



## UvA-DARE (Digital Academic Repository)

### Analyse collective et consciousness-raising

*Deux techniques de transformation de soi autour de 1968*

Loick, D.

#### DOI

[10.3917/aphi.861.0189](https://doi.org/10.3917/aphi.861.0189)

#### Publication date

2023

#### Document Version

Final published version

#### Published in

Archives de Philosophie

#### License

Article 25fa Dutch Copyright Act (<https://www.openaccess.nl/en/in-the-netherlands/you-share-we-take-care>)

[Link to publication](#)

#### Citation for published version (APA):

Loick, D. (2023). Analyse collective et consciousness-raising: Deux techniques de transformation de soi autour de 1968. *Archives de Philosophie*, 86(1), 189-202. <https://doi.org/10.3917/aphi.861.0189>

#### General rights

It is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), other than for strictly personal, individual use, unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

#### Disclaimer/Complaints regulations

If you believe that digital publication of certain material infringes any of your rights or (privacy) interests, please let the Library know, stating your reasons. In case of a legitimate complaint, the Library will make the material inaccessible and/or remove it from the website. Please Ask the Library: <https://uba.uva.nl/en/contact>, or a letter to: Library of the University of Amsterdam, Secretariat, Singel 425, 1012 WP Amsterdam, The Netherlands. You will be contacted as soon as possible.

# Analyse collective et *consciousness-raising*

## Deux techniques de transformation de soi autour de 1968

**Daniel Loick**

University of Amsterdam

Dans sa troisième thèse sur Feuerbach, Marx écrit que la *praxis* révolutionnaire doit « être rationnellement comprise et saisie comme la coïncidence de la modification des circonstances et de l'activité humaine ou de l'auto-changement » (Marx : 2008, p. 82). Cette simultanéité de la transformation du monde et de soi, insiste Marx, implique que personne n'échappe à la *praxis* transformatrice. Dans « l'activité pratico-critique<sup>1</sup> » (Marx : 2008, p. 40), il ne doit pas y avoir d'asymétrie entre ceux qui guident la libération et les autres. Tout-e-s sont impliqué-e-s de la même manière dans le changement historique parce que tout-e-s sont affecté-e-s par la *praxis* historique : « l'éducateur doit lui-même être éduqué » (Marx : 2008, p. 81). Un des plus grands mérites des révoltes globales de 1968 est précisément d'avoir reconnu et pris au sérieux l'idée que la transformation de soi coïncide avec celle du monde. S'émanciper ne signifiait pas seulement secouer le joug d'une oppression externe mais aussi se transformer soi-même. Cette transformation peut être décrite comme un processus à la fois de subjectivation et de désobjectivation : elle dessine un chemin hors du rôle social donné vers de nouvelles manières d'exister. Par conséquent, la pratique politique n'est jamais comprise seulement comme un combat contre un ennemi extérieur, mais aussi comme une transformation de sa propre forme de vie, ce qui s'accompagne d'une refonte de la pratique quotidienne et de la culture, de la *psyché* et de la *physis*, des attitudes et de l'attention<sup>2</sup>.

1. N.d.T. Traduction modifiée.

2. Concernant la forme et la signification spécifique des politiques de formes de vie, voir Loick (2016 ; 2018a ; 2018b).

Toute une série de pratiques historiquement spécifiques a été développée dans le contexte de 1968. Elles étaient censées soutenir et faire avancer la transformation du sujet, mais elles étaient également comprises comme partie prenante d'une transformation sociale plus large. Ces pratiques intégraient des éléments bourgeois de techniques de soi, tout en les assimilant à un programme révolutionnaire général. Parmi ces techniques, les plus importantes proviennent du répertoire de la pédagogie (éducation), de la médecine (thérapie), de la politique (agitation) et de l'art (esthétisation). Ces formes peuvent aussi s'entremêler et elles ont développé des priorités distinctes dans différents contextes nationaux. Elles ont en commun le refus de la naturalisation des pulsions, des souhaits et des désirs – telle qu'elle a lieu dans le libéralisme bourgeois – comme s'il s'agissait de faits présociaux. Au contraire, ces faits sont problématisés et intégrés à un processus de médiation sociale. La forme de vie de l'individu est politisée, ce qui rend possible sa transformation consciente. Toutefois, le processus de transformation de soi se déroule généralement de façon plus problématique que celui de transformation du monde. L'attachement passionnel à sa propre manière d'exister rend la pratique de « désidentification » (au régime de subjectivation établi) menaçante voire potentiellement mortelle, au sens propre du terme.

Dans ce qui suit, nous souhaitons présenter deux techniques de médiation de la volonté et les confronter l'une à l'autre. Nous reconstruirons d'abord la pratique de l'analyse collective, inspirée par la psychanalyse telle qu'elle a été pratiquée dans le mouvement des communes<sup>3</sup> et celui des jardins d'enfants alternatifs [*Kinderläden*<sup>4</sup>] en Allemagne de l'Ouest. Nous décrirons les raisons spécifiques de leur échec historique (1). Ensuite, nous présenterons les pratiques de *consciousness-raising*<sup>5</sup> [« conscientisation »] développées par le féminisme radical étatsunien, de façon à exposer les raisons plausibles de l'efficacité beaucoup plus grande de cette démarche par rapport à l'analyse collective, tant sur le plan subjectif qu'objectif (2). À l'aide de la comparaison de ces deux pratiques, il s'agira de souligner que l'erreur de certaines techniques de médiation de la volonté ne réside pas dans la thématization collective d'affects individuels, comme le suggèrent actuellement beaucoup d'analyses rétrospectives sur Mai 1968. Il faudrait plutôt la chercher dans le choix erroné d'une démarche. Enfin, nous défendrons brièvement la politisation des formes de vie prônée par ces pratiques contre la critique libérale qui en a été faite (3).

