mauss*, « Que donnent les femmes ? », n°39, 2012 : 49-66.

TRONTO Joan, *Un monde vulnérable. Pour une politique du care*, Paris, La Découverte, 2009, 238 p.

TRONTO Joan et FISHER Berenice, « Towards a Feminist Theory of Caring », dans Abdel Emily K. et Nelson Margaret K., *Circles of Care*, Albany, State of University of New York Press, 1990, p. 35-62.

> genre, éthique du care

Ecoféminisme

L'articulation entre féminisme et écologie apporte une perspective originale au débat sur la crise environnementale du modèle capitaliste libéral. La perte de liens et de sens à la fois des sociétés à leur nature et de la place donnée par les humains à leur propre nature (au regard des biotechnologies et de la pensée posthumaniste) est lue par l'écoféminisme comme la conséquence du croisement de plusieurs systèmes d'oppression : sexisme, racisme, classisme, spécisme et antinaturalisme.

Le mouvement écoféministe naît en Amérique du Nord, durant la décennie 1980, autour d'actions de femmes contre les dangers du nucléaire civil et militaire, mais aussi à la suite de l'effroi suscité par le rapport du Club de Rome. Le terme lui-même est souvent attribué à la féministe française Françoise d'Eaubonne : son livre précurseur de 1974 est réédité en 2018, ce qui témoigne de l'importance de cette auteure et de l'intérêt grandissant de ce mouvement, y compris en France, où il a pourtant longtemps été ignoré. D'Eaubonne a marqué le courant dit politique, universaliste et anti-essentialiste « né de l'articulation du féminisme radical avec l'écologie sociale ou politique », qui se différencie d'un « courant spiritualiste, essentialiste et gynocentré dans la lignée du féminisme culturel » (Burgart Goutal 2018).

Entre ces deux grands courants de l'écoféminisme, les points de vue ne sont pas unifiés puisque ce dernier a reçu les critiques les plus virulentes en raison du risque de réification des systèmes de bicatégorisation : femme/homme, nature/culture, faire/penser, etc. alors que le premier rejette ce dualisme car au fondement de l'essentialisme – voir la notice *care*. Warren, par exemple, indique que « ce paradigme conceptuel oppressif explique que dans la pensée et la société occidentales, les femmes, la nature, le corps, les animaux ont été érigés en Autres, en objets, par opposition auxquels se définit et se construit le sujet dans la métaphysique occidentale » (Warren 1990, p. 126, cité par Burgart Goutal 2018). L'analyse féministe a justement consisté à déconstruire ces dichotomies : reproduction/production, non marchand/marchand en montrant précisément comment elles sont constitutives les unes des autres. La question du travail (des femmes) est un enjeu de visibilité et de reconnaissance car la scission production/reproduction les affecte particulièrement, « à la fois la nature en elle (la biologie de la reproduction) que la nature hors d'elle (le lien entre écologie et économie) (Larrère 2012 : 261). L'évolution du capitalisme repose sur la « domestication » des femmes et de leurs activités (justement qualifiées de « reproductives »), les polarisations hiérarchisées justifiant les subordinations dans le cadre d'un système de domination de genre et sur la nature.

Les critiques d'essentialisme sont pourtant à considérer avec précaution car toutes les écoféministes se reconnaissent mal dans le slogan des féministes libérales des années 1970 : « les femmes sont des hommes comme les autres », et ce pour deux raisons. D'une part, l'égalité ne peut se concevoir comme l'idée de « rattraper » un mode de pensée et d'action associé à un idéal masculin porteur d'un modèle de développement qualifié d'écocide. D'autre part, ce n'est pas tant le dualisme nature/culture qui est remis en question que l'assignation des femmes à des faits

de nature déconsidérés. *Reclaim*, titre du livre de E. Hache, signifiant « se réapproprier le concept de nature », procède ainsi d'« une inversion du stigmat » permettant de revaloriser les femmes, leur corps et la nature en elles. Mais toute la subtilité du nouveau récit est « ni de revenir à une nature originelle ni à une féminité éternelle » mais bien de s'inscrire dans une perspective d'« essentialisme stratégique » pensé comme autant d'« actes de guérison et d'émancipation, des tentatives pragmatiques de réparation culturelle (face à des siècles de dénigrement des femmes) et de reconnexion à la terre/nature » (Hache 2016 : 22 et 31). A ce titre, les droits sexuels et reproductifs des femmes sont revendiqués tout en valorisant la beauté du corps de toutes les femmes dans leur naturalité et ses pouvoirs d'enfantement. Les corps mis en scène sont ainsi présents dans les manifestations politiques qui les valorisent (comme le sont le contact, les rondes, les émotions en tant que manière singulière de se construire en sujet politique, ce qui a inspiré les *mistica* pour clore de nombreux rassemblements alternatifs aujourd'hui).

