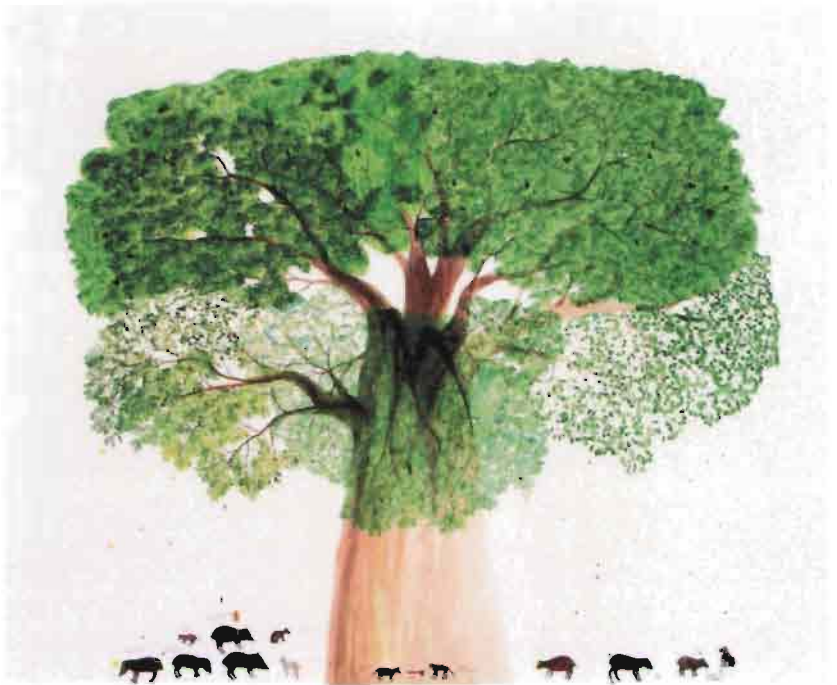


Christine Verschuur,  
Isabelle Guérin  
et Isabelle Hillenkamp

# Effervescences féministes

*Réorganiser la reproduction sociale,  
démocratiser l'économie solidaire, repenser la valeur*



Genre et développement  
É C L A I R A G E S

N°2 2021

L'Harmattan



## **Effervescences féministes**

**Réorganiser la reproduction sociale,  
démocratiser l'économie solidaire,  
repenser la valeur**

## **Genre et développement. Éclairages**

*Directrice de la collection: Christine Verschuur*

La collection Genre et développement. Eclairages est constituée d'ouvrages courts destinés à un large public. Chaque ouvrage porte sur une thématique spécifique en études de genre et développement et vise à apporter des informations, des analyses et des arguments pour éclairer les débats. Écrits par des spécialistes de la thématique, chacun des livres de la collection contribue à mieux faire connaître le genre comme outil nécessaire d'analyse pour le changement social.

Les ouvrages de cette collection sont librement accessibles en ligne sur [www.openedition.org](http://www.openedition.org)

© L'Harmattan 2021  
5-7 rue de l'École Polytechnique, 75005 Paris

[www.editions-harmattan.fr](http://www.editions-harmattan.fr)

Traduction partielle de l'édition en langue anglaise de  
*Social Reproduction, Solidarity Economy, Feminisms and Democracy.*  
*Latin America and India*  
Christine Verschuur, Isabelle Guérin, Isabelle Hillenkamp

© Palgrave Macmillan. Tous droits réservés

ISBN: 978-2-343-23321-5  
EAN: 9782343233215

**Christine Verschuur,  
Isabelle Guérin  
et Isabelle Hillenkamp**

## **Effervescences féministes**

**Réorganiser la reproduction sociale,  
démocratiser l'économie solidaire,  
repenser la valeur**

**Genre et développement  
ÉCLAIRAGES**

*N°2 • 2021*

**L'Harmattan**

**Responsables de la publication**

Christine Verschuur, Isabelle Guérin, Isabelle Hillenkamp

**Traduction du manuscrit**

Saskia Velásquez

**Mise en page**

Yann Pablo Corminboeuf, whybe.ch

**Mise en ligne sur [openedition.org](http://openedition.org)**

Marie Thorndahl

**Couverture**

El árbol de la abundancia (l'arbre de l'abondance).

Dessin de Abel Rodríguez, indigène nonuya, milieu de la rivière Caquetá, région de l'Amazonie.

Tropenbos Internacional Colombia.

**Financements**

Réseau suisse pour les études internationales (SNIS)

Direction du développement et de la coopération suisse (DDC)

Institut de hautes études internationales et du développement (IHEID)  
de Genève

Institut de Recherche pour le Développement (IRD)

**Contacts**

Centre Genre, Institut de hautes études internationales

et du développement (IHEID) de Genève

[www.graduateinstitute.ch/gender](http://www.graduateinstitute.ch/gender)

IRD/CESSMA

[www.ird.fr](http://www.ird.fr)

[cessma.univ-paris-diderot.fr](http://cessma.univ-paris-diderot.fr)

# Sommaire

## **Introduction**

*Christine Verschuur, Isabelle Guérin, Isabelle Hillenkamp, et Filipe Calvão, Ivonne Farah, Marisa Fournier, K. Kalpana, Santosh Kumar, Jean-Louis Laville, Yira Lazala, Erika Loritz, Rajib Nandi, Miriam Nobre, Gabriela Ruesgas, Fernanda Sostres, Kaveri Thara, G. Venkatasubramanian* 7

## **1. La reproduction sociale : un enjeu clé pour l'économie solidaire féministe**

*Isabelle Guérin, Isabelle Hillenkamp, Christine Verschuur* 15

## **2. L'économie solidaire depuis une approche féministe : une analyse critique et possibiliste**

*Isabelle Guérin, Isabelle Hillenkamp, Christine Verschuur* 37

## **3. Extractivisme, reproduction sociale et mobilisation des femmes dalits au Tamil Nadu**

*Isabelle Guérin, Santosh Kumar, Govindan Venkatasubramanian* 69

## **4. Transformations locales à Batallas, Bolivie : la capacité « inépuisable » des femmes à perpétuer la vie**

*Ivonne Farah, Isabelle Hillenkamp, Gabriela Ruesgas, Fernanda Sostres* 81

## **5. Solidarité et luttes des travailleuses domestiques avec le SEWA Kerala**

*Rajib Nandi* 107

<b>6. Collectiviser le care, réinventer le travail et solidarité dans les quartiers périphériques de Buenos Aires</b>	
<i>Marisa Fournier, Erika Loritz</i>	119
<b>7. Luites d'une association de femmes travaillant dans le secteur de la pêche à Udupi : entre maternage et marché</b>	
<i>Kaveri Thara</i>	133
<b>8. Agroécologie et féminisme dans le Vale do Ribeira, Brésil : construire la solidarité, prendre soin du territoire et reproduire la vie</b>	
<i>Isabelle Hillenkamp, Miriam Nobre</i>	153
<b>9. Réflexions finales : Effervescences féministes. Réorganiser la reproduction sociale, démocratiser l'économie solidaire et repenser la valeur</b>	
<i>Isabelle Guérin, Isabelle Hillenkamp, Christine Verschuur</i>	175
<b>10. Postface. La fertilisation croisée entre féminisme et économie solidaire</b>	
<i>Jean-Louis Laville</i>	197
<b>Références bibliographiques</b>	213
<b>Notes sur les contributrices et contributeurs</b>	229

# Introduction

*Christine Verschuur, Isabelle Guérin, Isabelle Hillenkamp, et Filipe Calvão, Ivonne Farah, Marisa Fournier, K. Kalpana, Santosh Kumar, Jean-Louis Laville, Yira Lazala, Erika Loritz, Rajib Nandi, Miriam Nobre, Gabriela Ruesgas, Fernanda Sostres, Kaveri Thara, Govindan Venkatasubramanian*

Dans un contexte de crise de la reproduction sociale, d'appauvrissement et d'inégalités croissantes, découlant du système capitaliste néo-libéral et financiarisé, des initiatives d'économie solidaire émergent et bouillonnent, à différents niveaux. Elles agissent pour le changement et constituent des voies de résistance au capitalisme et à ses conséquences destructrices.

Ce livre présente des réflexions et des pratiques dans le domaine de l'économie solidaire. Il innove particulièrement en démontrant comment une analyse féministe renouvelle les perspectives. En effet, bien que les questions liées à l'économie solidaire aient fait l'objet d'un intérêt croissant, tant de la part des universitaires que des politicien-nes, cet intérêt est resté jusqu'à présent aveugle au genre, même si ces pratiques sont très genrées et que les femmes y jouent un rôle majeur.

---

Verschuur, C., Guérin, I., Hillenkamp, I., Calvão, F., Farah, I., Fournier, M., Kalpana, K., Kumar, S., Laville, J.-L., Lazala, Y., Loritz, E., Nandi, R., Nobre, M., Ruesgas, G., Sostres, F., Thara, K., et Venkatasubramanian, G. (2021). Introduction. In *Efferescences féministes: Réorganiser la reproduction sociale, démocratiser l'économie solidaire, repenser la valeur. Genre et développement. Éclairages N°2*. C. Verschuur, I. Guérin, et I. Hillenkamp. 7–13. Paris: L'Harmattan.

Les pratiques solidaires privilégient la recherche de la solidarité (entre producteurs et productrices, entre producteurs-productrices et consommateurs-consommatrices, en tenant compte de leurs territoires et environnement) à la recherche de profit et de rente (individuelle ou de groupe), aujourd'hui et pour les générations futures. Ces pratiques visent à articuler la démocratie, la durabilité et l'économie. Elles mettent en lumière différentes manières de faire de l'économie, de construire des rapports sociaux innovants et de faire de la politique, de réimaginer les processus de prises de décision, parfois en contestant les institutions de développement et les politiques publiques. Ces questions sont cruciales à un moment où l'on prend de plus en plus conscience de la crise écologique, sociale et démocratique mondiale, consécutive à la financiarisation et à la déshumanisation du capitalisme, ainsi que la grave fragilité de ce dernier, comme le mettent en évidence la pandémie de la COVID 19 et la profonde crise mondiale actuelle.

Le livre offre des contributions opportunes à la réflexion sur la résistance et les alternatives au (mal)fonctionnement économique de deux manières. D'une part, en mettant en lumière des formes innovantes de production, de consommation, d'échange et de financement ainsi que des luttes de femmes pour leurs droits à travers ces initiatives. D'autre part,—et c'est crucial en ces temps de profonde turbulence—en se concentrant sur la redéfinition du travail et de la reproduction sociale, ainsi que sur les questions liées au pouvoir, à la démocratie, aux pratiques de prises de décisions.

Grâce à une série d'analyses concrètes d'organisations de femmes et/ou féministes et de pratiques en Amérique latine et en Inde par des chercheur-es et des militant-es travaillant dans ces pays, ce livre apporte un éclairage nouveau et précieux aux réflexions sur ces questions cruciales et des lueurs d'espoir sur les espaces possibles de changement. Basé sur une recherche sur les pratiques solidaires d'organisations de base de femmes qui s'inscrivent souvent dans des mouvements sociaux, environnementaux et politiques plus larges, et surtout, en les abordant dans une perspective féministe, ce livre contribue aux débats empiriques

et théoriques sur la *reproduction sociale*, démontrant qu'elle est une question clé pour transformer un système capitaliste mondial patriarcal et inégalitaire.

L'économie solidaire permet de contribuer à la transformation de ce système par la réorganisation de la reproduction sociale. Cela demande qu'elle se fonde sur des rapports basés sur la solidarité—et non sur les inégalités, la soumission et l'exploitation—. Cela exige aussi qu'elle construise des pratiques démocratiques qui tiennent compte des rapports de genre, de classe et de race et intègrent les objectifs politiques d'égalité de genre et de rapports de pouvoir plus équitables et inclusifs. Lorsqu'elle se base sur des rapports solidaires et des pratiques démocratiques féministes et inclusives, l'économie solidaire a le potentiel de mettre au centre la reproduction élargie de la vie.

Cet ouvrage présente les résultats d'un projet de recherche féministe collectif, «Analyse féministe des pratiques sociales et solidaires : regards croisés d'Amérique latine et d'Inde» (2015–2018), coordonné par Christine Verschuur, Institut de hautes études internationales et du développement, Genève, co-coordonné par Filipe Calvão (IHEID), financé par le Réseau suisse pour les études internationales (SNIS). Nos remerciements les plus sincères vont avant tout aux femmes dans les initiatives de l'économie solidaire avec lesquelles nous avons travaillé ensemble durant ce processus de recherche et aux nombreuses autres personnes des multiples organisations impliquées. Ce livre n'aurait pas été possible sans les contributions théoriques et empiriques de toutes et tous les chercheurs de ce réseau, exprimées et enrichies dans les multiples rencontres et échanges tout au long de la recherche. Les membres du réseau qui se sont particulièrement investis dans le travail de recherche de terrain et l'écriture ont été, outre Christine Verschuur, Isabelle Guérin et Isabelle Hillenkamp : Ivonne Farah, Kaveri Haritas, Santosh Kumar, Marisa Lis Fournier, K. Kalpana, Erika Loritz, Rajib Nandi, Miriam Nobre, Gabriela Ruesgas, Sheyla Sãori, Fernanda Sostres, Govindan Venkatasubramanian. Filipe Calvão a singulièrement contribué aux divers ateliers d'analyse et à la révision de la qualité des textes. Nous tenons également à vivement

remercier Yira Lazala, assistante de recherche et Laïs Mene-guello, assistante pour la production vidéo (IHEID, Genève), Valeria Esquivel et Ibrahim Saïd (UNRISD-Genève), Fernanda Wanderley (CIDES-Bolivie) et Jean-Louis Laville (Conservatoire national des Arts et Métiers, CNAM-Paris), pour leurs contributions importantes durant certaines phases de la recherche. Nos remerciements chaleureux vont également à Barbara Harris-White (Université d'Oxford) et Lourdes Benería (Université de Cornell), dont les travaux fondateurs en économie féministe et les encouragements intellectuels, critiques et amicaux lors de diverses réunions de travail nous ont tant inspiré. Enfin, nous tenons à remercier le Centre genre de l'IHEID (notamment Emmanuelle Chauvet et Ruth Harding, pour le soutien administratif), l'Institut de recherche pour le développement (IRD) et l'Agence suisse de coopération au développement pour leur soutien financier. Outre l'IHEID-Genève, l'IRD-CESSMA, Paris et l'UNRISD, Genève, nous tenons à remercier les différentes institutions auxquelles les autres chercheur-es sont affilié-es: en Amérique latine, Universidad Mayor San Andrés, La Paz, Bolivie; Universidad General Sarmiento, Buenos Aires, Argentine; Sempreviva Organização Feminista (SOF), São Paulo, Brésil; en Inde, l'Institut français de Pondichéry (FIP), l'Institute of Social Studies Trust (ISST) -Delhi, l'Indian Institute of Technology (IIT) -Madras et O.P. Jindal Global University.

La recherche mentionnée a débouché sur la publication de trois ouvrages publiés simultanément, l'un en anglais (ed. Palgrave Macmillan), celui-ci en français, et un troisième en espagnol aux éditions UNGS, Buenos Aires. L'édition anglaise est plus longue, avec une présentation plus détaillée des études de cas ainsi qu'une étude de cas supplémentaire en Inde. Ce livre en version française est publié dans la collection *Eclairages. Genre et développement*, une collection d'ouvrages courts sur une problématique particulièrement opportune. L'ouvrage s'adresse à un public large, que ce soit des personnes impliquées dans l'économie solidaire, les questions féministes, de genre et de développement, dans des organisations internationales, des responsables de politiques publiques, des personnes engagées dans des ONG,

des mouvements sociaux, des organisations syndicales, des militant-es ou responsables politiques, ainsi que des enseignant-es, chercheur-es et étudiant-es. Nous sommes convaincu-es qu'il est important de renforcer les liens organiques entre toutes ces parties prenantes pour renforcer les capacités théoriques globales en économie solidaire et féministe et pouvoir mettre en chemin la transition écologique, sociale et solidaire et la justice de genre.

Les analyses concrètes de situations et de processus concrets, croisant les théories critiques féministes et une approche substantive de l'économie, ont contribué à des débats conceptuels animés au sein du réseau de chercheur-es, soit sur le terrain, soit dans des ateliers ou d'autres formes d'échanges et dans l'écriture. Ce processus collectif et cette analyse comparative ont alimenté les discussions théoriques au cœur de l'ouvrage et les résultats de cette recherche en réseau. L'écriture collective caractérise souvent les travaux féministes mais n'est pas aisée. Nous avons opté pour procéder de cette manière, en faisant référence aux personnes les plus impliquées dans chacun des chapitres, tout en reconnaissant les apports théoriques et politiques substantiels de chacune et chacun à l'ensemble. Tous les chapitres abordent effectivement la discussion, irriguée par les pratiques et pensées féministes locales, de la redéfinition de la signification du travail et de la reproduction sociale dans les expériences collectives des femmes travailleuses, mais aussi du pouvoir.

Cet ouvrage est organisé de la manière suivante. La question de l'organisation de la reproduction sociale étant clé pour comprendre le potentiel transformateur de l'économie solidaire, il était fondamental de commencer par discuter ce concept. Inéluctablement, des éléments de cette question, traitée théoriquement dans le premier chapitre, reviennent dans le deuxième chapitre conceptuel—l'analyse féministe de l'économie solidaire—, éclairée par les apports des diverses initiatives étudiées, et traversent aussi l'ensemble des chapitres. En revisitant les discussions sur la reproduction sociale et l'économie solidaire à travers un cadre féministe, notre but est de les tisser ensemble, même si nous explicitons préalablement chacun d'entre eux.

Le premier chapitre a donc pour objectif principal de préciser les bases théoriques du débat sur la reproduction sociale. Il s'attache à montrer en quoi une analyse féministe de la reproduction sociale permet de renouveler sa compréhension. Il défend l'idée que la reproduction sociale est un concept puissant pour comprendre les possibilités de changement social. Il précise également les différences théoriques entre *care* et reproduction sociale et aborde la question de la politisation de la reproduction sociale, illustrée dans chacun des autres chapitres. Ce chapitre revient également sur les épistémologies féministes et la perspective décoloniale dans lesquelles s'est inscrite cette recherche sur les pratiques de l'économie solidaire dans le Sud global.

L'objectif principal du chapitre deux est de poser les bases théoriques d'une approche féministe de l'économie solidaire dans une perspective critique et « possibiliste ». Il contribue à éclairer la discussion sur le domaine d'étude appelé économie solidaire—qui est moins utilisé dans certains pays, notamment dans la sphère anglo-saxonne et en Asie. La discussion théorique dans le chapitre deux revisite également certains débats sur l'économie solidaire et les études féministes, deux domaines qui ont eu tendance à s'accorder trop peu d'attention et à ne pas reconnaître suffisamment les apports théoriques de chacun (voir également la postface).