3. Malgré son importance, le rôle de la psychanalyse comme technique de soi autour de 1968 n'a pas été suffisamment étudié. Il y a cependant une exception, l'essai d'Uta Gerhardt (2014) ; pour les documents historiques les plus importants, voir : Kommune II (1969) ; Bott (1970) ; Liebel et Wellendorf (1969) ; Richter (1974) ; Horn (1973).

4. N.d.T. Les *Kinderläden* sont des jardins d'enfants autogérés qui apparaissent à partir des années 1960. Ces projets alternatifs étaient souvent mis en place dans d'anciens commerces dont la location était bon marché. Ainsi le néologisme allemand *Kinderläden* est la contraction des mots *Kinder* (enfants) et *Laden* (magasin).

5. N.d.T. En anglais dans le texte, l'expression peut être traduite par « éveil de la conscience » ou « conscientisation ».

## 1. L'analyse collective

La plupart des techniques de développement de soi qui circulaient dans les milieux de la gauche alternative autour de 1968 en Allemagne de l'Ouest sont plus ou moins directement issues de l'édifice intellectuel de la psychanalyse. Totalement libérée du caractère de procédure médicale que Freud lui avait conféré, la psychanalyse était transformée en une source – à laquelle tout le monde pouvait puiser de manière démocratique – pour l'analyse sociale et la réflexion personnelle. À la fois inspirée par les théoriciens freudo-marxistes de l'École de Francfort, et par les thérapeutes hétérodoxes comme Sándor Ferenczi et surtout Wilhelm Reich, elle faisait non seulement son entrée dans la formation théorique, mais devenait aussi partie intégrante de la recherche expérimentale de nouveaux modes de vie. Des principes psychanalytiques sortis de leur contexte guidaient le développement des modèles d'éducation anti-autoritaire, aussi bien dans les écoles et les jardins d'enfants alternatifs que dans la réflexion au sein des projets de vie en communauté et du mouvement des communes.

Dans son texte programmatique « Notes sur la fondation des communes révolutionnaires<sup>6</sup> dans les métropoles » (1966), Dieter Kunzelmann, futur cofondateur de la Kommune I (K. I.), justifie l'établissement de formes d'habitat en communauté par la nécessité de la transmission d'expériences collectives et individuelles. Afin que les activistes ne soient pas contraint-e-s, après des actions politiques, de retourner au « carcan de l'existence individuelle bourgeoise » (Kunzelmann : 1968, p. 100), il était nécessaire d'établir les conditions d'une expérience commune. Fidèle à Marx, Kunzelmann suppose la coïncidence de la transformation du monde avec celle de soi : « La commune n'est capable d'initier la *praxis* révolutionnaire à l'extérieur d'elle, que si les individu-e-s se sont efficacement transformé-e-s à l'intérieur d'elle. Et les seconds changements sont eux-mêmes conditionnés par les premiers » (Kunzelmann : 1968, p. 100). Outre la dissolution des rapports de dépendance et de domination dans la vie quotidienne, cela implique aussi explicitement une « destruction de la sphère privée » et le « dépassement de l'individualité bourgeoise » (Kunzelmann : 1968, p. 101). La célèbre Kommune I, qui a existé entre 1967 et 1969, a tenté de mettre en œuvre ce programme dans différents appartements de Berlin-Ouest. La « nouvelle médiation des individu-e-s » par « le travail de tout-e-s les individu-e-s les un-e-s sur les autres », revendiquée par Kunzelmann, consistait initialement à raconter tour à tour sa propre biographie afin de briser le solipsisme de l'individualité bourgeoise et de mieux se connaître (Kunzelmann : 1998, p. 62). Mais les communard-e-s exigeaient aussi de décider collectivement de toutes les questions personnelles. Des problèmes apparurent très rapidement lors du processus de prise de décision collective au sein de la K. I. Par exemple, la cofondatrice Dagmar Przytulla a décrit rétrospectivement la persistance incontestée

6. N.d.T. Dans le sillage des révoltes de 1968 en Allemagne de l'Ouest, fleurissent des projets de communautés libertaires, un mouvement politique des « communes » qui accorde une place centrale à la transformation de soi.

des structures patriarcales au sein de la commune, dans laquelle les femmes n'étaient pas considérées comme des camarades égales en droits, mais seulement comme des pièces rapportées. Ce sexisme imprégnait également la prise de décision collective. Alors que Dagmar Przytulla était enceinte de Dieter Kunzelmann et souhaitait garder l'enfant, il lui fut reproché par la commune de ne pas avoir discuté la grossesse en amont. La distanciation supplémentaire de Kunzelmann, qui préférait se consacrer à la lutte politique plutôt que d'avoir à se préoccuper d'un enfant, mena à un avortement illégal et finalement au déménagement de D. Przytulla (2002, p. 210 *sqq.*).

C'est également à Berlin que fut fondée la même année la Kommune II (K. II) qui se comprenait comme un modèle alternatif, tout en partant de prémisses similaires en termes de théorie sociale et théorie du sujet. La K. II a documenté en détail son évolution dans son ouvrage *Révolutionner l'individu bourgeois*, rare source primaire consacrée aux formes de la vie collective et à ses effets. Comme pour la Kommune I, la priorité de la Kommune II était de rendre possible la capacité d'action politique. S'indigner contre l'injustice lors d'une manifestation, et ensuite, traiter ce qui y avait été vécu, seul, dans le cadre individualiste du mode de vie bourgeois, étaient devenu impossible. La commune servait en ce sens de « havre de paix » dans lequel les conditions nécessaires au travail politique étaient assurées grâce à la libération des ressources matérielles et au soutien émotionnel des camarades. Les principes de la commune étaient la redistribution horizontale des ressources financières, la planification de la consommation, le partage des tâches reproductives et l'éducation collective des enfants.