C'est dans ce contexte que les travaux sur la figure de la sorcière (qui a une place centrale dans la pensée écoféministe) sont importants. En pensant l'articulation entre la lutte des sexes et des classes sous un angle environnemental, l'écoféminisme politique dénonce les liens entre la détérioration de l'environnement et celle de la condition féminine tout particulièrement dans les moments d'expansion du capitalisme : au XVI^e et XVII^e siècles en Europe, dans les pays des Suds aujourd'hui avec les nouvelles formes d'enclosures comme c'est le cas dans les zones dites des communautés tribales de l'Inde d'aujourd'hui (concessions minières, privatisation des terres pour des plantations et zones de conservation de la nature). La chasse aux sorcières, analysée du point de vue des femmes victimes, est problématisée comme un temps emblématique de la lutte du capitalisme contre les savoirs des femmes sur leur corps, la terre, la nature, le territoire (Federici 2014). Ces paysannes, sages-femmes et guérisseuses ont été pourchassées car elles pensaient et vivaient la nature dans sa globalité ; les militantes au Brésil, en Amérique centrale ou ailleurs sont assassinées aujourd'hui pour les mêmes raisons : la défense d'une perspective holiste de la nature, considérée comme dangereuse par les pouvoirs en place. La chasse aux sorcières a eu ainsi comme justification « la mort de la nature » (Merchant 1995) nécessaire au déploiement de la science moderne (physique et biologie notamment). En rejetant la conception métaphysique d'une Nature source de vérité, par essence, et du mécanisme réductionniste de la science moderne, les écoféministes valorisent au contraire une nature vivante (diverse et adaptative). Les écoféministes spiritualistes dénoncent, pour les mêmes raisons, le rôle des religions monothéistes dans la subordination des femmes qu'elles ont imposée en marginalisant le culte ancien de la déesse. Les mouvements identitaires actuels des sociétés amérindiennes autour de la déesse Terre se rapprochent de cette mouvance, comme en Inde, notamment avec les travaux de Vandana Shiva (Mies et Shiva 1993) qui parle du culte féminin de la *prakti*.

Emergents du mouvement écoféministe lui-même, d'autres critiques ont porté sur le risque d'une lecture homogénéisante du groupe social des femmes. Les féministes noires et des Suds ont travaillé le concept d'intersectionnalité des inégalités pour justement montrer que toutes les femmes n'ont pas les mêmes compétences et connaissances sur la nature et que les dégâts environnementaux ne touchent pas toutes les femmes de la même façon : ils sont évidemment plus ou moins prégnants selon la classe, la race, l'âge, etc., et la division sexuelle du travail. Ces rôles assignés montrent le caractère socialement construit du lien des femmes à la nature et aux « ressources naturelles », variant selon les articulations des rapports sociaux dans lesquels elles sont inscrites. Agarwal (1992), qui rejette le terme d'écoféminisme au profit de celui de « féminisme environnemental », montre par exemple que les effets de la dégradation

environnementale sont principalement subis par les femmes pauvres alors même qu'elles passent du temps à restaurer les écosystèmes détruits. Au sein d'une même famille, la division sexuelle du travail, l'accès aux ressources et le pouvoir de décision génèrent des différences entre femmes et altèrent les effets subis. Les relations sociales à l'environnement ne peuvent pas être comprises sans une analyse genrée de la gestion et de l'usage des ressources.