Les chapitres suivants concernent les études de cas, situées dans des pays en Amérique latine et en Inde qui présentent des initiatives dynamiques d'économie solidaire—même si elles ne sont parfois pas étiquetées comme telles—et de forts mouvements féministes ou de femmes. Ils concernent des femmes marginalisées dans des organisations réalisant le travail de *care* dans des centres communautaires urbains (Buenos Aires, Argentine) ou à domicile avec l'appui de SEWA, l'association des femmes travailleuses indépendantes (Kerala, Inde), des collectifs de femmes indigènes dans la boulangerie, des serres agricoles ou l'artisanat (Batallas, Bolivie), des groupes de femmes de basse caste travaillant dans le domaine de la pêche (Udupi, Inde) ou de paysannes unies dans le domaine de la protection de l'environnement et de l'agroécologie (Changalpet, Tamil Nadu, Inde; Vale do Ribeira, Brésil). L'étude de cas des ouvrières de la construction à Tamil

Nadu en Inde est présentée uniquement dans la version anglaise mais est évoquée et a nourri les discussions et les chapitres théoriques présentés ici. Les chapitres ne sont pas présentés selon une logique géographique mais selon les problématiques spécifiques qui se font mutuellement écho par-delà les continents. Cela nous permet d'insister sur des points communs structurels, au-delà des différences contextuelles.

Pour conclure, le livre propose une analyse transversale des études de cas sur la façon dont l'intégration d'une approche féministe des pratiques de l'économie solidaire contribue au renouvellement de l'action et des politiques publiques de reproduction et de maintien de la vie. La postface rebondit sur les résultats de cette recherche, livre quelques considérations complémentaires sur la façon dont le croisement des théories féministes et de l'économie solidaire permet d'enrichir mutuellement ces champs d'étude et suggère de poursuivre la recherche sur ces questions.

Par notre analyse féministe de l'économie solidaire, nous espérons enrichir ces deux corpus de littérature scientifique, l'économie solidaire et les théories féministes critiques. En s'appuyant sur des ethnographies, des analyses interdisciplinaires et des comparaisons entre différentes parties du monde, ce livre revisite *les débats empiriques et théoriques sur la reproduction sociale*. Ce faisant, nous réaffirmons avec force que la reproduction sociale est une question clé pour comprendre la reproduction des inégalités et les débats politiques et économiques sur le genre, le développement et le changement social.



# La reproduction sociale : un enjeu clé pour l'économie solidaire féministe

*Isabelle Guérin, Isabelle Hillenkamp  
et Christine Verschuur*

L'organisation actuelle de la reproduction sociale, qui s'appuie sur des rapports inégaux de genre de classe et de race, sur l'oppression et la dépossession, est la condition de l'accumulation dans le système capitaliste globalisé. Elle est aussi, de manière grandissante, un terrain de luttes et transformations sociales. Nous définissons la reproduction sociale comme *l'ensemble des activités, des rapports sociaux et des institutions qui sont nécessaires à la reproduction de la vie, aujourd'hui et pour les générations futures*. Cette définition est enrichie par les apports des pratiques et luttes politiques des groupes les plus marginalisés, et demande ainsi à être contextualisée, comme les diverses études de cas de ce livre le montrent.

Ce concept, qui a émergé de divers courants théoriques et politiques, notamment de la littérature féministe marxiste critique, s'est enrichi grâce aux apports des mouvements féministes alter-capitalistes, agroécologiques, de l'économie solidaire,

---

Guérin, I., Hillenkamp, I. et Verschuur, C. (2021). La reproduction sociale: un enjeu clé pour l'économie solidaire féministe. In *Effervescences féministes : Réorganiser la reproduction sociale, démocratiser l'économie solidaire, repenser la valeur. Genre et développement. Éclairages N°2*. C. Verschuur, I. Guérin, et I. Hillenkamp. 15–36. Paris: L'Harmattan.

de migrantes, contre la violence de genre ou pour la paix, locaux ou transnationaux. Ainsi peut-on mentionner le mouvement des femmes *Chipko* en Inde, luttant pour la défense des forêts (Shiva 1993), le mouvement des femmes *Zapatistas* au Mexique, engagées dans la lutte pour la vie, ou le mouvement *Ni Una Menos*, débuté en Argentine, contre la violence envers les femmes, dont la lutte s'inscrit dans une critique politique du système. La compréhension de la reproduction sociale s'est ainsi renouvelée à partir des pratiques et luttes politiques des mouvements féministes ou de femmes dans le Sud global (Arruzza, Gawel 2020). Elle inclue les notions de maintien et renouvellement de la vie, des humains et non-humains, des corps et des territoires. Elle insiste sur l'importance des interactions sociales, la dimension affective, spirituelle, culturelle tout autant que les relations d'interdépendance matérielle ou les rapports sociaux et les institutions.

Étant donné l'importance que nous accordons au concept de reproduction sociale, en lien avec la critique du système capitaliste financiarisé global et la recherche de voies pour sa transformation, nous allons d'abord préciser dans ce chapitre les bases théoriques et politiques du débat. Après avoir discuté de la crise de la reproduction sociale, nous montrons en quoi une analyse féministe de la reproduction sociale permet d'en renouveler la compréhension, nourrie par les pratiques et luttes politiques. Nous affirmons que la reproduction sociale est un concept puissant pour comprendre les possibilités de résistances collectives, de changement social et pour les mettre en œuvre. Ce concept est central pour comprendre sous quelles conditions l'économie solidaire, analysée dans une perspective féministe, peut constituer une voie de transformation du système capitaliste financiarisé global. Nous précisons également les différences théoriques entre *care* et reproduction sociale et insistons sur la politisation de la reproduction sociale, qui exige l'organisation collective et des luttes politiques. Nous présentons pour terminer les épistémologies féministes et la perspective décoloniale dans lesquelles s'est inscrite cette recherche en réseau. Cela nous permet de rappeler que le *processus* de recherche ainsi mené fait partie du changement social.

## **La crise de la reproduction sociale : périls et opportunités**

Dans un contexte de capitalisme financier mondialisé, nous sommes confronté-es à une crise de la reproduction sociale, associée à des inégalités croissantes, à la dépossession et à la paupérisation d'un côté, à l'accumulation et à la prospérité de l'autre. Cela entraîne la dévastation de l'environnement et des corps des personnes subalternes, l'érosion du tissu social, la concentration du pouvoir ainsi que des turbulences politiques, conduisant à un certain nombre de régimes autoritaires.

Pourtant, les crises, dans un sens étymologique, conduisent aussi à la prise de décisions et elles ouvrent des opportunités. Il y a eu dans le passé de nombreuses initiatives de changement lors de situations de crise de la reproduction sociale; pour n'en citer que quelques-unes: l'associativisme paysan et ouvrier au XIX<sup>e</sup> siècle en Europe (Laville 2000; Riot-Sarcey 2016) et en Amérique du Nord (Mohandesi, Teitelman 2017), les villages communautaires au Mozambique dans les années 70 (Verschuur 1986), les cuisines communautaires au Pérou également dans les années 70 (Anderson 2015), diverses formes de groupes d'entraide de femmes en Afrique de l'Ouest et en Europe dans les années 90 (Guérin 2003), des garderies collectives (Fournier *et al* 2013), des groupes de femmes indigènes travaillant dans le commerce équitable en Bolivie (Charlier 2011; Hillenkamp 2013a; Wanderley e. a. 2014), ou encore des groupes de femmes travaillant dans l'économie informelle dans diverses parties du monde dans les années 2000 (Kabeer, Sudarshan, Milward 2013). Ces pratiques ont été non seulement des manières d'atténuer les effets d'une situation critique pour la survie quotidienne, conséquence de la crise de la reproduction sociale, mais aussi de remettre en cause l'organisation dominante de l'économie, du pouvoir et du politique et de tenter de construire des rapports sociaux différents et plus égalitaires.

Les historiennes féministes ont montré comment la reproduction sociale, qu'elle soit basée sur le travail salarié ou sur le travail non rémunéré, a été une composante essentielle mais négligée de

la lutte de la classe ouvrière à l'époque de la révolution industrielle. Initiées principalement par des femmes ouvrières, ces luttes combinaient des réseaux quotidiens d'entraide, des associations et des coopératives avec des protestations politiques de grande envergure (Mohandesi, Teitelman 2017). De même, les paysannes, les indigènes et les femmes rurales salariées, les travailleuses urbaines marginalisées, migrantes ou employées domestiques, se sont battues autour de questions liées à la crise de la reproduction sociale, tout en recherchant des formes d'organisation soutenant l'*empowerment*<sup>1</sup>. Des études paysannes féministes ont montré comment les femmes ont participé à des luttes autour d'enjeux liés à la terre, au territoire, aux forêts, à l'eau, au prix des aliments, aux semences, aux centres de santé, aux moulins ou aux fumoirs à poisson, ainsi qu'à la constitution de groupes coopératifs ruraux, de mouvements communaux ou associatifs (Deere, León 1980; Goetz 1989, Flores 1994; Agarwal 1994; Mbilinyi 1997; Destremau, Lautier 2002, Federici 2005).

La crise néolibérale de la reproduction sociale a résulté «de coupes massives des dépenses publiques dans les services sociaux, de dévaluations monétaires continues, du gel des salaires, des politiques de libéralisation et de privatisation» (Federici 1999, 52), d'expropriations et de privatisation des terres, de la commercialisation de l'agriculture et des dommages causés à l'agriculture de subsistance, de «l'institution d'un état de guerre endémique [...] et des tentatives de créer un monde où rien n'échappe à la logique du profit» (id.). Les luttes des 'féministes des groupes de base', des féministes indigènes et du tiers-monde nous rappellent que «le discours sur l'égalité ne peut être séparé d'une critique du rôle du capital international dans le pillage et la recolonisation de leurs pays et que les luttes que les femmes mènent, au quotidien, pour survivre, sont des luttes politiques et des luttes féministes» (id., 63).

La nature omniprésente du capitalisme financier mondialisé actuel et les énormes différences de pouvoir qu'il génère peuvent

---

<sup>1</sup> NdIT: les termes *empowerment* et *empowering* sont laissés en anglais dans le texte. Ils correspondent à des processus de renforcement du pouvoir et de l'autonomie.

faire apparaître la lutte pour la construction de rapports sociaux plus égalitaires comme utopique ou dépassée. Pourtant, à une époque où la crise de la reproduction sociale n'a probablement jamais été aussi aiguë (Federici 1999; Verschuur 2013; Fraser 2017), nous observons des myriades d'initiatives qui bouillonnent dans toutes les régions du monde, dans lesquelles les personnes – et c'est l'argument central de ce livre – réinventent les rapports sociaux, ouvrant des possibilités pour remettre en question les rapports de genre et de pouvoir et constituer de nouvelles subjectivités politiques. Dans ces initiatives, les personnes organisent leur vie selon les principes de l'économie solidaire, redéfinissant le sens du travail et de la démocratie. D'un point de vue théorique, nous considérons que la contribution fondamentale de ces initiatives est d'interroger, dans la pratique, la manière dont la reproduction sociale est et peut être organisée. En ce sens, l'économie solidaire offre une lueur d'espoir, comme le soutient K. Kalpana (2021).

L'économie solidaire se définit par la poursuite de principes plus inclusifs et égalitaires en termes d'organisation de la production, de la consommation et de l'échange, qui ne soient pas basés uniquement sur le profit (pour une discussion complète, voir le chapitre 2). *La solidarité est comprise ici comme des relations volontaires d'interdépendance, inclusives et égalitaires* (Guérin 2003; Servet 2007; Hillenkamp 2013b). Elle vise à contribuer à «la démocratisation de l'économie à partir d'engagements citoyens» (Eme et Laville, 2006, 303).

Comme nous le verrons dans cet ouvrage, les personnes qui participent à ces initiatives solidaires ne se contentent pas de se réunir et de lutter pour défendre leurs moyens d'existence, leurs droits, leur reconnaissance en tant que travailleurs et travailleuses, pour une meilleure protection sociale et un environnement plus sain. Elles s'unissent également pour construire des rapports sociaux non capitalistes, non basés sur l'exploitation mais plus inclusifs et égalitaires. Elles inventent des moyens d'organiser de manière communautaire les activités nécessaires à la reproduction de la vie (Hainard, Verschuur 2005; Federici 2010, 2012; Verschuur 2012; Fournier e.a. 2013). Leurs pratiques englobent

souvent ce que nous appelons une «réinvention culturelle du politique» (Verschuur 2008), où les voix des subalternes peuvent être entendues et des pratiques délibératives sont encouragées. L'économie solidaire offre des exemples d'initiatives collectives de personnes qui recherchent un sentiment d'accomplissement à partir de leur propre perspective, allant au-delà de l'accomplissement individuel comme seul horizon de la «modernité». Ces initiatives mettent en avant le sentiment d'appartenance à leur territoire et la reconnaissance sociale dans celui-ci. Les territoires constituent un espace où sont incorporées les interdépendances matérielles, les relations de parenté, l'histoire et la mémoire, les dimensions culturelles, affectives et spirituelles (Escobar 2008). Ils créent les conditions pour redéfinir les valeurs, pour redéfinir le sens du travail et des rapports sociaux, pour résister à la destruction de l'environnement et des corps et pour se constituer en sujet de droits.

Les études et les politiques d'économie solidaire se multiplient dans le monde, notamment en Europe et en Amérique latine (Hart, Laville, Cattani 2010; Utting 2013; Vaillancourt 2013; Saguier, Brent 2014; Rivera Ruiz 2019). Pourtant, les travaux qui construisent spécifiquement une approche féministe de l'économie solidaire sont limités (pour n'en citer que quelques-uns : Guérin 2003; Nobre 2003; Matthaei 2010; Guérin, Hersent, Fraisse 2011; Degavre, Saussey 2015; Farah 2016; Saussey 2018; Guérin, Hillenkamp, Verschuur 2019; Hillenkamp, Lucas dos Santos 2019). La majeure partie de la littérature scientifique croissante sur l'économie solidaire reste étonnamment aveugle au genre, bien que les initiatives d'économie solidaire soient fortement genrées et qu'une majorité des personnes impliquées soient des femmes subalternes. De plus, de nombreux collectifs informels de femmes, analysés dans des études féministes, ne sont pas considérés comme faisant partie du champ de l'économie solidaire, que ce soit par les chercheur-es ou dans les politiques publiques, même lorsque l'économie solidaire est reconnue au plan institutionnel comme c'est le cas de plusieurs pays dans le monde (comme l'Argentine, la Bolivie et le Brésil, qui sont abordés dans ce livre). Sans surprise, beaucoup de ces collectifs

déploient des activités dans le domaine des activités de reproduction sociale – comme la préparation de nourriture, les services de *care*<sup>2</sup> aux enfants, le *care* environnemental (Guétat-Bernard, Saussey 2014) –, considérées principalement de la responsabilité des femmes.

Le genre en tant que principe organisateur imprègne la perception du monde, les institutions, les processus sociaux et toute l'organisation sociale, et donc nécessairement aussi les initiatives de solidarité. Celles-ci déploient souvent – mais pas seulement – des activités dans des domaines qui sont considérés dans leur contexte spécifique comme « féminins ». Mais elles démontrent également les capacités d'action des femmes subalternes et comment elles contestent leur subordination et les conséquences dévastatrices de la crise de la reproduction sociale.

Ces initiatives témoignent de divisions du travail et du pouvoir traversées par le genre, la classe, la race et la caste. En effet, nous n'entendons pas essentialiser les groupes de solidarité de femmes en supposant qu'ils sont exempts de déséquilibres de pouvoir ou en niant les tensions et les divisions, qui sont présentes dans tout groupe ou communauté, ni de prétendre qu'ils fonctionnent sans accroc. Nous ne présumons pas non plus que l'économie solidaire changerait le monde comme par magie et de manière radicale. Il est certain que ces initiatives sont souvent fragiles et parfois éphémères. Elles sont parfois des lieux où les identités et les inégalités de genre sont renforcées, augmentant le fardeau et la charge mentale de travail des femmes subalternes. Mais ce sont aussi des espaces où les femmes vivent des expériences, où les voix des sans-pouvoir se font entendre, où l'on discute de questions privées et problématiques communes et où l'on prend conscience des droits des femmes, où l'on partage aussi de la joie et un sentiment d'attachement. Malgré leurs fragilités et leurs ambivalences, elles constituent des mondes-vécus au sens d'Habermas (1987), dans lesquels se déploie une rationalité communicative

---

<sup>2</sup> NdIT : le terme de *care* est laissé en anglais dans le texte. Il correspond à l'ensemble des tâches consistant à prendre soin des personnes et de l'environnement, tant affectivement que matériellement.

qui résiste à la colonisation par une rationalité instrumentale, et où peuvent émerger des subjectivités politiques subalternes.

Quelle différence cela fait-il de reconnaître l'énorme participation des femmes aux initiatives de l'économie solidaire? Comme l'a écrit Louise Tilly, une historienne féministe, «l'étude des vaincus permet de mieux comprendre les vainqueurs, de comprendre comment et quand ils ont gagné [...] et de prendre au sérieux les alternatives possibles, par exemple celles que recherchent les femmes» (Tilly 1990, 167). Malgré les faiblesses et les contradictions que ces initiatives de solidarité peuvent comporter, elles confirment que les femmes subalternes font elles aussi l'histoire (Verschuur 2014).

Malgré la dimension genrée de ces initiatives, l'intérêt croissant pour l'économie solidaire, tant de la part d'universitaires que de politiciens, n'a été que très récemment irrigué par le considérable corpus de littérature scientifique féministe. Une conséquence majeure de cette situation est que la recherche féministe sur la reproduction sociale n'a pas été prise en compte. Nous pensons que les réflexions sur le genre et le changement social dans un contexte de crise mondiale de la reproduction sociale exigent de placer cette question au centre de nos réflexions.

### **La reproduction sociale : un concept puissant pour une analyse féministe de l'économie solidaire**

Les études féministes ont identifié la reproduction sociale comme une question centrale pour comprendre la reproduction des inégalités et l'expansion du développement capitaliste. Contester la subordination des femmes dans la famille et la division sexuelle inégale du travail fait depuis longtemps partie des luttes des mouvements féministes.

*Nous définissons la reproduction sociale comme l'ensemble des activités, des rapports sociaux et des institutions qui sont nécessaires à la reproduction de la vie, aujourd'hui et pour les générations futures.* La reproduction sociale comprend le renouvellement de la main-d'œuvre, prendre soin de soi-même et des autres – les personnes dépendantes et non dépendantes – ainsi que

de l'environnement. Cela implique aussi l'entretien du tissu social et des institutions sociales.

La reproduction sociale s'effectue dans le cadre de différents types de rapports sociaux. Elle est réalisée soit par les familles, les associations, les communautés, dans lesquelles prédominent des formes de rapports sociaux de type domestique ou basés sur la solidarité, soit par l'État (écoles, crèches, maisons de retraite, infrastructures,...) ou encore le marché (institutions privées, employé-es de maison), dans lesquels prédominent des rapports sociaux capitalistes. Dans toutes ces institutions, elle repose principalement sur une division inégale du travail, organisée en fonction du genre, de la classe, de la race, –ou d'appartenances à d'autres catégories d'exclusion–, et sur un travail mal valorisé et non ou mal rémunéré.

La reproduction sociale englobe toutes sortes d'activités, de la production, la préparation et la transformation des aliments à la petite production marchande; de l'entretien de son foyer à celui de son environnement; de l'éducation des enfants aux soins et à l'attention aux proches; des activités culturelles et festives à la préparation de repas pour des événements sociaux ou le nettoyage de l'église; de la revendication d'un droit à l'obtention d'une protection sociale. Si la reproduction sociale comprend le *care*, elle est bien plus large que cela. Elle englobe des activités des dimensions à la fois intimes et structurelles de la vie. Ces activités révèlent la reproduction sociale à la fois comme un lieu d'exploitation du travail et un espace de luttes politiques.