Après six mois, la commune débutait la pratique de l'analyse en série, lors de laquelle chaque membre, selon un déroulement prédéfini, parlait des événements du jour et de leur traitement psychologique, mais aussi des expériences de l'enfance et d'autres antécédents biographiques. Un membre du groupe posait longuement des questions jusqu'à ce qu'il se heurte à des résistances<sup>7</sup> et des blocages de la part de l'analysé-e, de sorte qu'un autre membre de la commune prenait à son tour le rôle de l'analyste<sup>8</sup>. L'imitation du cadre psychanalytique se faisait à l'aide d'un matelas ayant fait son temps, qui fonctionnait comme divan d'analyse. Après que cette procédure, perçue comme artisanale par les communard-e-s, avait causé divers problèmes, comme la reproduction de hiérarchies informelles dans les groupes, le manque de continuité dans les séances d'analyse et des liens affectifs trop forts entre les analystes et les analysé-e-s – qui avaient souvent des relations sexuelles entre elleux –, les résident-e-s consultèrent le psychanalyste munichois

7. Dans l'analyse de groupe, l'identification des résistances joue un rôle décisif. Il est cependant surprenant que la catégorie freudienne de « perlaboration » [*Durcharbeiten*] ne prenne pas un rôle systématique. C'est également le cas dans l'ouvrage pionnier de Horst-Eberhard Richter concernant l'analyse de groupe (voir Richter : 1974).

8. À propos de la question du statut de la commune comme genre communicatif spécifique, voir Scharloth (2011, p. 198-208) ; sur la signification de l'analyse en série comme modification de la théorie freudienne, voir Gerhardt (2014, nota. p. 42 *sq.*)

Hans-Werner Saß, un de leurs amis, qui leur fit de nombreuses suggestions pour améliorer le processus d'analyse. Si le passage de l'analyse en série à des binômes d'analyse fixes favorisait la sécurité émotionnelle des analysé-e-s, leur permettant ainsi de s'ouvrir davantage, il ne permit pas de résoudre la difficulté fondamentale de l'application de la relation psychanalytique à des collectifs (Kommune II : 1969, chap. V.II). Comme le suggère la constatation autocritique et rétrospective de la Kommune II, le groupe avait certes réussi à briser la « carapace » de la personnalité individuelle, mais il n'était pas parvenu à constituer une nouvelle subjectivité collective (Kommune II : 1969, p. 269). Tout comme pour la Kommune I, la fin de l'expérimentation de la Kommune II s'annonçait d'abord par des retraits individuels avant de s'achever par une dissolution résignée.

Avant de fonder la commune, les communard-e-s connaissaient déjà les dangers du processus de médiation choisi. Ils imputaient à l'usage du vocabulaire psychanalytique le développement d'une « atmosphère inquisitrice » ou d'une « atmosphère de ragot et d'intrigues bourgeoises », déjà critiquée à l'époque comme une forme de « terreur psychique », et qui a généré une situation dans laquelle personne ne voulait réellement révéler quoi que ce soit de personnel (Kommune II : 1969, p. 18-21). On avait bien espéré dépasser ces problèmes, précisément grâce à la mise en place d'une nouvelle commune. D'après le récit sévère des communard-e-s elleux-mêmes, la raison principale du déclin de la K. II était le maintien de la procédure psychanalytique. L'analyse en série ou en groupe tentait de rompre la hiérarchie entre l'analysé-e et l'analyste grâce à la rotation des rôles. La structure formelle de l'entretien psychanalytique demeurait cependant intacte, ce qui eut pour effet un conflit de rôle généralisé : les communard-e-s réprimaient leurs émotions en tant qu'analystes (potentiel-le-s) alors qu'on attendait qu'iels s'ouvrent en tant qu'analysé-e-s (potentiel-le-s). Cette inversion des rôles menait aussi à un système complexe de transferts et de contre-transferts réciproques, d'autant que les relations d'analyse existaient parallèlement à d'autres relations affectives et sexuelles. Cette dynamique avait pour conséquence ultime l'« invasion de [la] vie collective par des problèmes psychologiques » : « la distraction ou les gribouillages lors des discussions, les lapsus et autres actes manqués étaient immédiatement interprétés selon la problématique de l'analysé-e concerné-e. Personne ne pouvait se lever prématurément de table, fermer une porte un peu plus fort que d'habitude ou parler à un enfant de manière impatiente, sans que les autres n'y vissent une attente plus profonde, des réactions de refoulement, des résistances ou des choses du même genre » (Kommune II : 1969, p. 270).

Contrairement à ce que suggèrent certains commentaires rétrospectifs, l'erreur de la Kommune II ne se trouvait pas dans la politisation du privé, mais, à l'inverse, dans la privatisation du politique : l'espace du politique était toujours plus envahi par les problèmes personnels. Cette fixation sur le personnel – inhérente au théâtre représentationnel de la psychanalyse

qui se joue exclusivement sur la scène de la relation triadique maman-papa-moi – finit par contrecarrer l’objectif initial de la commune, à savoir le développement d’une capacité collective d’action politique.