Depuis les années 1990, dans la lignée des travaux sur le post-colonialisme, les écoféministes dénoncent la colonisation pratique, symbolique et culturelle (Puleo 2008 au Brésil par exemple). L'objectif demeure la constitution d'un sujet politique du groupe social des femmes entre Nord et Sud pour dépasser le système patriarcal et revendiquer égalité et autonomie des femmes tout en défendant un autre modèle de développement. C'est le cas des mouvements pour l'agroécologie au Brésil, Françoise d'Eaubonne faisant déjà le lien entre réappropriation par les femmes de la maîtrise de leur corps (de leur fécondité) et de la préservation de la fertilité des sols agricoles, un des combats pour sortir de l'agriculture chimique de la Révolution verte. La conception d'une nature vivante témoigne de l'urgence de prendre en considération la diversité des savoirs agroécologiques, ceux des hommes comme ceux des femmes, notamment sur les semences paysannes, dans bien des cas préservés par les paysannes en lien avec les questions alimentaires et nutritionnelles. Les travaux et les plaidoyers actuels sur les compétences féminines pour la préservation de la biodiversité sauvage et cultivée peuvent toutefois être ambigus lorsqu'ils relèvent d'une politique de marchandisation du vivant comme on peut le craindre avec les modalités d'application du protocole de Nagoya aujourd'hui.

La forte présence des femmes dans les luttes pour l'environnement est généralement peu ou mal (re)connue. Pourtant les écoféministes ont pris une grande part aux critiques sur le développement et le développement durable (Laugier et al. 2015) relayées dans différentes manifestations nationales et internationales et présentes, en héritage, dans différents mouvements, comme celui pour la décroissance. Les agences de développement ont fini par s'approprier les discours de l'écoféminisme dans des projets alliant davantage « femmes » et environnement que proposant une analyse de genre. L'approche est fondée sur des valeurs individualistes, selon la position du féminisme libéral vidé de la critique anticapitaliste et anticoloniale, considérant de façon homogène le rôle joué par les femmes dans l'acquisition de connaissances écologiques. « C'est une approche instrumentaliste des femmes dans l'environnement et le "développement durable" qui prend désormais place, empreinte de glissements essentialistes sur leurs savoirs et d'une tendance à réalimenter la responsabilisation des femmes pour le devenir de la planète » (Guétat-Bernard et Héloïse Prévost 2017).

Bibliographie :

AGARWAL Bina, "The gender and environment debate: lessons from India", *Feminist Studies*, 18(1), 1992, p. 119-158.

BURGART GOUTAL Jeanne, « L'écoféminisme : régression ou révolution ? », in Bergès Karine, Binard Florence, Guyard-Nedelec Alexandrine (dir.), *Féminismes du XXIe siècle*, Rennes, PUR, 2018, 281 p.

D'EAUBONNE Françoise, *Ecologie/féminisme. Révolution ou mutation*, Paris, Ed. Libre et solidaire, 2018 [1974], 233 p.

FEDERICI Sylvia, *Caliban et la sorcière*, Marseille, Entremonde et Senonevero, (2014) - [2004], 402 p.

GUETAT-BERNARD Hélène et PREVOST Héloïse, « Ecoféminisme et agroécologie au Brésil », Grandchamp Laurence et PFEFFERKORN Roland, *Résistances et émancipation des femmes du Sud. Travail et luttes environnementales*, 2017, 274 p : pp. 50-73.

HACHE Emilie, *Reclaim. Recueil de textes écoféministes*, Paris, Ed. Cambourakis, 2016, 413 p.

LARRERE Catherine, « L'écoféminisme : féminisme écologique ou écologie féministe ». *In Tracés. Revue des sciences humaines*, n°22, vol.1, 2012, p.105-121.

LAUGIER Sandra, FALQUET Jules, MOLINIER Pascale, « Genre et inégalités environnementales : nouvelles menaces, nouvelles analyses, nouveaux féminismes », introduction au cahier Genre et environnement. Nouvelles menaces, nouvelles analyses au Nord et au Sud, *Cahiers du Genre*, 2015/2 (n°59), 270 p : pp. 5-20.

MIES Maria, SHIVA Vandana, *Ecoféminism*, London, Zed books, 1993, 360 p.

PULEO Alicia, « Libertad, igualdad, sostenibilidad. Por un ecofeminismo ilustrado ». *Isegoria, Revista de Filosofía Moral y Política*, Madrid, n°38, 2008, pp. 39-59.

WARREN K. "The Power and Promise of Ecological Feminism", *Environmental Ethics*, vol.12, n°3, 1990.

Mots clés: genre, interdépendance