Les organisations internationales et les discours dominants sur l'égalité de genre reconnaissent aujourd'hui largement le fait que la part inégale de travail domestique et de travail de *care* non rémunérés soit l'un des principaux obstacles à l'accès des femmes aux emplois rémunérés et aux avantages qui y sont associés, les droits sociaux, la protection sociale et l'*empowerment*. La question est même désormais incluse dans les objectifs de développement durable pour 2030 fixés par les Nations unies (objectif 5.4 des ODD) et des appels sont lancés pour que le *care* soit reconnu, réduit, redistribué et revalorisé. Il s'agit d'une étape importante pour progresser vers une plus grande égalité de genre. En outre,

le concept de *care* a enrichi la discussion sur la reproduction sociale, puisqu'il inclut des dimensions émotionnelles et éthiques qui étaient plutôt absentes des débats précédents.

Cependant, s'il est essentiel d'accroître la reconnaissance et de mesurer le travail de *care* et le travail domestique non rémunéré, le *care* apparaît comme plutôt consensuel, sans la dimension critique et politique attachée à la reproduction sociale. Ainsi, alors que le concept de reproduction sociale semblait dépassé, nous soutenons qu'il est beaucoup plus vaste, plus riche et plus politique et considérons qu'il est temps de revisiter ce concept. Les luttes politiques des mouvements féministes ou de femmes dans le Sud global autour de la défense de la vie renouvellent de leur côté également la compréhension de ce concept (Arruzza, Gawel 2020).

Nous utilisons le concept de reproduction sociale, inspiré des théories féministes et décoloniales critiques, qui ont mis en évidence le travail des femmes subalternisées et racialisées pour alimenter la prospérité du système capitaliste mondialisé, qui ont souligné la subordination des femmes au niveau familial et qui ont reconnu la dimension émotionnelle du travail des femmes qui repose sur des rapports humains (Mackintosh 1977; Verschuur 2013, 2017; Federici 2014). Ce concept incarne la compréhension de son interdépendance avec un territoire, considéré comme un espace aux dimensions matérielles et sociales, culturelles, affectives et spirituelles. «Le corps et le lieu sont inéluctablement les bases de l'existence humaine» (Escobar 2001, 153).

Les études féministes ont souligné la nécessité d'analyser la subordination des femmes dans la famille et la société pour comprendre et modifier les rapports de reproduction sociale, imprégnés notamment par le genre, mais aussi par la race, la classe, la caste et d'autres rapports de pouvoir inégaux. Les «rapports de reproduction humaine—la subordination des femmes, le contrôle de leur sexualité, de leur fertilité et de leurs enfants—sont les moyens par lesquels la reproduction de la force de travail et l'insertion des individus dans la structure de classe sont contrôlées dans le capitalisme» (Mackintosh 1977, 124). Le débat sur ces questions et sur les droits des femmes au niveau domestique est hautement politique, comme l'illustrent de nombreuses réactions

récentes contre la soi-disant « idéologie de genre », et il est au cœur de la lutte contre la reproduction de l'économie capitaliste.

Depuis les années 1960, les mouvements féministes de différents continents ont mis en évidence la question du travail, invisible, non rémunéré, réalisé par des femmes pour les « autres », au nom de la nature, de l'amour ou du devoir maternel (Kergoat 2000 ; voir aussi : Pedro 2013 ; Bhattacharya 2017). Les chercheuses féministes ont élaboré des théories sur le « travail domestique », déconstruisant ce qu'est le travail—rémunéré et non rémunéré—et les préjugés masculins qui s'y rattachent, le travail domestique, le *care* rémunéré et non rémunéré (Benería 1979 ; Combes, Devreux 1992 ; Souza Lobo 1992 ; Folbre 1997 ; Razavi 2007 ; Salazar *et al.* 2012 ; Laugier 2015 ; Degavre, Merla 2016). D'intenses débats ont eu lieu sur le « mode de production domestique » et patriarcal (Delphy 1970), sur l'économie politique de la reproduction sociale et sur la séparation construite entre « production » et « reproduction » (Mackintosh 1977 ; Benería 1979, 1998 ; Combes, Daune-Richard, Devreux 1991 ; Devreux 1995).

Le fait que le travail domestique soit considéré productif ou non a des conséquences politiques, puisque seuls les travailleurs dits « productifs » sont considérés comme des agents politiques de changement, excluant ainsi des luttes sociales les femmes qui ne travaillent pas pour un salaire. Néanmoins, comme l'ont montré des historiennes féministes, les travailleuses ont effectivement participé aux luttes (Tilly, Scott 1978). Et il n'est pas surprenant que les mouvements sociaux féministes des années 1960 se soient mobilisés spécifiquement autour des questions de la reconnaissance du travail domestique non rémunéré.

Un argument central de cette littérature féministe critique est que la séparation entre production et reproduction sociale est née avec le mode de production capitaliste. La séparation du travailleur « libre » de ses moyens de production est allée de pair avec la séparation genrée de la production et de la reproduction sociale, par le biais du processus d'accumulation primitive ou de ce que Marx appelait aussi l'accumulation par dépossession. « L'expansion des rapports capitalistes repose aujourd'hui aussi (pas moins qu'à l'époque des *enclosures* anglais, de la *conquista* des Amériques et

de la traite atlantique des esclaves) sur la séparation des producteurs des moyens de leur (re)production » (Federici 1999, 53).

Le travail de reproduction sociale n'est pas une survivance de formes de travail antérieures, « pré-capitalistes » ou appelées à disparaître. Il est façonné par le capital et reste essentiel pour la reproduction du capitalisme, davantage encore à l'heure actuelle. L'économie domestique n'est pas isolée ni extérieure au capitalisme, mais articulée à celui-ci. Elle appartient à la « sphère de circulation » du capitalisme, lui fournissant force de travail et nourriture, tandis qu'elle reste principalement en dehors de la « sphère de production » capitaliste. C'est en maintenant des liens organiques entre les économies capitaliste et domestique que la première assure sa croissance et sa prospérité (Meillassoux 1975, Rey 1976, First 1977). Le genre en tant que principe organisateur, imbriqué avec d'autres catégories d'exclusion comme la race, la caste, la classe, constitue le pouvoir « magique » qui permet de maintenir ce lien organique entre l'économie capitaliste et l'économie domestique (Verschuur 2008).

Ainsi, la question pertinente dans le débat sur la reproduction sociale n'est pas la *nature du travail*, mais son *mode d'appropriation*, domestique ou capitaliste—tous deux imprégnés de rapports patriarcaux d'exploitation—. Dans le mode d'appropriation domestique, le travail est censé être effectué « gratuitement »—pour un mari, un père, la famille ou la communauté—, et ce faisant, il apporte un « don », ou un « cadeau », énorme et invisible au système mondial, comme Federici l'a formulé (1999, 54). Dans le mode d'appropriation capitaliste, le travail est censé être effectué en échange d'un paiement monétaire, parfois avec un statut de salariée, bien que souvent peu valorisé et dans des conditions de travail non décentes (Verschuur 2013). Ce qui est en jeu, ce sont les rapports sociaux dans le cadre desquels le travail est effectué. Pour comprendre comment l'ensemble du système se reproduit, il est ainsi essentiel de reconnaître et de comprendre l'articulation entre l'économie domestique et l'économie capitaliste.

Alors que Marx mentionne les hiérarchies dans la famille et parle de « l'esclavage latent » qui repose sur l'appropriation du travail des femmes et des enfants par les hommes dans leur

famille (Marx, Engels 1976, cité par Holmstrom 2010, 307), il avait, comme la plupart des économistes politiques, un biais productif pernicieux. Marx a concentré son analyse sur ce qu'il a appelé le travail « productif » dans le capitalisme, défini comme ce qui produit de la plus-value. Cela signifie qu'il ne reconnaît pas la production de *valeurs d'usage*, nécessaires à la reproduction, au maintien et à la reconstitution de la force de travail, tant sur le plan biologique que social. Outre le biais productif, la reconnaissance de la subordination des femmes aux hommes dans les familles a généralement été négligée par les théoriciens de la reproduction sociale (Mackintosh 1977). Plus largement, comme l'ont souligné les études féministes et décoloniales, le fait que les rapports sociaux de type domestique soient traversés par des rapports de pouvoir selon le genre, la classe et la race, a été jusqu'à récemment négligé.

Rosa Luxemburg (2015 [1899]), dans sa controverse avec Lénine, avait déjà affirmé que les économies domestique et paysanne sont indispensables à la reproduction de l'économie capitaliste, ce qui explique pourquoi la seconde maintient les premières. De vastes débats ont eu lieu sur la domination et l'« hégémonisation » du mode de production capitaliste sur les autres modes de production et sur les transformations des modes de production (Castex 1977). S'il n'existe pas de « mode de production domestique » qui ne soit pas à la fois articulé aux autres modes de production et dominé par eux, il est fondamental de reconnaître la persistance de rapports sociaux de type domestique ainsi que de rapports de subordination dans les familles. La compréhension des rapports de reproduction sociale, y compris les valeurs patriarcales sous-jacentes, et leur articulation avec d'autres rapports sociaux est donc essentielle dans la recherche de rapports sociaux fondés sur la solidarité.

La question de la transformation du mode de production capitaliste et de l'articulation avec un ou plusieurs modes de production a été revisitée avec des perspectives différentes provenant du Sud. Le marxiste péruvien hétérodoxe José Carlos Mariátegui a eu une influence majeure en affirmant que dans les sociétés non européennes, le socialisme pouvait provenir d'une évolution

organique des pratiques et des forces locales, en particulier indigènes, et non d'une révolution menée par une classe ouvrière inexistante (Arico 1980). Dans cette veine, Anibal Quijano a plus tard attiré l'attention sur l'effet destructeur du pouvoir colonial/moderne sur les conditions subjectives du changement social et sur le caractère ouvert, « sans aucune garantie historique de victoire » (Quijano 2008, 15) de ce changement. Dans cette perspective, il a caractérisé l'économie solidaire « comme un univers hétérogène de pratiques sociales » et une « expression vitale du mouvement non moins hétérogène et contradictoire de la société actuelle » (ibid, 12). Partageant cette hypothèse d'hétérogénéité structurelle et de changement social non déterministe, l'économiste brésilien Paul Singer (2000) a défendu que l'économie solidaire pourrait, sous certaines conditions, constituer, à travers les rapports de travail qu'elle instaure, un mode de production distinct et non nécessairement subordonné au capitalisme. Sur ce point essentiel, ces auteurs marxistes convergent avec la théorie de l'économie solidaire développée en France à partir de l'héritage de l'économie plurielle de Marcel Mauss et Karl Polanyi, dans la mesure où celle-ci reconnaît l'existence d'une pluralité de principes économiques et de formes de propriété au sein de systèmes économiques à dominante capitaliste (Laville 2013).

Dans l'économie solidaire, le travail est censé être soumis à une volonté démocratique collectivement construite, les rapports sociaux basés sur la solidarité primant sur l'intérêt individuel ou le profit matériel (Eme, Laville 2006). Pour Singer, l'économie solidaire pourrait constituer un mode de production propre s'il repose sur l'organisation des travailleurs et travailleuses à deux niveaux principaux. Au niveau des initiatives d'économie solidaire, tout d'abord, les travailleurs et travailleuses sont confrontés au défi de l'autogestion démocratique. L'organisation et l'expérimentation sont les conditions nécessaires à la construction de nouvelles compétences de gestion collective indispensables pour échapper à la division inégale du travail des entreprises capitalistes. L'organisation entre les initiatives d'économie solidaire, ensuite, est cruciale pour créer un « secteur intégré » qui rassemble ces initiatives et d'autres institutions afin de générer leurs propres

modalités de financement, de commercialisation, de circulation du savoir et de rapports avec les gouvernements. La démocratie interne par l'autogestion et l'autonomie externe par l'institution d'un secteur intégré d'économie solidaire sont donc deux conditions essentielles pour que l'économie solidaire constitue un mode de production et de distribution qui puisse coexister avec le capitalisme sans lui être subordonné. L'analyse de Paul Singer, inspirée par l'expérience des coopératives de production et centrée sur l'économie solidaire en tant qu'alternative aux rapports de production capitalistes, demande à être confrontée aux théories des rapports entre femmes et hommes dans la famille ou dans les organisations de travailleurs et travailleuses, et aux débats sur les rapports sociaux de reproduction. En effet, « aucune conceptualisation d'un mode de production spécifique n'est complète si elle ne peut rendre compte de la reproduction des personnes au sein du système et du système dans son ensemble ». (Mackintosh 1977, 126). Transformer le mode de production capitaliste exige de repenser les articulations entre l'économie domestique, l'économie capitaliste et l'économie solidaire.

L'économie solidaire peut offrir des espaces de résistance aux économies domestique et capitaliste d'autant plus solides et étendus qu'ils reposent sur une démocratie interne forte, à condition de tenir compte des inégalités de pouvoir selon le genre, la race et la classe. Nos résultats de recherche montrent également que cela nécessite de relier entre elles les myriades d'initiatives existantes et de tisser des liens organiques avec les réseaux, mouvements, universitaires et alliés féministes, y compris les institutions ou organisations non gouvernementales, gouvernementales, intergouvernementales et transnationales.

Les initiatives de solidarité ne constituent pas forcément à elles seules des transformations radicales d'un système. Pourtant, cumuler des expériences et s'articuler avec des mouvements féministes, de solidarité et d'autres mouvements sociaux peuvent ouvrir, *ici et maintenant*, des chemins pour faire émerger des espaces alternatifs à l'expansion du capitalisme dans toutes les sphères de la vie. Il est évident que le rôle de l'État dans la consolidation de l'économie solidaire fait partie de la question, tout en

étant également une partie du problème (comme nous le développerons dans la conclusion).

Les débats féministes et décoloniaux sur la reproduction sociale montrent ainsi la puissance de ce concept. Nous défendons l'idée que *pour aborder l'économie solidaire dans une perspective féministe, il est nécessaire de placer la reproduction sociale au centre de l'analyse*. Réciproquement, à travers une analyse féministe de l'économie solidaire, nous proposons d'enrichir la discussion sur le concept de reproduction sociale, en nous appuyant sur des études approfondies d'initiatives collectives de groupes de base de femmes. Nous cherchons à comprendre dans quelles conditions l'économie solidaire peut offrir des espaces pour organiser différemment la reproduction sociale, sans reproduire les inégalités de genre, de classe, de race et de caste, en d'autres mots, en repensant les rapports sociaux de reproduction et en réarticulant les économies domestique, capitaliste et solidaire.

*Nous soutenons que l'économie solidaire peut offrir des voies transformatrices et durables pour le changement social féministe*. Cela implique de réorganiser la reproduction sociale, de construire de nouveaux rapports sociaux, ni de type domestique ni capitalistes mais basés sur la solidarité. Cela nécessite une démocratie interne, mettant l'égalité de genre, de classe, de race, et de caste au premier plan des débats politiques, à tous les niveaux, du foyer aux communautés, au marché et à l'État.

### **Épistémologies féministes, perspectives décoloniales et contributions du Sud global pour une analyse de la reproduction sociale**

Sur la base de ces positions, la recherche collective féministe présentée dans ce livre a exploré dans quelles conditions spécifiques des initiatives d'économie solidaire peuvent représenter des possibilités de résistance contre les modes capitaliste et domestique d'appropriation du travail et contre la division inégale du travail au niveau mondial. Elle a étudié les possibilités d'émergence de nouveaux rapports sociaux, ni de type domestique ni

capitalistes, mais animés par des valeurs solidaires et féministes, pour réorganiser la reproduction sociale.

Ce projet de recherche s'est basé sur un réseau de chercheur-es et d'acteurs et actrices d'Amérique latine, d'Inde et d'Europe. Les réflexions présentées sont à la fois le résultat d'une maturation de questions de recherche personnelles de longue date et d'une maturation commune des réflexions, à travers un travail, des interactions, des dialogues, des recherches et des écrits collectifs qui ont alimenté les discussions théoriques au cœur du livre. Les chercheur-es, issu-es de disciplines variées—anthropologie, sociologie, économie politique, sciences politiques, agronomie, droit—ont construit une perspective épistémologique féministe partagée et discuté des choix méthodologiques.

Les épistémologies féministes sont basées sur des principes de recherche collaborative, participative, non hiérarchique, réflexive et transformatrice. Elles s'inspirent de la longue histoire des études et des mouvements féministes qui ont forgé le concept de genre. Cela implique de reconnaître la portée politique et heuristique du genre comme une catégorie d'analyse qui aide à comprendre et à remettre en question les rapports de pouvoir entre les femmes et les hommes. En développant des capacités d'analyse et de réflexion, les épistémologies féministes brisent les dichotomies contestées entre théories et pratiques, entre universitaires et professionnel-les ou militant-es. Elles contestent également la vision homogénéisante et victimisante, qui représente les femmes comme pauvres et impuissantes (Mohanty 1988). Utiliser des épistémologies féministes implique d'être conscient que «notre incarnation en tant que membres d'une classe, d'une race et d'un genre spécifiques ainsi que nos contextes historiques concrets jouent nécessairement un rôle important dans la perspective que nous avons du monde [...]. Le savoir est considéré comme acquis non par des individus solitaires mais par des membres socialement constitués de groupes qui émergent et changent au cours de l'histoire» (Narayan 2004, 218). Cela implique d'être conscients qu'aucune perspective n'a de validité universelle, de contester les visions euro-centriques et de valoriser les connaissances des

« autres », universitaires féministes du Sud, organisations de femmes ou féministes locales.

La perspective décoloniale est définie comme une alternative pour penser à partir de la spécificité historique et politique des sociétés elles-mêmes, et non seulement *vers* ou *sur* elles, comme cela a été défendu par le courant décolonial né en Amérique latine depuis les années 1970 (Fals Borda 1970, Quijano 1991, Escobar 2019, Viveros 2019). Celui-ci considère que la culture est entrelacée avec les processus politico-économiques, et qu'on ne peut comprendre le capitalisme néolibéral globalisé sans prendre en compte les discours de race et de genre qui organisent la population dans une division internationale du travail (Castro-Gomez, Grosfoguel 2007). Le terme décolonial répond ainsi à la fois à l'exigence de déplacer les perspectives en partant des points de vue des « autres », mais aussi au reproche fait aux études postcoloniales de désertir le terrain des luttes sociales réelles (Verschuur, Destremau 2012). En Inde également, des courants visent à décoloniser la recherche, en dévoilant et démantelant des rapports inégaux de pouvoir dans les processus de production de connaissance et les pratiques institutionnelles et en déplaçant les perspectives à partir de celles exprimées par « l'autre », la personne subalterne (Spivak 1988).

Les tenant-es du courant décolonial ont ainsi critiqué la colonialité du pouvoir et des savoirs qui traverse les sciences sociales, y compris dans les études de genre/féministes. Malgré le fait que nous défendions cette perspective, la constitution de ce réseau de recherche n'a pu échapper à toutes les contraintes liées à la colonialité du pouvoir. Les conditions de recherche sont souvent plus défavorables dans le Sud global, en particulier pour les chercheuses femmes et/ou racialisées, et plus encore dans des contextes politiques sous tension. Elles ont plus souvent des engagements à temps partiel ou précaires, de lourdes charges de service, d'enseignement et d'administration dans les institutions, et des contraintes personnelles pesantes. Certaines personnes dans les institutions de recherche du Sud Global doivent jongler entre des missions de consultation, des engagements institutionnels divers, voire militants, et la recherche. Ces inégalités

se ressentent parfois dans les capacités à trouver le temps et les ressources pour l'écriture. De plus, la nécessité de recourir à une langue dominante comme l'anglais—qui n'était maternelle pour aucun-e des chercheur-es de ce réseau—a rendu difficile les échanges entre certaines équipes, en particulier pour des équipes latino-américaines, malgré les efforts pour trouver de l'aide en interprétation et traduction. Ces diverses contraintes expliquent aussi que certaines équipes qui ont contribué de manière essentielle aux débats théoriques aient écrit des chapitres moins fournis et longs que d'autres.