## 2. *Consciousness-raising*

À la même époque que les expérimentations d’analyse collective au sein du mouvement étudiant d’Allemagne fédérale, s’est développée aux États-Unis la pratique du *consciousness-raising* [« conscientisation »] dans le contexte du féminisme radical. Cette pratique peut être comprise comme une tentative de solution alternative au même problème. Comme pour les communistes allemands, il s’agissait pour les féministes américaines de commencer par rompre l’isolement individuel dans le but de développer une capacité d’action politique. Les groupes de *consciousness-raising* [dits « groupes CR »] sont apparus à la fin des années 1960 dans l’entourage des New York Radical Women<sup>9</sup> dont fut plus tard issu le collectif Redstockings<sup>10</sup>. Les premiers groupes se formèrent dans des appartements privés avant que des féministes radicales en fondent d’autres dans de nombreux quartiers de New York. Lors de la Conférence nationale sur la libération des femmes qui eut lieu près de Chicago, la militante new-yorkaise Kathie Sarachild, cofondatrice du premier groupe CR, avait présenté en 1968 certains de ses principes fondamentaux et de premiers retours d’expériences pratiques. Ces principes ont été diffusés massivement dans des guides, de sorte que le *consciousness-raising* se répandit rapidement dans tous les États-Unis et contribua à faire du féminisme radical un mouvement social important (ce qu’on appelle la « seconde vague » du féminisme<sup>11</sup>).

Les groupes de *consciousness-raising* étaient généralement formés de six à douze femmes se réunissant une fois par semaine dans un salon. Les réunions abordaient certains thèmes prédéterminés comme le mariage, les expériences de l’enfance, la maternité, la sexualité, la violence sexualisée, etc. Ces groupes partageaient en général leurs expériences personnelles durant trois à six mois avant de se consacrer à des projets féministes, comme par exemple la rédaction de textes, l’organisation de jardins d’enfants alternatifs, de campagnes pour le droit à l’avortement ou concernant des questions comme le viol, etc. (Anonyme : 1973, p. 280). L’exclusion des hommes créait un *safe space* [« espace sécurisé »] qui permettait aux femmes de s’ouvrir sans peur tout en soulignant la revendication d’autonomie et d’indépendance vis-à-vis des valeurs et des institutions masculines (Allen : 1973, p. 271). Le programme présenté par Sarachild à Chicago part de l’exigence de prendre au sérieux les sentiments en tant que facteurs politiques. Alors que la culture masculine

9. N.d.T. « Femmes radicales new-yorkaises »

10. N.d.T. « Bas rouges »

11. Sur l’histoire et les principes du *consciousness-raising*, voir Sarachild (1979).

favorise l'engagement dans une relation de domination et de contrôle des émotions, le *consciousness-raising* prend en compte la sédimentation affective de la domination dans la subjectivité humaine et fait de la réflexion sur elle le point de départ de la critique politique. Les explosions émotionnelles des femmes – « hystériques, pleurnichardes, râleuses, etc. <sup>12</sup> » (Sarachild : 1970, p. 65) – étaient conçues comme des réactions justes face à l'injustice vécue, mais encore prépolitiques. Reconnaître que d'autres femmes font des expériences similaires était censé créer une « conscience de classe » féministe et mener à un mouvement de masse.

Le fait de partir de ses propres sentiments a des conséquences tant sur le choix des sujets que sur celui de la méthode. La liste des sujets qui ont été discutés lors des rencontres de *consciousness-raising* réfute radicalement la séparation millénaire entre la *polis* et l'*oikos* qui a toujours été marquée par le genre. On identifiait non seulement le travail ménager comme partie intégrante de la socialisation capitaliste (point sur lequel le féminisme socialiste insistait particulièrement) mais on mettait aussi en avant le contenu politique des expériences les plus intimes. Certains éléments ont été révélés comme le résultat d'une culture dominante hétérosexiste : l'empreinte persistante des violences sexualisées subies, le rôle socialisateur de l'imagerie sexiste omniprésente, les attentes habituelles de genre dans le monde du travail et dans la sphère privée, ou encore la dévalorisation intériorisée des menstruations. Cette réflexion ne prétendait pas simplement réformer les consciences, elle impliquait aussi la transformation concrète des expériences corporelles et sensibles. Au début des années 1970 des « groupes spéculum », prolongation des « groupes CR », ont vu le jour partout dans le monde. Dans ces groupes, les femmes s'examinaient elles-mêmes et s'émancipaient du regard objectivant du gynécologue masculin. Pendant qu'en Allemagne Dieter Kunzelmann se vantait de façon désinvolte et ostensible de ne pas s'intéresser au Vietnam parce qu'il avait des problèmes d'orgasme, aux États-Unis, les féministes radicales déconstruisaient le mythe de l'orgasme vaginal et s'attaquaient aux fondements de la sexualité patriarcale. Carol Hanisch, autrice du célèbre mot d'ordre « le personnel est politique » (Hanisch : 1970), souligne que la politisation de la vie privée s'accompagnait d'une conception de la temporalité opposée à celle de la gauche socialiste : les femmes n'étaient plus disposées à considérer leur oppression comme une contradiction secondaire, laquelle se résoudrait d'elle-même « après la révolution » (dans le contexte allemand, cette critique a été formulée par Helke Sander après l'épisode du « jet de tomate » lors de l'assemblée francfortoise des délégués de l'Union socialiste allemande des étudiants <sup>13</sup> en 1968 [Sander : 2010] <sup>14</sup>).

12. N.d.T. Traduction revue et modifiée.

13. N.d.T. Sozialistischer Deutscher Studentenbund [SDS].

14. N.d.T. Le 13 septembre 1968, lors d'une conférence des délégués du SDS, Helke Sander prononce un discours dénonçant la structuration patriarcale du mouvement. Pour protester contre le refus des



Les groupes CR étaient guidés par la primauté des affects aussi du point de vue méthodologique. « Abandonnons-nous à [nos sentiments] et voyons où ils nous mèneront. Ils nous mèneront aux idées puis à l'action », affirme Kathie Sarachild dans son discours programmatique (Sarachild : 1970, p. 66). Plutôt que de se confronter aux hommes sur le plan de la science, il s'agissait, de façon radicale, de partir de son expérience propre, ce qui impliquait en même temps le refus de toute forme de représentation politique (Sarachild : 1979, p. 145). Les expériences individuelles sont à la fois subjectives *et* historiques. Grâce à un groupe CR de San Francisco, la féministe radicale Pamela Allen a décrit la façon dont ce constat a été mis en pratique. Elle mentionne quatre éléments structurant, dans l'ordre, le processus collectif :

1. *Opening Up* (s'ouvrir) : les femmes s'ouvrent à leurs expériences et leurs sentiments. Elles reçoivent alors de la compréhension et de la reconnaissance de la part des autres femmes, ce qui rend possible une première expérience collective et solidaire.

2. *Sharing* (partager) : les femmes identifient les points communs de leurs expériences et découvrent que leurs problèmes « personnels » sont en réalité partagés.

3. *Analyzing* (analyser) : elles cherchent – en consultant des ressources externes comme des textes ou des livres – les raisons objectives, sociales et politiques de ces problèmes.

4. *Abstracting* (rendre abstrait) : les femmes créent une distance vis-à-vis de leurs expériences personnelles et comprennent leur rôle au sein d'un contexte plus large afin d'évaluer la situation sociale et de proposer une perspective d'action politique (Allen 1973).

En tant que thérapie, la pratique du *consciousness-raising* a été vilipendée par ses adversaires – aussi bien des hommes que d'autres féministes – qui reprochaient aux groupes CR d'être apolitiques et autocentrés (Hanisch : 1969 ; Sarachild : 1979, p. 145). En réponse, les membres de ces groupes ont insisté à plusieurs reprises sur le caractère explicitement politique des réunions. Cependant, l'effet thérapeutique est en un certain sens toujours recherché car il s'agit bien de transformer sa propre subjectivité par la pratique du *consciousness-raising*. C'est ce que le nom de la pratique indique par lui-même. Le vocabulaire de la critique de l'idéologie sert en partie à décrire la conscience dominante comme fausse conscience qui doit être balayée par un processus collectif de conscientisation. Mais ce processus a une composante explicitement affective : il transforme les participant-e-s isolé-e-s, aveuglé-e-s et malheureu-x-ses en sujets solidaires, critiques et aptes à l'action. La force transformatrice radicale de cette pratique s'exprime également à travers la volonté de rupture avec le modèle patrilinéaire de certaines des femmes qui ont changé de noms (Kathie Amatniek s'est par exemple rebaptisée « Sarachild » en 1968, c'est-à-dire « enfant de Sara », du prénom de sa mère).

---

hommes d'ouvrir la discussion aux questions féministes, sa camarade Sigrid Rürger jette des tomates sur le président du mouvement, Hans Jürgen Krahl.

Le *consciousness-raising* en tant que tel a le caractère d'une cure par laquelle les femmes dépassent leurs sentiments d'infériorité et leur culpabilisation. Elles apprennent à cesser de dévaloriser leurs traits de caractère et à les percevoir de manière positive. De telles stratégies d'*empowerment* ont été adoptées avec succès non seulement dans le mouvement féministe, mais aussi dans beaucoup d'autres issus des politiques de l'identité. Ce fut par exemple le cas avec le mouvement Black Power qui s'est formé parallèlement aux États-Unis et avec lequel le féminisme radical s'est allié sous la forme du Black Feminism.

Cependant, des problèmes sont également apparus dans l'approche politicothérapeutique du *consciousness-raising*. Outre les obstacles externes qui tenaient surtout à la délégitimation et la dénonciation de la pratique elle-même, l'aménagement du processus entraînait des défis spécifiques. L'un des problèmes récurrents observé était le manque d'honnêteté face à ses propres sentiments, notamment quand ils étaient négatifs ou agressifs (Allen : 1974, p. 274). Des actes de langage accusateurs, blessants ou offensants pouvaient également se produire lors du processus. D'un autre côté, les critiques politiques pouvaient être réinterprétées comme des attaques politiques, pour ne pas devoir affronter leur contenu. Kathie Sarachild utilise l'expression « terrorisme psychologique » pour décrire les techniques de domination conversationnelles lors desquelles les affects étaient mobilisés afin d'éviter une discussion politique (Sarachild : 1979b). Cette technique, à même de paralyser dangereusement tout débat politique, a désormais été identifiée comme typiquement masculine (*male*) ou comme mettant en jeu la « fragilité blanche » (*white fragility*). La féministe Jo Freeman a aiguisé cette analyse dans une autocritique fondamentale du féminisme radical, elle diagnostique une « tyrannie de l'absence de structure ». Au sein de groupes qui n'ont pas de structures formelles, se forment souvent des hiérarchies informelles qui se laissent d'autant plus difficilement dévoiler et critiquer (Freeman : 1970).