Les épistémologies féministes et la perspective décoloniale ont inspiré la manière dont le réseau a conduit la recherche avec les groupes de femmes de base et produit les résultats, qui s'inscrivent dans la dynamique de luttes sociales concrètes. Nous nous réclamons ainsi d'une démarche qui postule que le *processus* même de recherche participe du changement social.

Comme nous le développerons au chapitre suivant, notre perspective épistémologique comporte une position à la fois critique (en accordant une attention constante aux mécanismes structurels de l'oppression) et ouverte au « possibilisme » (c'est-à-dire à l'idée que le changement dans n'importe quel contexte est possible, mais qu'il peut prendre des formes contre-intuitives voire cachées sur lesquelles la recherche doit se pencher). Cela rejoint les approches féministes qui prétendent que pour comprendre une situation, il faut contribuer à la changer (Mies 1979) et qui reconnaissent qu'il y a des marges de manœuvre personnelle et collective pour le changement (Scott 1986, Rauber 2003). Elle résonne également avec l'appel aux épistémologies du Sud (de Sousa Santos 2011), la reconnaissance de différentes formes de savoir, forgées par les positions sociales, d'après lesquelles les femmes et les hommes organisent leur vie et donnent un sens à leur existence, selon l'approche de la pédagogie des opprimés (Freire 1974) et les méthodes de recherche-action participative (Fals Borda 1979) utilisées par certaines de nos partenaires dans leur travail.

Les études de cas présentées proviennent de pays où des collaborations intellectuelles entre les chercheur-es du réseau existent depuis longtemps. Les études de cas sont spécifiques à chaque

pays et dépendent des particularités de chaque contexte. Nous n'avons pas cherché de « meilleures pratiques » ou des initiatives emblématiques, mais avons privilégié les connaissances de terrain et les expériences de collaboration des membres du réseau de recherche et les initiatives les plus pertinentes pour répondre à nos questions de recherche. Nous avons construit des approches méthodologiques communes dans ce réseau, y compris sur la manière de procéder à des comparaisons entre les différents contextes, de manière qualitative et prudente. Les comparaisons visent soit à mettre en évidence les divergences et les similitudes, soit à soulever de nouvelles questions (la confrontation à de nouveaux contextes permet de dépasser les cadres conventionnels). Ces deux objectifs ont été poursuivis ici.

La comparaison et la pluridisciplinarité sont plus faciles à dire qu'à faire. Elles nécessitent de multiples précautions afin d'éviter les malentendus et les « faux amis » (un même mot peut être utilisé dans différentes disciplines ou zones géographiques avec un sens différent). Les pays étudiés se caractérisent, quelles que soient les disciplines, par des traditions intellectuelles spécifiques, ancrées dans les histoires locales, qui sont aussi des façons spécifiques de penser ce qui doit être pris en considération. Nous avons identifié deux conditions majeures pour la recherche collaborative, qui sont souvent sous-estimées (Kanbur, Shaffer 2007 ; Bardhan, Ray 2008) : le respect mutuel et une position épistémologique commune. Un protocole de recherche a été conçu lors d'un atelier de lancement du projet, où les positions épistémologiques ont été discutées. À mi-parcours du projet, une visite collective de terrain a été organisée dans l'une des études de cas, dans le Vale do Ribeira au Brésil, où les méthodes, les concepts, le cadre conceptuel et les travaux en cours ont été discutés. Une approche pluridisciplinaire, combinant des concepts et des méthodes de l'anthropologie féministe (expérience vécue, subjectivités, rapports de pouvoir), de l'économie politique, une approche substantive et plurielle de l'économie (pratiques marchandes et non marchandes) et des sciences politiques (action publique, mouvements sociaux, espace public et espaces contre-publics subalternes) a été adoptée, suivant des perspectives épistémologiques féministes communes.

À partir d'études de cas ethnographiques et interdisciplinaires, le livre examine comment les collectifs de base s'organisent, souvent en lien avec des organisations extérieures, et comment les rapports sociaux sont (re)construits dans ces espaces, traversés par des rapports de genre et d'autres rapports de pouvoir. Nous explorons dans quelles conditions les femmes marginalisées, majoritaires dans ces initiatives, peuvent se constituer en sujets de droits, pour transformer la reproduction des inégalités de genre et sociales. Nous analysons les pratiques, les rapports sociaux et de pouvoir qui organisent la reproduction sociale. Nous cherchons à savoir si et comment le niveau élevé de participation des femmes marginalisées conduit à des négociations de pouvoir, au niveau domestique, local et global. Nous explorons également la contribution de l'économie solidaire au renouvellement de l'action et des politiques publiques, si et comment se négocie l'inclusion des demandes féministes dans le domaine de la reproduction sociale. Nous étudions à la fois les tensions et les possibilités d'imaginer et de construire de nouveaux rapports sociaux, d'ouvrir des brèches dans les modèles économiques et politiques dominants et de renouveler l'action publique. Ces initiatives sont abordées comme des *processus* dans lesquels des rapports de pouvoir sont en jeu, et qui peuvent aussi bien ou en même temps renforcer les rapports inégaux de genre, de classe, de race et de caste, l'accumulation capitaliste et ouvrir des espaces de réinvention de l'économie et du politique.

La conjonction du pouvoir subversif des organisations de base de solidarité et des organisations féministes ainsi que de la perspective féministe sur les droits des femmes, l'égalité de genre et les transformations du pouvoir apparaissent comme des voies de résistance aux modes d'appropriation tant domestique que capitaliste du travail des femmes subalternes et à leur subordination. Elle suggère la possibilité qu'émergent des rapports sociaux différents, basés non sur des rapports d'exploitation dus au genre, à la classe et la race mais sur la solidarité et sur des valeurs égalitaires. Elle offre des lueurs d'espoir pour résister à la vision hégémonique du monde qui soutient le système capitaliste mondial financiarisé, imprégné de valeurs patriarcales, de colonialité du pouvoir et de

hiérarchies raciales. Une économie féministe solidaire ambitionne de repenser, au-delà du contexte des crises, la reproduction élargie de la vie, maintenant et pour les générations futures. En même temps, comme nous le verrons tout au long de cet ouvrage, il faut contextualiser et historiciser le changement social. Les comparaisons point par point n'ont guère de sens : seuls des *processus* peuvent être comparés, et les succès ne peuvent jamais être considérés comme définitivement acquis. Les contextes changent rapidement, les pratiques sont en constante évolution. Ce qui est gagné aujourd'hui peut être perdu demain. De plus, étant donné la nature multiple des oppressions et des luttes, ce qui est gagné ici peut être perdu ailleurs. Cependant, même les victoires éphémères ne sont jamais perdues ; les luttes et les rêves collectifs des femmes contribuent à des expériences de prise de conscience, à un changement dans la perception de la vie quotidienne et dans la compréhension des causes des problèmes identifiés. En temps de crise de la reproduction sociale, ces processus font partie de la lutte féministe et politique continue.

# L'économie solidaire depuis une approche féministe : une analyse critique et possibiliste

*Isabelle Guérin, Isabelle Hillenkamp  
et Christine Verschuur*

Dans presque tous les domaines d'activité économique—de l'agriculture à l'artisanat, en passant par la fabrication, la finance, les services sociaux et de *care*—on trouve des pratiques de production, d'échange et de redistribution fondées sur la solidarité, c'est à dire sur des relations volontaires d'interdépendance, inclusives et égalitaires. Ces pratiques privilégient la recherche de la solidarité (entre travailleurs-travailleuses et producteurs-productrices, entre producteurs-productrices et consommateurs-consommatrices, entre les lieux et les générations) sur la recherche de profit au niveau individuel ou collectif (Eme, Laville 2006 ; Servet 2007 ; Guérin, Hersent, Fraisse 2011). Avec plus ou moins de succès, les pratiques d'économie solidaire (ES) visent à (ré)inventer des rapports sociaux non capitalistes ni de type domestique. A partir de formes de gestion qui permettent aux travailleurs et travailleuses de se (ré)approprier les moyens de production et de construire ou de réactiver des dynamiques sociales qui

---

Guérin, I., Hillenkamp, I. et Verschuur, C. (2021). L'économie solidaire depuis une approche féministe : une analyse critique et possibiliste. In *Effervescences féministes : Réorganiser la reproduction sociale, démocratiser l'économie solidaire, repenser la valeur. Genre et développement. Éclairages N°2*. C. Verschuur, I. Guérin, et I. Hillenkamp. 37–68. Paris : L'Harmattan.

contrent l'individualisme et la cupidité, elles créent la possibilité d'organiser la reproduction sociale de manière à ce que « les capacités de toutes les personnes et la qualité de toutes les vies » comptent (Coraggio 2009). Les pratiques d'ES visent également à faire place au débat, associant ainsi démocratie et économie, et à susciter de nouvelles façons de contester les institutions et les politiques publiques et de développement. Le caractère indissociable de ces deux dimensions—économique et politique—est ce qui distingue l'ES d'autres propositions telles que l'économie sociale, l'« économie inclusive », les entreprises sociales ou le *social business* (Laville, Juan, Subirats 2020).

Longtemps ignorées, les pratiques d'ES ont fait l'objet d'une attention croissante au cours des dernières décennies. En Amérique latine, l'intérêt pour l'ES s'est inscrit dans un changement de paradigme plus large autour de la notion d'« économie populaire », qui a cherché à dépasser le débat sur l'économie formelle/informelle pour considérer toutes les formes de travail, réglementées ou non, du point de vue de leur contribution à la reproduction de la vie (Razeto, Calcagni 1989 ; Coraggio 1994, 2006 ; Nuñez 1996 ; França Filho e.a. 2009 ; Sarria, Tiriba 2006 ; Hinkelammert, Mora 2009 ; Ruiz-Rivera 2019). Au Brésil en particulier, l'ES a été conceptualisée en termes d'autogestion, se différenciant à la fois du travail salarié et des petites entreprises informelles (Singer 2000 ; voir aussi : Lemaître 2009). Dans les pays andins, l'ES a été discutée en relation avec l'« économie communautaire » et le modèle du « bien-vivre » (*buen vivir*) comme alternative potentielle à la « modernité capitaliste » (Hillenkamp, Wanderley 2015). Ce changement de paradigme a fait écho au regain d'intérêt, dans le monde anglophone, pour une approche centrée sur les moyens de subsistance (*livelihoods*) dans les économies locales des quartiers et communautés pauvres (Hillenkamp, Lapeyre, Lemaître 2013). Ici aussi, les auteurs ont mis l'accent sur les multiples stratégies et sur la créativité des acteurs (Hull, James 2012), leurs besoins de protection (Cook, Heintz, Kabeer 2008 ; Kabeer 2010) et de sécurité (Shiva 1996 ; Krishnaraj 2007). Si les questions concernant le rapport au mode de production capitaliste (Singer 2000, Gaiger 2003)

et les mécanismes de concurrence et de domination internes (Coraggio 2006) sont loin d'avoir été ignorées, la reproduction de la vie (et pas seulement les mécanismes de marché et l'accumulation de capital) constitue le cœur de ces analyses (Morrow, Dombrowski, 2015).

En tant que concept, l'ES est moins fréquemment utilisée dans le monde anglophone où des concepts tels que «l'économie humaine» (Hart *et al.* 2010), «alternative» ou «les économies communautaires» (Gibson-Graham 2014), «l'économie populaire», ou des modèles «hybrides» combinant «lutte» et «développement» sont plus courants (Kabeer, Milward, Sudarshan 2013). En Europe continentale, l'ES a également été conçue comme faisant partie d'un nouveau *welfare mix* (Evers 1995, Pestoff 1998) et d'une «économie plurielle» (Eme 1991 ; Laville 1994 ; Nyssens 1996 ; Roustang *et al.* 1997) qui met en lien le marché, l'État, les foyers et les ressources communautaires pour faire face au chômage et à la crise de l'État-providence. Au niveau international, cet intérêt croissant s'est traduit par des publications, des conférences, des lois et la création d'institutions publiques pour l'ES. Au sein du système des Nations unies, l'UNRISD a créé en 2013 un groupe de travail inter-agences sur l'ES. Face aux défis des inégalités et du changement climatique, l'ONU a proposé l'ES comme un modèle alternatif de production, de financement et de consommation (UNRISD 2014, Utting 2015).

Toutefois, hormis un corpus pertinent mais limité de littérature féministe sur l'économie solidaire, la sensibilisation croissante des chercheur-es et des politiciens à l'ES reste largement aveugle au genre, quand bien même ces pratiques sont fortement genrées et que les femmes y jouent un rôle majeur (voir chapitre 1). Ce corpus s'est principalement constitué dans les milieux francophones, hispanophones et lusophones et est souvent resté inaccessible aux chercheur-es et acteurs et actrices anglophones (Guérin, Hillenkamp, Verschuur 2019). Par ailleurs, les données quantitatives sont rares car les définitions officielles de l'ES, lorsqu'elles existent, excluent le plus souvent un grand nombre d'initiatives menées par des femmes. En France, les seules données disponibles concernent l'économie sociale, dans laquelle les femmes

représentent 65 % des travailleurs (Observatoire national de l'ES-CNCRES, 2012). L'économie sociale en France est définie à partir du statut d'organisation à but non lucratif (associations, coopératives, fondations), ce qui ne signifie pas nécessairement que les pratiques soient solidaires (Laville 2010). Au Brésil, un recensement en 2010–2012 a estimé que près de 44 % des personnes affiliées aux 20 000 initiatives recensées dans le système national d'information sur l'ES étaient des femmes. Mais ce chiffre est certainement sous-estimé car de nombreuses femmes participent à des initiatives de petite taille, qui n'ont pas été enregistrées dans le recensement. En outre, dans les cas où toute la famille participe à une organisation d'ES, seul le chef de famille masculin est généralement enregistré (Nobre 2015).

Bien que les données quantitatives fassent défaut, les observations de terrain montrent qu'un grand nombre de sous-secteurs de l'ES sont composés d'une majorité de femmes (Hillenkamp, Jalil *et al.* 2019). Les services de restauration collective sont largement, et souvent même exclusivement, composés de femmes (Ndoye 2014 ; Anderson 2015 ; Hersent 2015), tout comme les coopératives de transformation alimentaire dans les communautés à faibles revenus (Ypeij 2002 ; Hainard, Verschuur 2005). Les femmes sont très actives dans les chaînes de valeur spécifiques du commerce équitable (Charlier 2006 ; Saussey, Elias 2012), les clubs de troc et les monnaies sociales (Saiag 2015). Elles constituent la majorité des travailleuses dans les initiatives d'amélioration de l'environnement et du logement—parcs, logements sociaux, assainissement, gestion des déchets, gestion de l'eau—(Bisilliat 1995 ; Suremain 1996 ; Verschuur 2005, 2008, 2012 ; Haritas 2014 ; Saussey, Degavre 2015), dans les organisations et coopératives de *care* aux enfants et personnes âgées (Suremain 1996 ; Fournier *et al.* 2013 ; Fournier 2017 ; OIT 2015) ainsi que dans les mutuelles de santé et les caisses d'épargne et de crédit (Chatterjee 2015 ; Fonteneau 2015 ; Sudarshan 2015 ; Johnson 2015). Dans les zones rurales, les femmes jouent un rôle actif dans les coopératives agricoles de subsistance (León 1980 ; Angulo 2011 ; Guétat-Bernard, Saussey 2014) et dans l'agroécologie (Prévoist 2015 ; Hillenkamp, Nobre 2018). Cela n'est pas surprenant puisque ces activités sont liées

à la reproduction élargie de la vie et reflètent la nature genrée du travail dans les sphères privée, publique, domestique, communautaire et de marché (chapitre 1).

Cette surreprésentation des femmes a souvent été perçue comme le signe de la surcharge et de la sous-évaluation du travail des femmes et comme un autre mécanisme de reproduction de la répartition inégale du travail. Cette perception est d'autant plus légitime que les emplois dans les secteurs à but non lucratif, qui se taillent la part du lion dans l'ES, sont souvent mal payés et effectués dans des conditions de travail médiocres (Saussey, Degavre 2015). En même temps, cette surreprésentation féminine a aussi été considérée par certain-es comme le signe de formes nouvelles et innovantes de création de richesse, plus inclusives et égalitaires. Dans la version actualisée de leur livre *Genre, développement et mondialisation*, Lourdes Benería, Günseli Berik et Maria Floro considèrent l'ES comme une voie prometteuse pour construire des alternatives pro-femmes au néolibéralisme (Benería *et al.* 2016, 242–243). Nos observations empiriques nous amènent à nous demander à quelles conditions l'ES peut offrir des voies transformatrices et durables pour le changement social féministe.

Dans ce chapitre, nous suggérons la nécessité de développer une double perspective d'analyse féministe de l'ES : une perspective à la fois critique et « possibiliste », en considérant à la fois la violence de la domination et la possibilité d'y résister, les effets des structures et l'existence d'interstices pour le changement (§ 1). Cette posture est nécessaire pour rendre compte de la complexité des processus de changement, des tensions et parfois des contradictions auxquelles sont confrontées les initiatives à l'étude, et pour leur rendre justice en évitant d'opposer sommairement les « bonnes » et les « mauvaises » pratiques. En outre, et comme le montre Jean-Louis Laville dans la postface de ce livre, développer une telle position nécessite d'élargir notre compréhension de l'économie au-delà du marché et de la sphère capitaliste, et du politique au-delà de la sphère de l'État et des pouvoirs publics. L'approche plurielle de l'économie, inspirée notamment par Karl Polanyi, revisitée dans une perspective féministe, offre un cadre de compréhension de l'économie, y compris de la question

centrale de la reproduction sociale, en considérant à la fois les mécanismes de domination et les possibilités de construire des espaces de résistance (§ 2). Sur cette base, les initiatives d'ES présentées dans ce livre, combinées à des exemples tirés d'autres sources, nous permettent d'affiner notre cadre analytique en identifiant quatre processus principaux—non exhaustifs ni mutuellement exclusifs—à travers lesquels de tels espaces peuvent être construits (§ 3). Enfin, une approche féministe élargie du politique, prêtant attention aux espaces publics de débat à différents niveaux et aux multiples intersections avec l'économie, nous permet de comprendre si et comment la reproduction sociale peut être politisée (§ 4). Ces deux approches de l'économie et de la politique sont indissociables pour comprendre les conditions du changement social et comme base pour l'approche féministe de l'ES qui fonde notre recherche collective.

### **Une épistémologie critique et possibiliste**

Nous proposons une analyse critique de la nature des rapports sociaux dans lesquels s'inscrivent les pratiques d'ES et comment ils interagissent avec les rapports de pouvoir dominants. Notre analyse interroge si et de quelle manière les initiatives d'ES libèrent les femmes des espaces où elles sont confinées ou au contraire les y enferment ; si et dans quelle mesure elles renforcent ou même génèrent des inégalités—non seulement de genre, mais aussi de classe, de caste, de race, de religion, d'ethnicité, de lieu ou de génération—. Elle interroge si et dans quelle mesure ces initiatives se substituent—à moindre coût—aux politiques publiques locales, nationales ou supranationales et si et comment elles servent de véhicules aux chaînes de valeur mondialisées, voire à certains mouvements religieux extrémistes (Selim 1988 ; Sen 2007). Cependant, se concentrer uniquement sur les rapports de pouvoir présente plusieurs écueils. La seule position critique porte en effet le risque de « désertier le champ des véritables luttes sociales » en ignorant la « capacité d'action culturelle des sujets » (Verschuur, Destremau 2012, 9). La position critique, lorsqu'elle ne parvient pas à identifier les germes de changement social présents dans les

initiatives existantes, conduit souvent aussi, paradoxalement, à un « fondamentalisme des alternatives », consistant à « rejeter les propositions nées du capitalisme qui ouvrent néanmoins la voie à une orientation non capitaliste et qui créent des enclaves de solidarité au sein du système » (Sousa Santos, Rodriguez 2013, 133 ; voir aussi : Dacheux, Goujon 2011, ch. 3).