En dépit de ces problèmes spécifiques, il n'est pas possible de parler rétrospectivement d'un échec de la pratique du *consciousness-raising*. Le féminisme radical des années 1960 et 1970 a contribué à l'amélioration fondamentale de la situation politique, sociale, culturelle et affective des femmes. Sur de nombreuses thématiques (les politiques *queers*, antiracistes et écologiques), la pratique du *consciousness-raising* s'est durablement établie en tant que forme militante, elle a également été intégrée à des cadres thérapeutiques et dans le répertoire d'action des groupes d'entraide. Si tant est qu'elle ait réussi, elle a trop bien réussi : plutôt que d'échouer du fait de ses contradictions internes, le *consciousness-raising* s'est aujourd'hui professionnalisé de façon à être incorporé aux rapports de domination existants. Ceci n'exclut pas de renouer avec les racines politiques du féminisme radical, selon une perspective renouvelée, et de revitaliser le *consciousness-raising* comme pratique collective (Firth et Robinson : 2016). Le mouvement féministe a lui-même reconnu que, pour y parvenir, il était nécessaire de réfléchir à la composition raciale et sociale du mouvement de libération des femmes (dont beaucoup de membres étaient

issues de la classe moyenne blanche), pour la dépasser grâce à une alliance transversale et intersectionnelle avec les femmes prolétaires et non blanches.

Le mouvement allemand des communes et celui des groupes CR étasuniens présentent certaines similitudes importantes. Tous deux ont constaté le lien étroit entre la transformation du monde et la transformation de soi. Sans changement social, le travail sur soi demeure une activité narcissique et élitaire, mais sans transformation de soi, la révolution reste dogmatique et hiérarchique. Dans les deux cas, il s'est d'abord agi de développer une capacité d'action politique en rompant avec l'isolement bourgeois. On se fonde ainsi sur une conception post-conventionnelle du politique qui n'est plus centrée sur l'État et qui est ainsi en mesure de mettre à l'ordre du jour toute une série de sujets auparavant discrédités et considérés comme « non politiques ». Cela implique le dépassement d'un économisme désuet, désireux de reporter la question des formes de vie à l'« après-révolution », et une conception particulière de la temporalité qui lance l'expérimentation de nouvelles manières d'exister ici et maintenant. Ainsi, les deux mouvements peuvent également développer de nouveaux modes d'action politique. La révolution n'a plus simplement lieu dans la rue ou au sein du parlement, mais aussi dans la cuisine et dans la chambre à coucher. Les groupes d'analyse collective et de *consciousness-raising* sont deux tentatives de trouver pour ce terrain des techniques adaptées de médiation sociale de la volonté individuelle. Enfin, ils ont donc également en commun une position offensive contre le libéralisme.

Les deux approches montrent aussi des différences fondamentales dont l'examen contribue à éclairer l'échec de l'analyse collective et la réussite, même si elle est parfois ironique, du *consciousness-raising*. Si, tout d'abord, dans l'analyse en série, la rotation du rôle de l'analyste laisse intacte la relation verticale entre l'analysé-e et l'analyste (et donc entre l'individu-e et le groupe), le *consciousness-raising* vise la compréhension intersubjective des besoins d'autrui, c'est-à-dire la mise en place d'une relation horizontale (Allen : 1973, p. 272). Deuxièmement, cette différence entre verticalité et horizontalité s'exprime aussi sur le plan des affects. Tandis que la démarche des communard-e-s, inspirée par la psychanalyse, vise le développement d'un « moi fort », c'est-à-dire d'un rapport rationnel et réfléchi à ses propres souhaits et désirs inconscients, le *consciousness-raising* entend, à l'inverse, partir des sentiments, pour les libérer et les faire valoir. Les affects ne doivent pas être dominés, mais plutôt identifiés, réinterprétés et canalisés. Troisièmement, la différence entre les deux démarches s'exprime également dans leurs objectifs : alors que la psychanalyse devient productive là où surviennent des résistances ou des crises subjectives qui seront ensuite réfléchies et dépassées, le *consciousness-raising* se comprend explicitement comme « dénué de jugement » (Allen : 1973, p. 274), il ne peut ainsi avoir lieu que dans un *safe space*<sup>15</sup>. Par conséquent, il ne s'agit pas d'analyser la femme qui témoigne de son his-

toire, mais seulement sa situation. La modification de ses attitudes et de ses dispositions est un effet second de cette analyse (Sarachild : 1979, p. 148). Quatrièmement, la différence de cadre du processus s'exprime à travers la distinction entre la parole et l'écoute : dans l'analyse en série, la transformation de la subjectivité se réalise à l'aide de la communication orale du vécu, du ressenti et des rêves, tandis que le *consciousness-raising* se focalise plutôt sur l'écoute (Farinati et Firth : 2017<sup>16</sup>). Le dépassement de l'isolement résulte de ce que les femmes se rendent compte, à l'aide des récits des autres, qu'elles ne sont pas seules et que leur situation n'est pas due à leurs insuffisances individuelles, mais à une condition sociale plus large et problématique<sup>17</sup>. Enfin, et cinquièmement, les séquences logiques des deux démarches sont opposées. Dans l'analyse en série, il est question de l'examen critique des biographies individuelles à partir de connaissances théoriques (du général au concret), la pratique du *consciousness-raising* part à l'inverse de l'expérience personnelle pour arriver, à l'aide d'un processus d'abstraction collectif, à une théorie générale (du concret au général). Il devient donc clair que les raisons distinctes de « l'échec » des deux pratiques – si tant est que l'on puisse parler d'échec – ne se trouvent pas dans les circonstances extérieures, mais dans leurs dispositifs internes respectifs. Tandis que les communes ont imploré à cause de la psychologisation des problèmes politiques, le *consciousness-raising*, qui politisait les problèmes personnels et ouvrait à un débat social, a été en partie absorbé par la société. La deuxième manière d'échouer est toutefois meilleure : elle permet, au moins en principe, de renouer, sur le fond d'une estimation nouvelle de la situation, avec la radicalité de la promesse initiale. Elle permet aussi de s'interroger sur la signification politique des expériences de souffrance perçues comme des échecs individuels, de façon à développer une pratique collective renouvelée.