C'est pourquoi une analyse critique doit être combinée avec une vision utopique qui explore le potentiel de l'ES à « surmonter les limites sociales et économiques imposées par la réalité » (Cattani 2006, 653). L'exploration des potentialités plutôt que des certitudes fait écho à l'épistémologie du « possibilisme » élaborée par Albert Hirschman (2013, chap. 1), et à son « parti pris pour l'espoir » (Hirschman 1971). De ce point de vue, les modalités et la portée des « connexions entre l'économie et le politique ne sont limitées que par la capacité des chercheur-es en sciences sociales à les détecter » (Hirschman 2013, 10). Alors que les théories dominantes du changement social se limitent généralement aux régularités sociales, l'appel de Hirschman à une « passion du possible » (ibid., 21) attire l'attention sur la part de changement inattendu et même improbable. L'exploration de toutes les formes d'interactions entre l'économie et le politique ouvre des espaces pour des alternatives qui n'avaient peut-être pas été imaginées auparavant.

Le paradigme de l'innovation sociale, qui a émergé dans les années 1980 face aux limites devenues évidentes de la conception étroite et déterministe du changement social dans les théories de la modernisation, contribue à la démarche possibiliste. L'approche développée notamment par le Centre de recherche sur les innovations sociales (CRISES) du Canada a attiré l'attention sur la capacité de changement des acteurs et actrices de la société civile et sur le potentiel de la solidarité et non de la seule croissance économique (Klein, Laville, Moulaert 2014). Une attention particulière a été prêtée aux logiques non marchandes, fondées sur les principes de réciprocité et d'autosuffisance (Moulaert, Nussbaumer 2014), bien que la question du rapport entre ethos solidaire et non solidaire dans l'innovation sociale ne doive pas être perdue de vue, tout comme celle de la capacité des initiatives locales d'enclencher une transformation des rapports sociaux

(Hillenkamp 2018). Ces questions ont été approfondies dans une littérature récente sur l'innovation sociale transformative qui étudie les relations complexes entre innovation et transformation sociales à différents niveaux, en lien avec les processus d'*empowerment* (Avelino *et al.* 2019) et avec les mouvements sociaux (Callorda, Degavre, Lévesque 2020).

De manière générale, le possibilisme consiste à substituer au scepticisme une « sociologie des absences » et une « sociologie des émergences » (de Sousa Santos 2016). La sociologie des absences vise à révéler ce qui a été produit comme « inexistant » par les catégories dominantes du savoir sous-tendues par une logique monoculturelle. Elle déconstruit cette logique, en montrant qu'elle ne reconnaît qu'une seule forme de temporalité (linéaire), qu'une seule forme de spatialité (la montée en échelle), qu'une seule forme de classification de sociale (la naturalisation des différences) et qu'une seule forme d'économie (jugée par sa productivité matérielle). La sociologie des émergences se concentre sur les possibilités et les capacités contenues dans d'autres formes de savoir et de trajectoires. Le possible « possède à la fois une dimension d'obscurité dans la mesure où il prend sa source dans le moment vécu et n'est jamais pleinement visible pour lui-même et une composante d'incertitude qui découle d'une double modalité : (1) le fait que les conditions qui font que la possibilité soit concrète ne sont que partiellement connues, et (2) le fait que les conditions n'existent que partiellement » (de Sousa Santos 2016, 183).

En définitive, une épistémologie critique et possibiliste implique de reconnaître et d'accepter une tension irréductible entre l'émancipation et la nature progressive, hésitante et parfois ambiguë du changement. Cette posture n'est pas simple, puisqu'elle consiste à combiner des traditions épistémologiques souvent considérées comme contradictoires. Ces traditions prêterent attention, d'une part, aux subjectivités, aux expériences de vie, aux marges de manœuvre, aux résistances et aux processus de changement aux niveaux individuel et collectif et, d'autre part, aux dynamiques et structures de pouvoir qui sont une source constante de différenciation, d'inégalités, d'exploitation et de domination.

## Élargir notre approche de l'économie : la reproduction sociale dans une perspective d'économie plurielle et féministe

Nous avons vu dans le premier chapitre combien le concept de reproduction sociale nous permet d'élargir notre compréhension de l'économie capitaliste, en expliquant que cette dernière repose sur l'articulation avec l'économie domestique pour assurer sa prospérité. Des théoriciens latino-américains issus du marxisme hétérodoxe considèrent que l'économie solidaire pourrait, sous certaines conditions, constituer un mode de production non subordonné au capitalisme. La question centrale est dès lors celle des conditions de possibilité de cette non-subordination, à travers une articulation différente des rapports de production. L'approche substantive de l'économie de Karl Polanyi, revisitée par des travaux féministes (Benería 1998), offre des pistes importantes pour avancer dans cette réflexion.

En reconnaissant quatre principes économiques—le marché, la redistribution, la réciprocité et le *householding*<sup>1</sup>—l'approche substantive de l'économie de Karl Polanyi ouvre une vision pluraliste des nombreuses façons de « pratiquer l'économie » (Polanyi, 1983, chapitre 4). Ces quatre principes, appelés par Polanyi « principes d'intégration économique », décrivent comment les institutions et les pratiques économiques sont intégrées dans les rapports sociaux. Chacun est soutenu par des modèles institutionnels spécifiques : le modèle de centralité dans le cas de la redistribution et de symétrie dans le cas de la réciprocité ; le marché est basé sur la rencontre d'un groupe d'offre et d'un groupe de demande ; et le *householding* obéit particulièrement à la logique de l'autosuffisance dans des groupes tels que les groupes domestiques ou autres. Ce quatrième principe, qui a disparu de plusieurs textes de Polanyi après *La Grande Transformation*, est essentiel

---

<sup>1</sup> NdIT : le terme de *householding* est laissé en anglais, il recouvre les activités de production pour son propre usage. *Household* en anglais se traduit par un ménage, un foyer, une unité domestique. La traduction de *householding* par « administration domestique » dans la version en français de la *Grande Transformation* (Paris : Gallimard, 1983) introduit la notion d'administration qui est absente dans les écrits de Polanyi.

pour comprendre comment l'organisation de l'économie intègre la reproduction sociale (Hillenkamp 2013b).

Pour analyser la pluralité de l'économie de manière nuancée, il faut considérer que les principes ne s'incarnent pas dans les institutions de manière pure. Les principes sont des idéaux-types ou des modèles abstraits. Les institutions sont des ensembles concrets de normes historiquement et socialement installées qui guident les pratiques. Les institutions sont imprégnées de divers principes, ce qui crée des tensions et même des contradictions en leur sein. Les ménages, par exemple, n'obéissent pas seulement au *householding* comme principe d'intégration économique mais sont soumis dans une certaine mesure aux logiques du marché, à des formes de redistribution, notamment par le biais de politiques sociales, et dans certains cas à des obligations de réciprocité, notamment dans les communautés ou dans les réseaux d'entraide.

L'ES représente la possibilité de démocratiser les rapports sociaux qui sous-tendent les principes d'intégration économique. Au-delà de l'interprétation courante des principes de Polanyi comme de simples formes d'échange, nous les considérons, ainsi que le dit Servet (2015), comme des formes idéales-typiques d'*interdépendance*, dont certaines modalités correspondent à des rapports de solidarité, c'est-à-dire à des interdépendances volontairement consenties de type égalitaire. Dans cette approche théorique, aucun des quatre principes n'est par nature solidaire, mais chacun d'entre eux comporte des modalités de solidarité et de démocratie. La construction de l'économie solidaire représente la recherche d'une organisation plus démocratique et basée sur la solidarité de la reproduction de la vie, qui a lieu tant dans la sphère des familles et des communautés, dans les organisations orientées vers la production et le marché, que dans la sphère des politiques sociales et des rapports avec l'État (Hillenkamp 2019).

Cette approche s'inspire de manière substantielle des études féministes critiques qui ont déconstruit les catégories dominantes du savoir économique en dénonçant leur caractère genré, hiérarchique et normatif, ainsi que les angles morts et les inégalités qui en découlent. Bien qu'il existe diverses écoles de pensée

de l'économie féministe (et des différences), plusieurs éléments peuvent être retenus pour notre propos.

Comme mentionné dans le chapitre 1, les chercheuses féministes ont montré que le travail domestique, non rémunéré et non marchand, dont la valeur et l'utilité sociale sont invisibilisées, est bien un travail (Delphy 1970; Benería 1982, 1992; Combes, Devreux 1992; Esquivel 2012). Elles ont expliqué comment la séparation entre production et reproduction sociale a été introduite avec le mode de production capitaliste. Ces travaux ont également souligné comment le maintien des rapports sociaux de production de type domestique nourrit en fait le processus d'accumulation capitaliste (Meillassoux 1975, 1984; Verschuur 1986; Federici 2002; Pérez Orozco, 2014). En outre, les anthropologues féministes ont déconstruit le concept de «réciprocité», en montrant son rôle dans la construction et la hiérarchisation des masculinités et des féminités, ainsi que d'autres formes de différenciation sociale (Strathern 1988; Weiner 1976, 1980). Les chercheuses féministes post- et décoloniales ont déconstruit la catégorie de «femme», montrant comment le genre est traversé par d'autres catégories d'exclusion comme la classe, la race, l'ethnicité, la caste, la religion, l'âge, l'orientation sexuelle et d'autres appartenances (Viveros 2015, 2019; Lucas dos Santos 2016). Elles ont déconstruit l'idée d'émancipation, en dénonçant les définitions étroites, arbitraires et normatives de l'autonomie et du travail salarié de certains courants féministes occidentaux (Mohanty 1984; 2003; Spivak 2003; Verschuur, Destremau 2012). Les études de développement féministes ont également dénoncé le «triple rôle» des femmes subalternes, qui combinent travail (re)productif au sein de leur famille et de leur communauté et gestion des communs (Anderson 1992; Kabeer 1994). Elles ont montré les ambiguïtés et, dans de nombreux cas, les limites des politiques dites de développement visant à soutenir ces collectifs de femmes en les insérant dans le marché, sans tenir compte de leur impact sur les pratiques économiques non marchandes (Cornwall, Harrison, Whitehead 2007). Au nom de l'émancipation, ces politiques se sont souvent traduites par l'exploitation,

la dépossession et une nouvelle forme de cooptation de main-d'œuvre non rémunérée (Molyneux 2007).

En d'autres termes, les études féministes ont élargi le spectre de l'oppression et de *l'empowerment* à une série de principes économiques et ont contribué à revisiter l'interprétation de l'économie plurielle. Une contribution décisive de ces études est de montrer qu'il serait erroné d'idéaliser l'encastrement des principes de réciprocité, de redistribution et de *householding* dans les rapports sociaux, puisque ces derniers peuvent également fonctionner dans des conditions d'oppression. Il serait également erroné de vilipender le désencastrement de l'économie marchande, car le marché peut également être un vecteur d'émancipation (Fraser 2013). Les concepts de « marché », « État », « communauté » et « foyer » (en anglais *household*) sont souvent fétichisés, entendus de manière abstraite comme des institutions normatives dont on généralise et caricature le caractère présumé (considérées comme aliénante ou émancipatrice, selon les écoles de pensée), interdisant toute recherche empirique. Pourtant, aucun d'entre eux ne fonctionne jamais de manière isolée. Chaque institution est imprégnée de configurations variables des quatre principes économiques. C'est précisément le degré selon lequel les institutions et les principes toujours mélangés qui les sous-tendent sont soumis aux principes de démocratie et d'égalité qui définit la dimension plus ou moins oppressive ou libératrice des activités économiques.

### **L'économie solidaire comme réorganisation de la reproduction sociale : les pistes ouvertes par les études de cas**

Sur la base de cette approche large de l'économie, nous identifions dans les études de cas présentées dans cet ouvrage et dans quelques autres exemples de la littérature différentes modalités par lesquelles les initiatives d'ES remodelent concrètement les rapports de reproduction sociale d'une manière plus égalitaire et durable. Ces enseignements contribuent au cadre analytique de cet ouvrage.

### ***Une condition préalable : dépasser la séparation entre « reproduction » et « production »***

Dépasser la séparation entre « reproduction » et « production » et transformer l'articulation entre l'économie domestique et l'économie capitaliste est une condition préalable à la réorganisation de la reproduction sociale dans les initiatives solidaires. Comme nous l'avons vu au chapitre 1, c'est précisément en maintenant cette articulation que le système mondial se reproduit, en se basant en grande partie sur l'exploitation du travail des femmes subalternes. Faisant écho à d'autres initiatives de travailleuses dans diverses régions du monde (Kabeer 2008 ; Kabeer, Sudarshan et Milward 2013), une recherche sur des formes spécifiques de syndicalisme féminin au Tamil Nadu (Kalpana 2021) montre que l'amélioration des moyens de subsistance des femmes passe nécessairement par une approche de l'économie qui ne se limite pas à la production monétaire mais qui englobe les différentes facettes de la reproduction sociale. Le but ultime de ces syndicats était d'améliorer les conditions de travail des travailleuses dans l'économie informelle. Pourtant, les dirigeantes syndicales ont vite compris que cette amélioration exigeait avant tout de s'attaquer à des problèmes tels que les nids de poule sur les routes, les égouts à ciel ouvert, la non-séparation de l'eau potable et des eaux usées, les déchets sur les voies publiques qui s'accumulent de jour en jour et l'éclairage public qui ne fonctionne pas, qui sont laissés de côté par une approche étroite de l'économie limitée au secteur produisant une valeur monétaire directe.

À l'inverse, le cas des associations de productrices boliviennes confirme qu'un biais productiviste limite fortement leur potentiel d'action (chapitre 4). Cette étude de cas montre le poids des institutions locales qui perpétuent la perception de la reproduction sociale comme une question privée, censée être prise en charge par le travail des femmes au niveau du foyer, distincte de ce qui est considéré comme « production réelle » ou « économie réelle ». Cette étude de cas montre qu'alors que les associations de producteurs mixtes (hommes et femmes) dans le secteur de l'agriculture et de l'élevage valorisent la production par la spécialisation, l'amélioration de la qualité, la centralisation des produits

et les ventes collectives, elles ne s'intéressent pas aux questions du travail au sein du foyer et de la reproduction sociale. En revanche, les associations composées exclusivement de femmes, dans les secteurs de la boulangerie, des serres agricoles et de l'artisanat, aident les femmes à rompre l'isolement et génèrent un espace de convivialité, de solidarité étroite et de soutien moral. Pourtant, elles ne questionnent pas automatiquement la privatisation des questions liées à la reproduction sociale, ni ne génèrent des formes communes de gestion de celle-ci. Les contraintes de temps et de distance, mais aussi le fait de ne pas se considérer soi-même comme travailleuse et sujet de droits constituent d'importantes limites.

### ***Communaliser la reproduction sociale***

L'expansion contemporaine du capitalisme est toujours basée sur la séparation des producteurs de leurs moyens de (re)production. L'économie mondiale repose sur une restructuration majeure de la reproduction sociale, avec une dépossession continue, des offensives contre l'agriculture de subsistance et une migration massive des travailleurs et travailleuses. Partant de cette analyse, la philosophe Silvia Federici propose une politique des communs et du *commoning* comme fondement de nouvelles formes de reproduction sociale (Federici 2002, 2011). Loin de toute approche essentialiste, en particulier d'une conception positiviste des biens communs fondée sur leurs qualités intrinsèques présumées (voir aussi : Dardot, Laval 2014), elle défend une approche politique, orientée vers le processus de construction des communs à partir de l'émergence de sujets politiques et de communautés entendues comme des collectifs caractérisés par « une qualité de rapports, un principe de coopération et de responsabilité les uns envers les autres et envers la terre, les forêts, les mers, les animaux » (Federici 2011, 7).

*La communalisation représente une première modalité de réorganisation des rapports de reproduction sociale d'une manière plus équitable et durable* qui peut être observée dans ce livre à travers les exemples des centres communautaires de *care* aux enfants dans les quartiers urbains marginalisés de Buenos

Aires (chapitre 6) et de l'association des femmes vendeuses de poisson à Udupi (chapitre 7). À Udupi (Etat de Karnataka, Inde), les femmes vendeuses de poisson ont créé une association afin de se protéger de la concurrence des supermarchés. En même temps, l'association a collectivisé certains aspects de la reproduction sociale, à travers du microcrédit interne, des mutuelles de santé et du soutien mutuel pour garder les enfants. À Buenos Aires, le *care* aux enfants (garde, éducation, loisirs, nutrition) est assuré collectivement dans des centres communautaires. Cela permet de partager le travail de reproduction sociale et de le revaloriser, à la fois matériellement et symboliquement. La collectivisation permet d'une manière structurelle de « défamilialiser et de dé-commodifier » le *care* aux enfants (chapitre 6).

La préparation de repas dans des cuisines collectives est un autre exemple de communalisation. Des exemples d'Amérique du Sud et d'Afrique de l'Ouest dans la littérature montrent comment ces expériences ont contribué à la sécurité alimentaire et à soulager les femmes d'une partie de leur travail domestique (Angulo 2011 ; Ndoye 2014 ; Anderson 2015). La préparation des repas prend souvent beaucoup de temps pour différentes raisons, comme le peu ou pas d'équipement domestique, ou des traditions culinaires qui exigent de longs temps de préparation et de cuisson. La cuisine collective permet aux femmes d'économiser du temps et de l'argent et est parfois associée à un effort de construction de circuits courts afin d'atteindre la souveraineté alimentaire au niveau local, comme c'est le cas au Sénégal (Ndoye 2014).

### ***S'engager pour la reproduction durable de la vie***

Lorsque les moyens de subsistance des femmes dépendent de la reproduction élargie de la vie humaine et non humaine, la réorganisation de la reproduction sociale les oblige à s'engager dans la *préservation de la reproduction de la vie, y compris des ressources naturelles nécessaires*. La critique féministe (Carrasco, Tello 2012 ; Pérez-Orozco 2014) rencontre ici la critique écologique du mode de production capitaliste : le capitalisme ne peut pas fonctionner sans le travail de reproduction sociale, qu'il dévalorise pourtant au risque de le détruire ; il ne peut pas non plus

fonctionner sans l'extraction de ressources « naturelles » (énergie et matières premières) et la production de déchets, dont il n'entend ni payer le prix ni respecter les limites (Herrero 2016). En ce sens, l'analyse du conflit travail/capital doit être étendue à celle du conflit plus large vie/capital (Osório-Cabrera 2016).

Cette deuxième modalité de réorganisation de la reproduction sociale est illustrée dans ce livre par les études de cas de Changalpet (Tamil Nadu, Inde, chapitre 3) et du Vale do Ribeira (Brésil, chapitre 8), où l'insoutenabilité de la reproduction de la vie a été le point de départ d'initiatives d'ES menées par des femmes. Dans les deux cas, l'objectif premier des femmes était de défendre leurs moyens de subsistance, mais elles ont rapidement compris que cela signifiait avant tout lutter contre l'extractivisme massif (sable, forêt) par le capital privé, souvent avec la complicité de l'État. Dans le Vale do Ribeira, la défense des moyens de subsistance a également signifié la nécessité pour les agricultrices et leurs communautés de s'opposer aux mesures d'expulsion des populations locales des zones protégées établies par l'État, en démontrant leur contribution à la gestion durable des écosystèmes forestiers.

### ***Modes alternatifs d'appropriation du travail***

Troisièmement, la réorganisation de la reproduction sociale implique *des modes alternatifs d'appropriation du travail, qui à leur tour nécessitent une revalorisation du travail des femmes* (voir chapitre 1). Rejeter l'exploitation du travail des femmes dans l'économie domestique et/ou sa sous-rémunération dans le mode de production capitaliste implique une vision plus large et plus riche de la valeur économique, y compris des *valeurs d'usage*, comme l'ont montré les chercheuses féministes. Comment valoriser la production alimentaire dans les jardins potagers familiaux, la vente de poisson frais, les soins aux enfants (*care*) ou le travail domestique? Dans le Vale do Ribeira (Brésil), l'ONG féministe SOF qui accompagne les paysannes engagées dans l'agroécologie a mis en place un système de comptabilisation visant à quantifier et ainsi à valoriser la production des femmes. Ce système, qui avait été proposé par le groupe de femmes du

réseau national brésilien d'agroécologie, inclut non seulement la production vendue mais aussi ce qui est autoconsommé, donné et troqué, qui jusqu'alors était invisible car non monétarisé ni commercialisé. Il s'est avéré que «la consommation familiale représentait 51% du nombre total de relevés dans les carnets et 28% de la production totale lorsqu'on lui attribue une valeur monétaire» (chapitre 8). Le calcul de l'équivalent monétaire de la production des femmes a largement contribué à la faire sortir de l'invisibilité du travail domestique. Combiné à la construction par l'ONG de nouvelles opportunités de vente, notamment à travers un réseau de consommateurs et consommatrices responsables à São Paulo, cela a permis de changer la manière dont les agricultrices valorisent et considèrent leur travail.

Le cas des femmes vendeuses de poisson à Udupi (Inde) peut servir de contre-exemple (chapitre 7). En créant une association pour se protéger de la concurrence du capital privé, les femmes ont réussi à conserver le monopole de la vente du poisson frais, ce qui est un résultat remarquable. Cependant, comme elles perçoivent leur activité de vente de poisson comme une extension de leurs tâches domestiques et non comme une activité productive en soi, les femmes ne parviennent pas à obtenir une juste reconnaissance monétaire de la valeur de leur travail, elles sont toujours sous-payées et confinées à une activité de subsistance. En conséquence, à quelques exceptions près, elles restent exclues d'un large éventail de services et de mesures qui leur permettraient de développer leur commerce à une plus grande échelle.

Comme nous l'avons déjà mentionné, la valorisation du travail par sa quantification est une revendication du féminisme de longue date, depuis les analyses critiques pionnières de la comptabilité nationale qui ignoraient le travail non rémunéré et domestique jusqu'aux formes plus récentes de quantification des usages du temps des femmes par des enquêtes d'emploi du temps. Ce que les initiatives d'ES ajoutent, c'est une *visibilité et une valeur dans leur vie quotidienne pour les femmes elles-mêmes*. La réévaluation de la reproduction sociale ne signifie pas seulement quantification. *Elle peut également prendre des formes symboliques*, ce qui a été observé dans diverses études de cas.

Dans les syndicats de femmes du Tamil Nadu, où toutes les activités sont des travaux manuels, historiquement dénigrés dans une société de castes, le premier défi que les syndicats ont dû relever a été de faire en sorte que la femme s'identifie comme travailleuse et qu'elle reconnaisse que c'est une identité positive qui lui donne une indépendance. En défendant les salaires des femmes, en développant les compétences des travailleuses, en renforçant leur confiance en soi pour qu'elles puissent mieux négocier sur le marché du travail et en les persuadant d'adopter des identités dérivées du travail (manuel), ces organisations ont fortement résisté à la dévaluation du travail productif des femmes. Elles ont forcé tous les acteurs sociaux—les employeurs et employeuses de classe moyenne de travailleuses domestiques, les ingénieurs et entrepreneurs de chantier et les travailleurs et travailleuses elles-mêmes—à réévaluer le travail des femmes ou, du moins, à ne pas considérer comme acquise la contribution des femmes à la production économique (Kalpana 2021). Dans les centres communautaires de *care* de Buenos Aires, une grande partie des efforts du collectif consiste précisément à mieux valoriser le travail de *care* et à encourager les femmes à percevoir ce travail comme un « vrai travail ». Pour cela, il faut « revoir la perspective hégémonique qui définit la nutrition, le soutien affectif et l'éducation comme une aide » au lieu d'un travail (chapitre 6).

En d'autres termes, en plus de quantifier l'équivalent monétaire des activités de reproduction, il est nécessaire de souligner leur valeur sociale et symbolique. La reproduction de la vie n'est plus considérée comme une contrainte mais comme une fin en soi. Au-delà des études de cas du livre, la valorisation de la reproduction comme une fin en soi fait écho à diverses initiatives de « féminisme local » observées dans différentes parties du monde. Dans ces initiatives, l'objectif n'est pas d'accumuler, mais de mener des activités qui « reproduisent, au niveau de la société, des liens sociaux, des moyens de subsistance matériels et, plus généralement, un espace de vie commun » (Degavre 2011, 82). Le groupe de recherche-action *Community Economies*, initié par

Katherine Gibson et Julie Graham<sup>2</sup>, poursuit un objectif similaire. Ce réseau de chercheur-es partage un point de vue commun selon lequel les économies disposent de ressources inexploitées et de formes de travail trop souvent cachées, disqualifiées ou rejetées par la pensée dominante, mono-culturelle et centrée sur le capital. Faisant écho à l'« herméneutique des émergences » (de Sousa Santos 2016), le réseau *Community Economies* préconise d'en finir avec les critères standards habituellement utilisés pour cartographier les « besoins » locaux, y compris les outils participatifs. En se concentrant sur les « lacunes » et les « échecs » (pauvreté, chômage, faible capital humain, faible productivité, etc.), ils contribuent à maintenir la perception de l'inexistence des ressources locales et de leur valeur. Une contre-approche consiste à identifier l'ensemble des atouts et des rapports sociaux qui composent les économies locales, ce qui révèle à son tour la pluralité des logiques économiques valables et l'enchevêtrement des formes d'interdépendances au sens de Polanyi. Dans un deuxième temps, ce réseau propose d'identifier les moyens de valoriser les ressources et les rapports sociaux qui contribuent au bien-être individuel et collectif, qui redistribuent les surplus matériels, sociaux et culturels et qui construisent et entretiennent les communs (Gibson-Graham 2005 ; voir aussi Federici 2010). Enfin, des modes alternatifs d'appropriation du travail peuvent être réalisés par la *négociation collective avec les employeurs*, qui comporte des dimensions à la fois quantitatives et symboliques, comme l'illustrent l'exemple de la syndicalisation des travailleuses domestiques au Kerala (chapitre 5), ou celui des travailleuses informelles non qualifiées du secteur domestique et de la construction au Tamil Nadu (Kalpana 2021). Au sein de SEWA Kerala, le travail domestique au domicile de particuliers continue à être effectué individuellement, mais le syndicat offre une plate-forme commune proposant à la fois des formations professionnelles, des services de placement et des espaces dans lesquels les femmes peuvent « apprendre, comprendre et partager des questions et des idées socio-économiques et politiques ». Ces

---

<sup>2</sup> Voir <http://communityeconomies.org/>

plates-formes peuvent être considérées comme des espaces « féministes » dans la mesure où elles permettent aux femmes d'exercer un rôle qui n'est pas strictement reproductif ou familial [...] et où les intérêts partagés des femmes peuvent déboucher sur une « communauté volontaire ». De même, dans les syndicats dirigés par des femmes au Tamil Nadu, l'objectif était que la travailleuse dépasse sa relation individuelle avec son employeur et saisisse les principes de la négociation collective (Kalpana 2021).

### ***Construire une économie plurielle, orientée vers la démocratie et l'égalité***

Un quatrième type de processus concerne le potentiel des initiatives d'ES pour réorganiser la reproduction sociale de manière plus juste et plus durable sur la base d'*espaces d'économie plurielle où les quatre principes de réciprocité, de redistribution, de householding et de marché sont présents et soumis aux principes de démocratie et d'égalité*. Organiser la reproduction sociale à travers des rapports sociaux de type non domestique ni capitalistes peut être facilité par le *subventionnement par l'État des coûts de la reproduction sociale*, au moins partiellement. Dans les centres communautaires de garde d'enfants de Buenos Aires, la rémunération du travail de *care* est basée sur un mélange de prix du marché, de travail non rémunéré et de subventions de l'État, bien que ces dernières soient encore très insuffisantes (chapitre 6). Au Tamil Nadu, Kalpana signale qu'en forçant l'État à subventionner les coûts de reproduction de leurs familles (bourses d'études, soins de santé, sécurité sociale—pensions de vieillesse et d'invalidité—, mariages et funérailles), les syndicats dirigés par des femmes ont remis en question les présupposés patriarcaux dans les sphères publique et privée et ont mis en évidence l'interdépendance des sphères productive et reproductrice (Kalpana 2021). Au Brésil, le réseau des agricultrices s'est développé grâce à la politique d'assistance technique du gouvernement fédéral mise en œuvre par l'ONG féministe SOF, ainsi qu'aux achats publics des produits de l'agriculture familiale. Des subventions plus modestes au niveau municipal, comme la mise à disposition d'un camion pour les livraisons, ont également permis

de répondre à des besoins spécifiques. Dans le même temps, un soutien important de la société civile s'est développé, par exemple à travers le réseau des groupes de consommation responsable de São Paulo. Le refinancement de l'ONG de soutien – SOF – par des donateurs non étatiques a permis de surmonter l'arrêt des politiques de soutien à l'agriculture familiale et à l'agroécologie sous le gouvernement de Michel Temer puis sous celui, ultralibéral, de Jair Bolsonaro. Les rapports d'échange réciproque se combinent avec la redistribution de divers types de ressources. Plus largement, toutes les initiatives décrites dans ce livre consacrent une partie de leur temps et de leur énergie à soutenir les femmes dans leur quête pour accéder aux différentes formes de redistribution gouvernementale qui couvrent une partie de leurs coûts de reproduction sociale. En même temps, les relations de marché se poursuivent. Qu'elles soient travailleuses domestiques, travailleuses manuelles, productrices agricoles ou artisanales, vendeuses de poisson ou travailleuses en garderies, les femmes vendent leur travail et leurs produits sur certains marchés. Pour les vendeuses de poisson à Udupi, vendre leur poisson sur un marché est une source d'autonomie et de libération des formes traditionnelles d'interdépendance de castes qui les obligeaient à échanger leur poisson contre d'autres services (chapitre 7). Pour les travailleuses dans les garderies de Buenos Aires, recouvrir des frais pour la garde des enfants est aussi une façon d'en faire un « vrai travail » (chapitre 6). Mais ces relations de marché s'articulent avec d'autres formes d'interdépendance qui permettent aux femmes d'obtenir un meilleur prix (soit par la négociation collective, soit par des subventionnements) et de bénéficier de diverses formes de protection, que ce soit de la part de l'État ou de leurs propres collectifs à travers des rapports de réciprocité. Comme mentionné au chapitre 1, la solidarité est définie dans cet ouvrage comme des relations d'interdépendance volontaires, inclusives et égalitaires. Si la reproduction sociale doit être politisée, c'est précisément la subordination des principes d'interdépendance à ceux de la démocratie et de l'égalité qui peut ouvrir la voie.

En résumé, nos études de cas, analysées dans la perspective de l'économie plurielle et de la littérature féministe, révèlent quatre

types de processus par lesquels les initiatives d'ES peuvent offrir des espaces de résistance aux économies domestiques et capitalistes et à la subordination des femmes—à partir de la condition préalable du rejet de la séparation entre production et reproduction sociale. Premièrement, créer des espaces de résistance par la communalisation du travail de reproduction sociale. Deuxièmement, étendre l'action et la réflexion sur la reproduction sociale à la reproduction de la vie, tant humaine que non humaine, et des écosystèmes plus larges, indispensable à la durabilité des espaces et des processus créés. Troisièmement, valoriser, à la fois financièrement et symboliquement, les différentes dimensions de la reproduction sociale. Enfin, nous soutenons que si les initiatives réussissent à construire des rapports sociaux qui ne sont ni de type domestique ni capitalistes, c'est parce qu'elles articulent les principes de réciprocité, de redistribution, de *householding* et de marché en les soumettant aux principes de démocratie et d'égalité et en mettant en question la subordination fondée sur le genre et d'autres formes de pouvoir inégal. Ces différents types de processus ne sont, bien entendu, ni exhaustifs ni mutuellement exclusifs. Ils sont également étroitement liés à la construction d'une conscience et subjectivité politique, d'une volonté et de capacités de construire des changements sociaux féministes et basés sur la solidarité.

### **Politisation de la reproduction sociale : l'action publique, des espaces autonomes aux espaces institués**

La pensée politique, tout comme l'économie, a été victime de catégories normatives et de biais de genre, fondés sur la restriction des concepts de « public » et de « privé » qui masquent la complexité des pratiques quotidiennes et des formes d'engagement, en particulier celles des femmes subalternes. Selon le paradigme dominant, le débat public et l'action politique ne sont possibles qu'en séparant les intérêts dits « privés », que ce soit dans la sphère domestique ou du marché (Waller, Jennings 1991), des intérêts « publics ». Les historiennes, chercheuses en sciences sociales et militantes féministes ont contesté ces dichotomies et signalé

diverses autres formes d'engagement politique, en montrant que ce sont aussi souvent les responsabilités domestiques des femmes qui les amènent à s'engager dans des mobilisations politiques (voir par exemple Tilly, 1978), contre le déni de leurs droits sexuels et reproductifs ou encore les menaces et les violations au niveau domestique. Cela a conduit à l'affirmation féministe, lancée au début des années 1960 qui défend que « le personnel est politique ». Les théories du *care* ont ensuite énoncé que le *care*—y compris le *care* émotionnel—est à la fois universel (nous avons tous et toutes, qui que nous soyons, besoin de soin émotionnel, de reconnaissance, d'affection et d'amour) et politique.

Dans cette conception plus large, où le politique n'est plus un domaine autonome mais inséparable de la sphère privée et englobe des pratiques multiples, la nature hautement politique des initiatives d'ES devient évidente, notamment celles menées par des femmes. Dans la suite de recherches précédentes, ce qui est observé dans les différentes études de cas peut être qualifié de « réinvention culturelle du politique » : ces initiatives ne visent pas à renverser le système patriarcal ni le système capitaliste mais se présentent comme « des lieux où les sujets (femmes et hommes) construisent de l'intérieur, sur ce territoire-là, des solutions et l'ébauche de nouveaux rapports entre hommes et femmes, *sans plus attendre* » (Verschuur 2005, 52).

La politisation s'opère à de multiples niveaux : de la création d'espaces micro et locaux de délibération indispensables à l'identification des aspirations et des priorités et la construction de modes spécifiques d'action à l'interpellation d'instances de décision municipales, régionales, nationales et internationales<sup>3</sup>. Loin d'être distinctement hiérarchisés, ces niveaux interagissent les uns avec les autres. Le global n'est pas façonné seulement par le local, mais ne peut se faire sans le local. La politisation prend également de nombreuses formes, allant des négociations et de dialogues publics à des formes plus radicales de protestation.

---

<sup>3</sup> Cela fait écho à nos travaux antérieurs sur des collectifs de femmes. Voir par exemple Hainard, Verschuur (2001, 2005), Guérin (2003), Guérin, Hersent and Fraisse (2011), Verschuur, Guérin et Hillenkamp (2015).

### ***Espaces de délibération locaux et mondes vécus***

A un niveau très local, l'étude de Vale do Ribeira (chapitre 8) et celle auprès des syndicats dirigés par des femmes dans le Tamil Nadu (Kalpana 2021) soulignent l'ancrage des initiatives féminines dans le « monde vécu » des femmes. Le concept de « monde vécu » (Habermas, 1987) s'applique certainement à d'autres études de cas. Quels que soient les contextes, les mondes vécus des femmes sont caractérisés par le poids des tâches de reproduction sociale, par la violence, au sein de leur foyer, de leur quartier et parfois de la part des personnes qui les emploient. En fonction des normes locales de genre, les mondes vécus des femmes se caractérisent par un contrôle plus ou moins prononcé sur leur corps et leur sexualité. Les mondes vécus des femmes sont également marqués par des relations matérielles et émotionnelles spécifiques avec les arbres, les plantes, les insectes et les animaux (Vale do Ribeira, chapitre 8) et avec la terre et l'eau (Changalpet, chapitre 3). Les mondes vécus des femmes peuvent être marqués par l'anxiété, mais aussi par la colère, qui peut susciter et nourrir la volonté de lutter (chapitre 3). Ils peuvent également être marqués par la gratitude envers des dirigeant-es engagé-es et l'empathie envers des personnes partageant leur malheur, ce qui s'avère déterminant pour façonner la mobilisation et la solidarité (chapitre 6, Buenos Aires, chapitre 7, Udupi, chapitre 5, Kerala, chapitre 8, Brésil, ou Kalpana 2021). Quel que soit le contexte, la participation à des espaces de discussion locaux et autonomes dans lesquels les femmes partagent des mondes vécus similaires leur permet de s'exprimer, de partager leurs expériences et parfois de prendre des décisions collectives, adaptées aux aspirations et aux contraintes locales. C'est à travers ces espaces locaux que les différenciations internes peuvent être, non pas écartées, mais du moins amoindries et éventuellement discutées et débattues. C'est aussi à travers ces espaces locaux que peuvent se produire la transformation des valeurs et du sens du travail et de la reproduction sociale et, plus encore, leur diffusion et transformation en action publique.