### 3. Pour une politisation des formes de vie

Dans son règlement de compte avec Mai 1968, paru lors du quarantième anniversaire des révoltes, l'historien Götz Aly établit un parallèle entre la période de 1968 et celle de 1933. La « frénésie du changement individuel » et le désir « d'une *tabula rasa* » auraient simplement été des « conséquences tardives du totalitarisme » (Aly : 2008, p. 8). Le diagnostic de Götz Aly n'est que la forme la plus extrême du jugement largement répandu selon lequel les « soixante-huitards » seraient allés trop loin. Les portes dégonnées, l'amour libre et la discussion de toutes les questions – possibles et imaginables –

16. Voir en particulier le chapitre II.

17. L'écoute (contrairement à la parole) a été considérée, du fait de sa passivité supposée, comme une activité féminine. La pratique du *consciousness-raising* soutient une appropriation féministe de ces ressources féminines et entend ainsi développer une politique et une éthique de l'écoute (Farinati et Firth : 2017). – Je remercie Katharina Pelosi pour la remarque concernant ce point.

de la vie auraient bafoué les droits de l'individu et piétiné son besoin d'intimité. Dans son étude intitulée *Authenticité et communauté*, devenue en peu de temps un ouvrage de référence, Sven Reichardt déplore de son côté les « tendances totalitaires d'une pratique réflexive incessante » (Reichardt : 2014, p. 391). De la même façon, l'historien de la communication Joachim Scharloth diagnostique dans « l'ère de la transparence » du mouvement des communes une « promesse de salut à tendance totalitaire » (Scharloth : 2011).

Nous avons tenté de montrer dans cette contribution que de telles critiques régressent en deçà des apports de Mai 1968. Elles renaturalisent les pulsions, les souhaits et les besoins individuels et ignorent la médiation du social. Pourtant, ni la signification objective du *consciousness-raising* pour l'émancipation sociale des femmes ni le fait que ces pratiques aient été subjectivement vécues comme libératrices et favorables à l'autonomisation, ne peuvent être attribués à la mise à disposition des individu-e-s d'un espace privé et prépolitique demeuré intact. Au contraire, cette pratique vise également la transformation fondamentale des subjectivités et de l'intersubjectivité, ce qui inclut explicitement la thématization des expériences les plus intimes. La raison de la supériorité du *consciousness-raising* sur des pratiques similaires en Allemagne fédérale réside plutôt dans la procédure choisie. Il en ressort que ce sont les techniques qui reposent sur la médiation horizontale entre les individu-e-s, plutôt que sur l'intégration verticale au sein du groupe, qui ont rencontré le succès. Elles construisaient leurs analyses sur la base d'un savoir tiré des expériences vécues, et non pas en tentant à toute force de faire entrer ces dernières dans un édifice théorique prédéfini.

« C'est étrange et menaçant de se détacher de quelque chose qui ne *fonctionne déjà pas*<sup>18</sup> », c'est ainsi que Lauren Berlant achève son livre consacré à *L'Optimisme cruel* (Berlant : 2011, 263). Le rapport de genre patriarcal n'est qu'un exemple parmi d'autres d'offre identitaire hégémonique, mais cette offre est dotée d'une grande attractivité affective pour nous, et elle continue de nous lier à notre propre oppression. L'éthique du travail, la contrainte à la consommation, la judiciarisation des rapports sociaux et la volonté de punir, la blancheur [*whiteness*] et le chauvinisme occidental, la domination de la nature et l'exceptionnalisme de l'espèce humaine sont d'autres dimensions du régime de subjectivation dominant qui ressemblent fortement aux stratégies d'individualisation et d'isolement du patriarcat des années 1950. Apprendre du féminisme signifie apprendre à vaincre. Dans tous ces domaines, il faut des techniques de détachement pour lesquelles le *consciousness-raising* peut encore fournir un modèle important.

d.loick@uva.nl

Traduction de Lea Gekle (Université de Picardie Jules Verne —Goethe University Frankfurt)  
et Salima Naït Ahmed (Université de Paris 1 Panthéon-Sorbonne)

18. N.d.T. En anglais dans le texte: « It is *awkward* and it is *threatening* to *detach* from what is *already not working*. »

## Résumé

Dans le contexte des révoltes de Mai 68, certains groupes politiques ont développé des techniques collectives de transformation de soi. On en explore ici deux versions: « l'analyse de groupe », inspirée par la psychanalyse et pratiquée dans le mouvement étudiant ouest-allemand, et le *consciousness-raising*, utilisé par les féministes radicales étasuniennes. En comparant ces pratiques, on montre que le problème qu'elles posent a concerné un mauvais choix de méthode et non la discussion collective des affects individuels, désormais incriminée par certains récits rétrospectifs sur Mai 68 et critiques libérales. Contre ces dernières, on conclut par une brève défense de la politisation des formes de vie.

**Mots-clés :** *consciousness-raising, analyse de groupe, 1968, féminisme, formes de vie, auto-transformation, libéralisme.*

## Abstract

This paper explores two different techniques of self-transformation that emerged in the context of the revolts of 1968, namely "group analysis," a version of psychoanalytic self-transformation, practiced in the west-German student movement, and "consciousness-raising," as developed and practiced by radical feminists in the US. By comparing these two practices, I hope to show that the problem with some techniques for socially mediating the individual will arises from a poor choice of methods, and not from the collective discussion of individual affects, as many retrospective accounts of the '68 era now suggest. I conclude with a brief defense of the politicization of forms of life against its liberal critics.