Dans les réunions mensuelles *vanithavedi* de SEWA-Kerala, les femmes « débattent, discutent et résolvent des problèmes

allant du conflit familial au comportement de l'employeuse et de l'exploitation sexuelle des enfants à la violence contre les femmes » (chapitre 5). Au Tamil Nadu, dans les syndicats dirigés par des femmes, lors des réunions de quartier, les personnes parlent de leurs problèmes, qu'il s'agisse de violence ou d'assainissement. Ensuite, les dirigeantes syndicales explorent comment ces problèmes peuvent être traités et trouvent des stratégies pour les résoudre. Et c'est par les processus de délibération collective que se forme l'identité des femmes en tant que travailleuses méritant la dignité, le respect et la reconnaissance sociale (Kalpana 2021). De même, les associations composées exclusivement de femmes à Batallas, en Bolivie, offrent des espaces où les femmes peuvent construire « une identité collective [...], en inversant l'imaginaire des histoires individuelles sans lien les unes avec les autres ». Ces associations constituent à la fois des espaces de production et de génération de revenus et des espaces de sociabilité qui « leur permettent d'exprimer, parfois pour la première fois, des problèmes tels que la violence domestique et la peur d'être abandonnées par leur mari et de ne pas pouvoir nourrir leur famille » (chapitre 4). Dans les centres communautaires de garde d'enfants de Buenos Aires, la question du travail de *care* lui-même « fait partie d'un exercice permanent de délibération. Elles ne font pas ce travail parce qu'elles sont obligées; elles le font en tant que décision planifiée en groupe ». Et là aussi, c'est à travers ces processus délibératifs que se produisent des transformations dans l'auto-évaluation de la valeur de leur travail, lorsque les femmes « ont changé la façon dont elles se considèrent elles-mêmes, passant de 'mères attentives' à 'éducatrices ou travailleuses communautaires' » (chapitre 6). À Changalpet, ce sont les femmes elles-mêmes qui ont demandé à l'ONG de s'occuper de la question de l'épuisement des terres et de l'eau. Cette prise de conscience était déjà là. C'est néanmoins grâce à un dialogue permanent avec l'ONG que des stratégies ont été élaborées. Outre les réunions spécifiques consacrées aux débats, les cours du soir, les sessions de formation et les discussions informelles ont été cruciales dans ces processus de délibération locaux (chapitre 3). À Udupi, l'association des femmes vendeuses de poisson se réunit

tous les mois et ces réunions aboutissent à divers résultats. L'un concerne la gestion des tensions et des conflits, non seulement vis-à-vis des hommes mais aussi entre les femmes elles-mêmes, car les vendeuses de poisson ont des profils très divers, que ce soit en termes de caste ou de classe. Un autre résultat est de renforcer « la prise de conscience politique des femmes face aux menaces que font peser sur elles les autres acteurs » (chapitre 7). Au Brésil aussi, la construction d'un réseau de groupes locaux de femmes agricultrices a signifié simultanément apprendre par le débat et la délibération à gérer les différences et les difficultés quotidiennes et débattre de la valeur de leur travail de *care* des autres et de l'environnement, facilité grâce au contact étroit avec les ONG et les réseaux féministes (chapitre 8).

### ***Instituer des espaces pour l'action publique et politique***

Le fait même que les femmes partagent et débattent collectivement de questions et de défis qu'elles considéraient jusqu'alors comme une affaire privée est une première forme décisive de politisation (voir aussi Narayan 1997). Ces espaces locaux autonomes peuvent ensuite, sous certaines conditions, être reliés à des espaces institutionnalisés de débat et de négociation à un niveau plus large, permettant aux femmes de s'engager dans l'action publique et politique. Les syndicats de travailleuses dirigés par des femmes au Tamil Nadu et au Kerala, souvent en coordination avec d'autres syndicats, participent à des efforts continus de lobbying pour obtenir et institutionnaliser diverses formes de protection sociale (Kalpana 2021). Au Tamil Nadu, les syndicats dirigés par des femmes ont contribué activement à l'adoption de la loi sur les travailleuses manuelles (1982) et à la création du Conseil de protection des travailleuses de la construction (1994). Au Kerala, les femmes ont obtenu en 2011 la création d'un régime de protection sociale des travailleuses domestiques qui garantit une retraite, la sécurité sociale et un salaire minimum. L'action publique implique également la négociation avec les employeurs concernant les montants et les modalités de paiement des salaires et la résistance contre les expulsions des prêteurs de rue. À Udupi, l'association des femmes vendeuses de poisson a réussi

à obtenir un décret gouvernemental du commissaire de district pour suspendre les licences pour tout nouveau point de vente de poisson frais dans le district, ce qui leur permet de conserver le monopole en raison de la qualité de leur poisson frais (chapitre 7). Dans la Vale do Ribeira, un réseau d'agricultrices a négocié de manière très concrète, avec l'aide de l'ONG féministe SOF, la reconnaissance du travail agricole des femmes au niveau municipal : elles ont réclamé l'octroi d'une parcelle de terre communale pour permettre à un groupe de femmes sans terre de cultiver et la mise à disposition d'un camion pour transporter leurs produits (chapitre 8). Ces demandes ne remettent pas en cause de manière frontale les biais de genre des politiques municipales, mais elles les modifient en pratique. À Buenos Aires, les centres communautaires de gardes d'enfants sont subventionnés par l'État et font l'objet de négociations constantes pour que l'État soutienne davantage les femmes travaillant dans le *care* et qu'elles soient payées à un prix juste (chapitre 6). A Changelpet, un réseau de femmes ouvrières agricoles, avec l'aide de l'ONG GUIDE et en coordination avec de nombreuses autres associations et mouvements, a obtenu que l'extraction du sable soit désormais réglementée par l'État (chapitre 3).

La valorisation et la quantification du travail de reproduction sociale peuvent être un outil efficace de négociation politique. Pour convaincre l'État de l'ampleur de la dégradation de l'environnement, l'ONG GUIDE a obtenu le soutien d'experts pour quantifier précisément l'érosion des sols et l'assèchement de la nappe phréatique. Des exemples dans d'autres domaines de la reproduction sociale peuvent être donnés pour illustrer cette question. Au Sénégal, au début des années 2000, les femmes engagées dans les « restaurants de quartier » se battaient pour éviter l'expulsion dans un contexte qui décourage toute activité de vente dans la rue. Calculer leur contribution monétaire à l'économie locale a été une façon d'affirmer leur droit d'exister en tant qu'actrices économiques et politiques (Ndoye 2014). Mettre un prix sur les activités est également pertinent pour des tâches dégradantes mais essentielles comme la collecte des déchets. Dans la ville de Pune, en Inde, un syndicat de femmes ramasseuses de déchets a bâti sa

réputation sur la valorisation de ce type de travail, vis-à-vis des travailleuses elles-mêmes—membres de la classe sociale et de la caste la plus basse et pleinement convaincues de la «saleté» de leur statut—et des autorités publiques. En calculant l'équivalent monétaire de leur travail, le syndicat a montré combien la municipalité économisait sur le traitement des déchets (330 000 dollars par an, chaque travailleuse donnant l'équivalent de 5 dollars par mois en travail gratuit). D'autres ont calculé dans quelle mesure les ramasseuses de déchets contribuent à l'économie locale, par le financement indirect du processus de recyclage et les gains énergétiques par rapport aux méthodes de collecte mécanisées (Narayan, Chikarmane 2013).

Bien sûr, la politisation de la reproduction sociale est loin d'être un processus simple et linéaire. Dans les débats sur l'égalité de genre—comme dans les Objectifs de Développement Durable—la nécessité de reconnaître, de redistribuer, de réduire, de revaloriser le *care* ainsi que le droit au *care* sont présents. Cependant, la question de savoir comment politiser ces revendications reste absente et est trop souvent considérée comme une question technique et non politique. Par contraste, l'étude de cas des centres communautaires de *care* aux enfants de Buenos Aires met en évidence deux conditions essentielles pour qu'une telle politisation ait lieu: l'organisation collective du travail de *care* et la connexion avec le mouvement féministe argentin, qui conduisent ensemble les membres de ces centres à se reconnaître comme des travailleuses, productrices de valeur sociale et dignes de reconnaissance et de soutien publics (chapitre 6). Lorsque les femmes ne se reconnaissent pas comme travailleuses et titulaires de droits, cela représente une limite de taille, comme le rappelle l'étude de cas à Batallas, en Bolivie (chapitre 4). À Udupi, les vendeuses de poisson se reconnaissent désormais comme sujets de droits, mais non comme travailleuses, ce qui les empêche de revendiquer leurs droits à des prestations sociales (chapitre 7).

Les alliances stratégiques avec divers types d'organisations, d'institutions, de réseaux et de mouvements sociaux sont bien sûr essentielles pour soutenir les capacités des initiatives locales à promouvoir le changement institutionnel. Mais les choix et

les possibilités d'alliance ne sont jamais donnés à l'avance. Ils dépendent de configurations historiques et politiques spécifiques. En conséquence, leur compréhension doit nécessairement être historicisée et contextualisée. Il en va de même pour l'éventail des revendications possibles. Les mouvements féministes sont des alliés importants, comme le montrent les cas de l'Argentine et du Brésil, ou du Tamil Nadu et du Kerala. Cependant, le mouvement féministe est hétérogène et les formes hégémoniques du féminisme, même au niveau national, souvent bourgeoises, urbaines, ne sont pas toujours en phase avec les féminismes locaux et populaires ou les mouvements de femmes. Dans certaines configurations politiques, l'alliance avec des partis politiques, le plus souvent dominés par des hommes, est inévitable. Le Kerala, le Karnataka, le Tamil Nadu et la Bolivie en sont de bons exemples. Refuser de telles alliances limite nécessairement les avancées tout en préservant l'autonomie des femmes (chapitre 5, Kerala), ou confine les actions des femmes à des revendications de portée limitée (chapitre 7, Udupi).

Les alliances avec les hommes sont également très stratégiques. En examinant les différentes formes de collectifs dirigés par des femmes et la menace permanente de capture et de récupération par des entités extérieures dominées par les hommes, Maxine Molyneux est arrivée à la conclusion suivante: il est nécessaire de promouvoir et de garantir des espaces indépendants où les femmes peuvent définir leurs propres priorités et stratégies sans intrusions extérieures, et ce n'est qu'alors que des liens avec des luttes plus larges peuvent être envisagés (Molyneux 2007, 394). Cela a également été observé dans cet ouvrage, et ici aussi le lien avec les luttes plus larges prend des formes variées, qui dépendent à la fois de la nature des revendications et de l'intensité des normes patriarcales. Certaines initiatives bénéficient du soutien des hommes. Ce soutien peut être explicite, comme dans le cas des femmes vendeuses de poisson à Udupi bénéficiant de l'aide du parti politique dominant dans la sous-région (chapitre 7). Ce soutien peut également être implicite: les hommes ne participent pas ouvertement, tout en soutenant indirectement les revendications des femmes dans la mesure où ils ne les empêchent

pas d'agir, comme on l'a observé pour les femmes travailleuses agricoles luttant contre l'extraction illégale de sable à Changelpet (chapitre 3). Dans ces deux études de cas, cette alliance tactique est le seul moyen pour les femmes d'atteindre leur objectif. Mais cela implique à son tour qu'il n'y a pas—ou peu—de remise en cause des inégalités de genre, même si ces inégalités font partie du problème qu'elles tentent de résoudre. Les femmes en sont bien conscientes, mais il leur semble plus rationnel de résoudre une partie du problème que de ne rien résoudre du tout. Les rapports avec les hommes peuvent également prendre la forme d'un dialogue et d'une discussion au sein d'espaces de négociation avec les autorités et les institutions, comme on l'a observé dans d'autres études de cas. Il s'agit d'un défi permanent. Les femmes ne sont parfois acceptées qu'en tant qu'épouses ou filles de dirigeants politiques (chapitre 5, Bolivie).

### **Conclusions : l'économie solidaire féministe sous un angle critique et possibiliste**

Apprécier la valeur subversive et émancipatrice réelle de l'ES d'un point de vue féministe nécessite un cadre adéquat. La combinaison d'une épistémologie critique et possibiliste permet de mettre en évidence le potentiel insoupçonné de l'ES, sans perdre de vue les rapports sociaux et de pouvoir. Loin d'être des expériences isolées et éphémères, les pratiques d'ES contribuent à repenser et à transformer la notion même d'économie. Cette nouvelle conceptualisation ne se limite pas à la production ou à l'allocation de ressources ; elle inclut la reproduction sociale définie comme *l'ensemble des rapports, institutions et activités nécessaires à la reproduction et au maintien de la vie, aujourd'hui et pour les générations futures*. Les initiatives d'ES sont des actions concrètes qui peuvent associer la prise de décision à la discussion, à la mobilisation, à la résistance et, finalement, au changement institutionnel—contribuant ainsi à repenser le politique et à politiser la question de la reproduction sociale. À ce titre, elles répondent aux préoccupations de longue date de certains mouvements féministes, convaincus que la lutte contre

le patriarcat exige de revoir la nature même de l'économie et du politique (voir également le chapitre postface de ce livre), ainsi que l'hétérogénéité fondamentale des aspirations et des contraintes des femmes.

Est-il possible de déterminer les conditions nécessaires à une économie féministe solidaire et les défis auxquels elle est confrontée? Dans le dernier chapitre, nous reviendrons sur un certain nombre de tendances communes. À ce stade, il convient de mentionner des conditions très générales. Certaines femmes, notamment parmi les plus marginalisées, peuvent et veulent se (ré)approprier leur propre destin et décider elles-mêmes de leurs priorités et de leurs formes d'action; c'est une condition essentielle, qui implique d'accepter *l'indivisibilité de l'action et de la délibération*. Conformément à notre posture épistémologique, un autre aspect mérite d'être mentionné: il est illusoire de considérer qu'il existe une discontinuité radicale entre les alternatives émancipatrices et les pratiques et sources d'oppression et d'exploitation. De nombreuses femmes expérimentent de nouvelles façons de penser et d'agir, tout en contribuant à une dynamique sociale plus large qu'elles ne contrôlent pas toujours. Dans ce processus, des voies de résistance tant à l'économie domestique que capitaliste émergent, qui sont des illustrations concrètes d'un certain nombre d'anciennes revendications féministes: rejeter la division entre «production» et «reproduction», atténuer la division sexuelle inégale du travail, s'orienter vers la communalisation de la reproduction sociale tout en continuant à faire pression sur l'État pour qu'il assume ses responsabilités, réclamer la valorisation du travail des femmes, tant monétaire que symbolique, et une extension à une vision plus large de la vie, tant humaine que non humaine. Si les initiatives réussissent à créer des rapports sociaux qui ne soient ni de type domestique ni capitalistes, c'est parce qu'elles articulent les principes de réciprocité, de redistribution, de *householding* et de marché et les soumettent aux principes de démocratie et d'égalité, en contestant la subordination des femmes subalternes.

Ces configurations plurielles sont en effet instables, d'abord et avant tout parce qu'elles sont souvent ancrées dans des asymétries

structurelles qui reflètent et cristallisent les appartenances de genre mais aussi de classe, de race, de caste, de lieu, de cycle de vie, etc. et ce à différentes échelles. En raison de l'adaptation continue à des contextes à la fois uniques et changeants, les formes et les motivations de la lutte sont une succession de pas en avant et en arrière, dont l'issue est souvent imprévisible, comme on l'observe aussi dans d'autres formes de mobilisation des femmes (Kabeer *et al.*, 2013). L'équilibre entre les différentes formes d'interdépendance économique est un processus continu qui ne se termine jamais. Cela peut donner un sentiment d'inachèvement et d'« expérimentation permanente » (Hersent 2014) ou d'« indétermination structurelle » (Gibson-Graham 2014). Mais ces caractéristiques sont les conditions mêmes de l'existence de ces initiatives.

Les chapitres qui suivent, basés sur des études empiriques approfondies de six initiatives en Inde et en Amérique latine, décrivent et analysent la trajectoire de ces initiatives, leurs réalisations et les obstacles auxquels elles sont confrontées. Elles indiquent les chemins difficiles du changement social, dans le contexte du capitalisme financier mondial et de profondes crises de la reproduction sociale. Elles montrent que, tout en résistant à l'expansion croissante du capitalisme et à la place omniprésente des économies domestiques, repenser et réorganiser la reproduction sociale est un exercice périlleux, fragile et ambivalent. Mais elles montrent aussi que de nouveaux imaginaires, de nouveaux rapports sociaux, de nouvelles formes d'organisation et de nouvelles institutions sont *possibles*.

# Extractivisme, reproduction sociale et mobilisation des femmes dalits au Tamil Nadu

*Isabelle Guérin, Santosh Kumar et Govindan Venkatasubramanian*

L'extractivisme de sable menace sévèrement la vie présente et future de diverses régions indiennes, qu'il s'agisse des côtes ou des plaines alluviales. Au Tamil Nadu, dans le sud du pays, cette exploitation est orchestrée par de puissants réseaux masculins, souvent de caste dominante, impliquant hommes d'affaire, politiciens et hauts-fonctionnaires. Et pourtant, depuis trois décennies, un collectif de femmes rurales dalits (ex-intouchables) de la vallée de Palar (district de Kancheepuram) se bat sans relâche pour lutter contre ce pillage, pas tant pour protéger une « nature » dont elles seraient les gardiennes, mais tout simplement pour défendre leur droit à gagner leur vie sur leur propre territoire. Ce chapitre explore les ressorts de cette mobilisation. Il met en avant la construction progressive d'une cause commune, ciment probablement déterminant de la lutte. Il souligne les alliances et les divisions, entretenues parfois de manière tactique pour éviter un affrontement radical nécessairement voué à l'échec. Il décrit

---

Guérin, I., Kumar, S. et Venkatasubramanian, G. (2021). Extractivisme, reproduction sociale et mobilisation des femmes dalits au Tamil Nadu. In *Effervescences féministes: Réorganiser la reproduction sociale, démocratiser l'économie solidaire, repenser la valeur. Genre et développement. Éclairages N°2*. C. Verschuur, I. Guérin, et I. Hillenkamp. 69–80. Paris: L'Harmattan.

l'entremêlement entre les dimensions matérielles et émotionnelles des mobilisations. Il en retrace les avancées—la construction de sujets politiques, l'obtention d'une régulation publique—et les déconvenues, elles-mêmes indissociables d'un environnement en constante mutation, de lourdes charges de reproduction sociale, et d'une complicité étroite entre l'Etat et le capital privé. Pendant deux ans, nous avons suivi le collectif et reconstitué la trajectoire de plusieurs générations de militantes, depuis les pionnières des années 1980 jusqu'aux générations actuelles. Nous avons interrogé de multiples acteurs, des femmes mais aussi des hommes, y compris certains acteurs clefs de l'extractivisme (propriétaires de briqueteries, leaders politiques). Nous avons étudié en détail l'économie politique d'une douzaine de villages. L'histoire que nous racontons ici, résumée de manière succincte, est notre propre compréhension des événements. Nous espérons avoir rendu justice à la complexité des processus, tout en nous concentrant sur certains aspects saillants; notre analyse est inévitablement incomplète et simpliste.

### **L'émergence d'une cause commune : défendre le droit des femmes à gagner leur vie sur leur propre territoire**

Revenons aux années 1980. Au Tamil Nadu (comme ailleurs en Inde), l'augmentation significative de la production agricole, issue de la révolution verte des décennies 1960 et 1970, s'est faite aux dépens des femmes, des sans-terre, de l'agriculture familiale et des terres arides (Mencher 1978). Le travail agricole manuel a sensiblement décliné, tout en étant dévalorisé et féminisé, la féminisation permettant de réduire les coûts. A cela se rajoutent d'autres facteurs propres à la plaine alluviale de Palar. Dès la fin des années 1980, le gouvernement d'Etat décide d'industrialiser la région (principalement par des exemptions fiscales), la transformant progressivement en un corridor urbain vers la capitale voisine, Chennai. De nombreuses industries s'installent. Une ligne de train est construite. Le prix des terres bondit. Dans la même période, et alors que le secteur de la construction est en plein essor, l'accès aux ressources minérales comme le sable

devient un enjeu stratégique. La vallée de Palar, riche en sable et en argile, gagne encore en attractivité. De nombreuses briqueteries, grandes consommatrices de sable, auparavant situées aux alentours de la capitale, se déplacent vers cette région. L'extraction de sable atteint des proportions démesurées, et les conséquences écologiques sont désastreuses : destruction de la faune et de la flore, diminution de la fertilité du sol, pollution de l'eau et diminution des niveaux des nappes phréatiques, risques d'assèchement de rivières et de lacs ainsi que d'inondations, dues à la modification des cours d'eau et de leur vitesse ainsi qu'à l'érosion des rives. Les extractions incontrôlées causent régulièrement la destruction de canalisations d'eau ou de pylônes électriques. Dans certains endroits, les femmes n'ont d'autre choix que d'acheter l'eau, avec des conséquences dramatiques sur le budget familial.