**Keywords:** *consciousness-raising, group analysis, 1968, feminism, forms of life, self-transformation, liberalism.*

## Bibliographie

Pamela ALLEN, « Free Space », in *Radical Feminism*, Anne Koedt, Ellen Levine, Anita Rapone (éd.), New York, Quadrangle, 1973.  
 Götz ALY, *Unser Kampf 1968*, Francfort-sur-le-Main, Fischer, 2008.  
 ANONYME, « Consciousness Raising » in *Radical Feminism*, Anne Koedt, Ellen Levine, Anita Rapone (éd.), New York, Quadrangle, 1973.  
 Lauren BERLANT, *Cruel Optimism*, Durham, Duke University Press, 2011.  
 Gerhard BOTT, *Erziehung zum Ungehorsam. Antiautoritäre Kinderläden*, Francfort-sur-le-Main, März, 1970.  
 Lucia FARINATI et Claudia FIRTH, *The Force of Listening*, Berlin, Errant Bodies Press, 2017.

Rhiannon FIRTH et Andrew ROBINSON (2016), « For a Revival of Feminist Consciousness Raising: Horizontal Transformation of Epistemologies and Transgression of Neoliberal TimeSpace », *Gender and Education*, 28(3), p. 1-16.

Jo FREEMAN :

- « La tyrannie de l'absence de structure », 1970, traduction du collectif Indice, brochure *Indice*, Lyon 2017, en ligne : <https://infokiosques.net/spip.php?article2>

- « The Tyranny of Structurelessness », 1970, en ligne : <https://www.joffreeman.com/joreen/tyranny.htm>

Uta GERHARDT, « Hedonismus und Revolution. Zur Rezeption

- der Psychoanalyse in der Berliner Studentenbewegung der sechziger Jahre », in *Luzifer-Amor. Zeitschrift zur Geschichte der Psychoanalyse*, 27(54), 2014, p. 25-55
- Carol HANISCH, « Problèmes actuels : éveil de la conscience féminine. Le "personnel" est aussi "politique" » [1969], *Partisans*, 54-55, juillet-octobre 1970, p. 61-64. Version originale en ligne : <http://www.carolhanisch.org/CHwritings/PIP.html>
- Klaus HORN, (éd.), *Gruppendynamik und der "subjektive Faktor". Repressive Entsublimierung oder politisierende Praxis*, Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp, 1973.
- Kommune II, *Versuch der Revolutionierung des bürgerlichen Individuums. Kollektives Leben mit politischer Arbeit verbinden!*, Berlin, Oberbaum, 1969.
- Dieter KUNZELMANN, « Notizen zur Gründung revolutionärer Kommunen in den Metropolen », in *Richtlinien und Anschläge. Materialien zur Kritik der repressiven Gesellschaft*, Albrecht Goeschel (éd.), Munich, Carl Hanser, 1968, p. 100-104.
- Dieter KUNZELMANN, *Leisten Sie keinen Widerstand! Bilder aus meinem Leben*, Berlin, Transit, 1998.
- Manfred LIEBEL et Franz WELLENDORF, *Schülerelbstbefreiung. Voraussetzungen und Chancen der Schülerrebellion*, Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp, 1969.
- Daniel LOICK :
- « Zur Politik von Lebensformen », in *WestEnd. Neue Zeitschrift für Sozialforschung*, 2, 2016.
  - « Marx' Kritik der Lebensformen », 9.5.2018 (a), en ligne : <https://soziopolis.de/erinnern/jubilaeen/artikel/marx-politik-der-lebensformen/>
  - « Gegenhegemoniale Gewöhnung. Modelle zur Transformation der zweiten Natur », in *Negativität*, Thomas Khurana, Dirk Quadflieg, Francesca Raimondi, Juliane Rebentisch et Dirk Setton (éd.), Berlin, Suhrkamp, 2018 (b).
- Karl MARX, *Les « Thèses » sur Feuerbach*, Marx 1845, tr. et commentaire P. Macherey, Paris, Éditions Amsterdam, 2008.
- Dagmar PRZYTULLA, « Niemand ahnte, dass wir ein ziemlich verklemmter Haufen waren » in *Die 68erinnen. Porträt einer rebellischen Frauengeneration*, Ute Kätzel (éd.), Berlin, Rowohlt, 2002, p. 201-219.
- Sven REICHARDT, *Authentizität und Gemeinschaft. Linksalternatives Leben in den siebziger und frühen achtziger Jahren*, Berlin, Suhrkamp, 2014.
- Horst-Eberhard RICHTER, *Le Groupe. Espoir d'une voie nouvelle vers la libération de soi-même et des autres* [1972], traduit de l'allemand par Anne Gaudu, Paris, Mercure de France, 1974.
- Helke SANDER, « Rede auf der 23. Delegiertenkonferenz des SDS », in *Die Neue Frauenbewegung in Deutschland*, Ilse Lenz (éd.), Wiesbaden, Verlag für Sozialwissenschaften (VS), 2010.
- Kathie SARACHILD :
- « Un programme pour l'éveil d'une conscience féministe », *Partisans*, 54-55, juillet-octobre 1970, p. 65-69.
  - « Consciousness-Raising: A Radical Weapon », in *Feminist Revolution*, New York, Redstockings (éd.), Random House, 1979.
  - « Psychological Terrorism », in *Feminist Revolution*, New York, Redstockings (éd.), Random House, 1979 (b).
- Joachim SCHARLOTH :
- 1968 - *Eine Kommunikationsgeschichte*, Munich, Fink, 1998.
  - « Postprivacy und Kommune: Heilsversprechen mit Tendenz zum Totalen », 2011, en ligne : <http://www.security-informatics.de/blog/?p=578>