Ayant travaillé sur les effets néfastes de la « révolution verte », un couple de chercheurs décide de passer à l'action en créant l'ONG GUIDE (Gandhian Unit for Integrated Development Education). L'objectif premier est l'*empowerment* des femmes—à l'époque, le terme n'a pas encore été banalisé—en combinant lutte contre les violences, accès et contrôle des ressources, et expérimentation agricole. L'ONG fonctionne comme une fédération de *sangams* (groupes) de femmes. À l'exception des fondateurs, l'équipe est entièrement composée de personnes provenant de la population locale. Tout au long de son histoire, l'ONG focalise ses actions sur les femmes ainsi que les Dalits et Adivasis (minorités ethniques). À l'apogée de ses activités, l'organisation était active dans quarante-six villages et hameaux et travaillait avec 120 groupes de femmes, de taille et de capacités différentes. L'organisation joue également un rôle clé au sein de divers réseaux impliqués dans des questions environnementales et féministes, tant au niveau étatique qu'au niveau national.

Permettre aux femmes de contrôler les ressources matérielles et leurs moyens de subsistance est un objectif initial clef. Les fondateurs de GUIDE misent sur l'agriculture biologique et imaginent développer des circuits de solidarité entre villes et campagnes. Rapidement toutefois, et à la demande des villageoises, leur agenda se transforme en une lutte politique pour la

préservation des ressources minérales et en eau. Ceci suppose en premier lieu de lutter contre l'extractivisme. Ce que veulent les femmes dalits, c'est d'abord et avant tout la possibilité de gagner leur vie et s'approvisionner en eau sur leur propre territoire. Le déclin agricole et l'urbanisation ont transformé les sources de revenu, mais ceci suppose de circuler dans les villes voisines. Limitées dans leur mouvement du fait de normes patriarcales, peu ou pas éduquées, les femmes mariées dalits sont exclues des emplois non agricoles. Elles défendent ce qui constitue alors leur unique source de revenus et demandent à l'ONG de les aider dans leur lutte. Bien d'autres actions seront menées en parallèle, comme la lutte contre la vente illégale d'alcool, l'accès aux infrastructures de base (qui suppose bien souvent en premier lieu leur mise en place), le harcèlement sexuel, le soin aux personnes âgées, etc. A la même époque, l'essor politique des mouvements dalits facilite et légitime la mobilisation, probablement impensable pour des générations antérieures.

### **La reproduction sociale en contexte :** ***des activités diverses et mouvantes***

La lutte des femmes dalits se concentre sur un aspect de la reproduction sociale : le droit de gagner un revenu et d'avoir accès à l'eau sur leur propre territoire. Pour certaines, c'est surtout une réaction pragmatique face à la menace qui pèse sur leurs moyens de subsistance, que ce soit la terre ou l'eau. D'autres défendent l'idée que les ressources « naturelles » constituent un bien commun qu'elles ont la responsabilité de protéger. La question du *care* aux personnes âgées et aux personnes ayant des problèmes de santé mentale—une question complètement négligée par les politiques publiques en matière de bien-être social, que ce soit par le gouvernement ou des ONG—devient aussi, au fil du temps, un sujet de préoccupation. Depuis quelques années, le collectif GUIDE héberge et prend soin de personnes âgées isolées.

A l'inverse, d'autres aspects de la reproduction sociale comme les soins aux enfants ne seront jamais une priorité. L'internalisation de ce type de responsabilité comme « devoir » de mère, le

partage des tâches avec la famille élargie et l'existence de crèches gouvernementales, accessibles quelques heures par jour dans la plupart des villages, sont probablement des facteurs explicatifs. Pourtant, le travail de reproduction sociale réalisé par les femmes, très chronophage, n'aura de cesse de limiter leur engagement. Avec la modernisation des standards de vie, de nombreux travaux reproductifs effectués manuellement n'existent quasiment plus, comme le puisage de l'eau, la collecte du bois et la culture de jardins potagers. Néanmoins, ce travail a été remplacé par une multitude d'autres tâches également très chronophages. L'éducation des enfants (y compris des filles) est désormais une priorité, mais cela implique d'avoir un certain budget—les écoles publiques sont dénigrées et la plupart des foyers souhaitent scolariser leurs enfants dans le secteur privé. Les mères consacrent du temps et de l'énergie pour s'assurer que leur « investissement » en vaille la peine : choisir avec soin une école de qualité, surveiller que les enfants étudient correctement, veiller à ce qu'ils soient traités de manière équitable et que les filles ne subissent pas d'abus, préparer les repas de midi. Avec l'industrialisation voisine, les jeunes filles ont désormais accès à des emplois salariés. Les mères apprécient ces nouvelles rentrées d'argent, tout comme elles apprécient et encouragent leurs filles à étudier. Mais cette mobilité des jeunes filles menace en permanence leur « moralité ». Le conservatisme patriarcal, dont les Dalits étaient historiquement épargnés, gagne du terrain. La chasteté des jeunes filles conditionne la réputation et l'honneur des familles et de la parenté. Une lourde responsabilité pèse sur les épaules des mères : surveiller le corps de leur fille. Les possibilités d'émancipation restent donc limitées à un horizon restreint.

La gestion du budget familial constitue une autre facette des tâches contemporaines de reproduction sociale. Face à des revenus insuffisants et irréguliers, face à la marchandisation d'une part croissante des besoins de reproduction sociale (l'auto-consommation alimentaire a quasiment disparu, éducation, santé, et parfois eau transitent désormais par le marché), l'endettement est considérable et ne cesse d'augmenter. Les femmes ont désormais une large palette d'opportunités pour emprunter

si l'on compare avec leurs aînées (Guérin, D'Espallier, Venkatasubramanian 2015). De nombreuses femmes jonglent entre des dizaines de dettes en même temps, parfois davantage. Si cette extension des possibilités de choix ouvre des opportunités, elle représente une nouvelle forme de travail gratuit, à la fois chronophage et source de tensions, d'anxiété et de charge mentale : assister à des réunions de groupes de crédit, attendre les créanciers à domicile lorsqu'ils viennent récupérer leur dû, se rendre chez les créanciers dans divers endroits, négocier les prix, les modalités de remboursement, rééchelonner les paiements, etc.

Dans la même veine, le consumérisme et l'adoption de normes urbaines supposent des tâches tout aussi spécifiques. Les manières de s'habiller changent. Les foyers s'équipent peu à peu de biens de consommation durable. Cela implique de nouveaux savoir-faire et questionnements—quelle qualité, quelle marque, où aller pour trouver de bons prix, etc.—. Enfin, une autre forme de travail domestique concerne l'accès aux programmes gouvernementaux. Subventions pour la nourriture, l'habitat et l'énergie ; gratuité de la télévision et de nombreux autres biens de consommation durable ; subventions pour l'élevage, etc. : la liste des programmes sociaux est longue, et ceci contribue certainement à la reproduction sociale du foyer, mais ici aussi les femmes sont en première ligne, et l'éligibilité est rarement acquise. Les ressources gouvernementales sont distribuées par des réseaux clientélistes et les femmes rurales représentent un enjeu électoral majeur. Par conséquent, être éligible se paie, que ce soit sous la forme de participation à de multiples rencontres politiques ou de labyrinthes administratifs complexes supposant entregent, négociation et attente. « Maintenant nous sommes occupées », répètent souvent les femmes pour nous expliquer pourquoi elles ne se mobilisent pas collectivement comme elles le faisaient par le passé. La mobilisation des générations plus jeunes est d'ailleurs un sérieux défi pour le futur.

### **Lutte et solidarités : unité et fragmentation**

Dans le contexte indien, les mobilisations de femmes, y compris de femmes dalits, n'ont rien d'exceptionnel. Mais elles sont

souvent orchestrées par des partis politiques, des mouvements sociaux, des ONG ou par les médias. Dans le contexte exploré ici, les luttes ont été spontanées, initiées et dirigées par les femmes dalits elles-mêmes, avec parfois une prise de risque considérable. Certaines d'entre elles ont affronté directement des vendeurs illégaux d'arak, l'alcool local. D'autres ont directement affronté les conducteurs de camions et de tracteurs chargés d'extraire et de transporter le sable de manière illégale. Elles ont eu recours pour cela à des techniques et stratégies variées : rétrécir les routes en construisant des abris pour les animaux sur le bas-côté, creuser des canaux pour empêcher les camions de passer, bloquer des routes, crever des pneus ou encore s'asseoir sur les excavateurs. Certaines d'entre elles ont été sévèrement battues. D'autres ont été emprisonnées quelques jours, accusées de trouble à l'ordre public. Largement soutenues par les médias, journaux comme télévision, et ceci grâce aux réseaux de GUIDE, ces mobilisations ont essaimé dans d'autres régions du Tamil Nadu.

L'existence de différentes formes de solidarités, construites au fil du temps, a certainement joué un rôle décisif dans l'émergence de ces luttes et leur inscription dans la durée. La solidarité entre des femmes rurales et les fondateurs de GUIDE, bien introduits dans divers réseaux, notamment médias et système judiciaire, a été cruciale pour protéger les femmes et limiter la prise de risque. Les solidarités entre femmes de différents villages ont également été décisives. Elles ont non seulement permis de rassembler un nombre critique de manifestantes, mais aussi de dissocier les mobilisations de la politique micro-locale et de l'interdépendance de caste. L'extractivisme est clairement organisé par les castes dominantes, y compris à l'échelle villageoise. Mais les femmes évitent délibérément l'opposition frontale, à la fois pour éviter le clash, dont elles ne pourraient sortir indemnes, et préserver leur propre accès aux ressources. Bien qu'elle ait sensiblement diminué, la dépendance matérielle aux castes dominantes reste vivace. Certaines argueront que la lutte manque de radicalité. La réponse des villageoises dalits est pragmatique : affirmer ouvertement que leur lutte était une lutte de caste était voué à l'échec.

Les hommes, y compris les hommes dalits, et les femmes non-dalits, sont toujours resté en marge des luttes. Très peu ont été impliqués de manière visible. Pour les hommes dalits, l'explication est de nature matérielle. Nombre d'entre eux tirent une partie de leurs revenus précisément de l'extraction de sable en tant que travailleurs manuels. Quant aux femmes non-dalits, elles souffrent tout autant du manque d'eau pour les besoins domestiques. En revanche, elles se sentent moins concernées par l'épuisement des terres. Non seulement leurs moyens de subsistance sont moins menacés, mais les normes sociales les empêchent de se mobiliser : la place d'une femme de caste supérieure n'est certainement pas dans la rue, mais à la maison. Il reste que les hommes dalits n'ont jamais empêché leurs épouses de prendre part à ces initiatives et il en va de même des femmes non-dalits. Elles ont rarement contribué aux mobilisations mais elles ne s'y sont jamais opposées non plus. En définitive, si les hommes dalits et les femmes non-dalits restent aux marges des mobilisations, ils et elles en soutiennent implicitement la cause.

### **L'émergence de sujets politiques : savoir, délibération et affects**

A travers leurs mobilisations, les membres de l'organisation GUIDE se constituent progressivement en collectif et en « sujets politiques ». Une personne commence à se constituer en sujet à partir du moment où elle résiste au pouvoir. L'idée de sujet politique s'oppose à celle de « sujet soumis ». L'émergence de sujets politiques est manifeste pour les premières générations de militantes. Leurs témoignages et leurs trajectoires de vie éclairent comment se constitue graduellement une identité commune, construite autour de la volonté de protéger leurs moyens d'existence et de lutter pour leurs droits fondamentaux. Un sentiment de crainte face à l'urbanisation et l'extractivisme existait déjà au moment où GUIDE a été créée : l'organisation a aidé à traduire ce sentiment en actions spécifiques, coordonnées et structurées. L'accès au savoir—un fil conducteur dans l'histoire de Guide, basé sur divers outils d'éducation populaire—a aidé les femmes

à identifier plus en détail les origines des problèmes et les alternatives possibles. Le rôle des débats, des discussions et des délibérations—au sens d’Habermas (voir chapitre 2)—a aussi été crucial. Les délibérations ont été centrales dans la co-construction d’objectifs et de modes d’actions et ainsi dans leur adaptation aux aspirations et aux contraintes locales. Les objectifs de GUIDE ont constamment évolué au fil de son histoire. Ces objectifs ne découlent pas d’un programme fixé et prédéterminé—à ce propos, l’indépendance vis-à-vis des bailleurs de fonds a été clé et continue d’être un axe stratégique. Les objectifs de GUIDE sont le résultat d’un processus continu de discussion et de concertation avec les populations locales.

L’idée de sujets politiques fait aussi référence à l’émergence de leaders politiques de diverses générations, impliquées dans de nombreuses actions et actives au sein de partis politiques. Par définition, toute action visant véritablement à renforcer le pouvoir des personnes ne peut pas avoir d’objectif prédéfini : ce sont les personnes elles-mêmes qui doivent définir leur propre horizon. C’est ce qui a été observé ici. Les fondateurs de GUIDE ont toujours été opposés aux politiques électoralistes, convaincus de leur incompatibilité avec un développement véritablement alternatif. Néanmoins, plusieurs membres de GUIDE sont entrées en politique, motivées par l’idée que les partis politiques représentent au contraire la seule manière d’impulser des changements structurels.

Au-delà d’une cause commune de nature matérielle, la subjectivité politique est aussi affaire d’affects et d’émotions. Si un savoir a été transmis et co-construit, c’est bien car il s’articulait avec la possibilité, pour les femmes, de faire entendre leurs voix et se faire reconnaître, d’écouter et de reconnaître les autres et de débattre au-delà de leur cercle de voisinage habituel. La construction d’une cause commune était également indissociable du plaisir des rencontres et de leur dimension festive. Danses et chants permettent aux femmes de se détendre, d’oublier au moins temporairement les peines et les souffrances et d’échapper momentanément au contrôle permanent exercé sur leurs corps et leurs paroles. L’exercice même de définition des objectifs et des

modalités d'action comporte également une dimension émotionnelle : l'indignation et la colère face à l'extraction de sable et à la perte progressive de leurs moyens de subsistance, mais également la joie et la fierté d'imaginer une société nouvelle et meilleure et de pouvoir y contribuer. Cette dimension affective est également marquée par un sentiment de gratitude vis-à-vis de l'une des fondatrices de GUIDE, Madame Vasantha. Cette gratitude émane certainement de son engagement constant, vécu non seulement comme un soutien mais surtout comme une forme de reconnaissance, en particulier lors des premières années de vie de l'organisation, à une période où les femmes dalits ne suscitaient guère l'intérêt de qui que ce soit. Madame Vasantha fait partie de la classe moyenne supérieure urbaine, Brahmane. Ce sentiment de gratitude, exprimé par de nombreuses femmes et que nous avons observé au quotidien, pourrait s'interpréter comme le reflet d'une division de classe et de caste, difficilement compatible avec la durabilité du mouvement. Cela est certainement vrai. D'ailleurs le fait que Madame Vasantha ait été moins présente sur le terrain au cours des dernières années est souvent perçu comme une sorte d'abandon et explique probablement le déclin des mobilisations. En rester là serait toutefois réducteur. Imaginer que des identités politiques collectives puissent émerger et perdurer uniquement sur la base de comportements froids et rationnels, dépourvus du moindre affect, est irréaliste.

### **Quels résultats politiques ?**

En ce qui concerne leur rapport à l'Etat, le collectif GUIDE a réussi à faire valoir certaines de ses demandes et a échoué dans d'autres. Cela n'est pas surprenant, car l'Etat est une entité complexe et multiple. Comme pour de nombreux autres mouvements féminins et féministes indiens (et ailleurs, voir les autres chapitres de cet ouvrage), une partie des actions menées n'a eu de cesse d'obliger l'Etat à remplir ses obligations de base : octroi de certificats administratifs divers et variés, mise en place des programmes sociaux annoncés, mise en place et entretien des infrastructures publiques de base comme les routes, l'électricité et l'eau potable. En ce qui

concerne la lutte contre l'alcool illégal, le collectif GUIDE, avec de nombreuses autres mouvements activistes, a réussi à faire adopter une nouvelle régulation étatique et plus encore à la faire mettre en œuvre, au moins dans leurs villages.

Comme il a été observé dans d'autres ONG et d'autres régions au Tamil Nadu, les femmes ont progressivement « appris l'Etat » (Kalpana 2017). Elles ont assimilé les tactiques, astuces, savoir-faire et savoir-être incontournables pour pénétrer les administrations et convaincre leurs représentants. Etant donné le fossé qui existe entre l'Etat Indien et les femmes rurales dalits, ce processus d'apprentissage est un acquis considérable.

S'assurer que l'Etat remplit ses fonctions de base est un premier résultat, et il s'agit déjà là d'un aboutissement de taille dans une démocratie clientéliste comme l'Inde. C'est un tout autre défi que de se battre contre les liens entre le capital privé et l'Etat. Or ceux-ci sont au cœur de l'industrie extractiviste de sable et n'ont eu de cesse de se renforcer. Suite aux mobilisations—accompagnées et appuyées par l'action d'une multitude d'autres organisations, au Tamil Nadu et dans le reste du pays, le gouvernement fédéral a fini par réguler l'exploitation de sable de manière plus stricte. L'adoption d'une telle mesure est évidemment un succès. Néanmoins, la manière dont cette régulation a été mise en œuvre a plutôt conduit à une aggravation du problème qu'elle était supposée éradiquer (Jeyaranjan 2019). En effet, dans la mesure où les régulations étatiques ont restreint l'accès aux ressources minérales alors que la demande de sable atteignait des niveaux records, une des conséquences majeures a été d'encourager l'extraction illégale par des réseaux mafieux mêlant acteurs du secteur privé, fonctionnaires de l'Etat et partis politiques. En d'autres mots, l'activisme de GUIDE a permis de limiter l'extraction dans les villages où l'ONG est active et a conduit l'Etat à adopter des mesures régulatrices spécifiques. Mais celles-ci ont été en large partie détournées grâce à des alliances mafieuses avec le capital privé.

Les luttes décrites ici n'ont jamais eu la prétention de constituer une alternative substantielle à l'ordre économique en vigueur, mais plutôt de permettre à leurs membres de préserver leur propre

espace de maintien et de reproduction de la vie. Cela signifiait dès lors lutter contre l'extractivisme incontrôlé des ressources minérales. En raison de puissants liens mafieux entre l'Etat et le capital privé, les actions des femmes ont été difficiles et chaotiques. Aujourd'hui, l'urbanisation de la région est une réalité et l'agriculture continue de décliner. Il est possible toutefois que les désenchantements de la vie urbaine amènent les jeunes générations à renouer avec les mobilisations de leurs mères et de leurs grands-mères. Ces désenchantements redoublent avec la pandémie de la Covid-19, qui fait rage au moment où nous relisons les épreuves de l'ouvrage. La résilience de l'agriculture de subsistance et la fragilité de la migration urbaine apparaissent au grand jour. Mais surtout, et quel que soit l'avenir des luttes locales, nul ne peut nier qu'un mouvement a existé : les femmes rurales dalits ont été capables de se mobiliser, d'exprimer leur voix et de lutter. Leur trajectoire a engendré un nombre irréversible de conséquences, individuelles et collectives, à commencer par une certaine forme d'émancipation des membres de GUIDE. Certaines sont devenues des leaders politiques toujours très actives et elles poursuivent aujourd'hui leur propre chemin.

En définitive, le collectif GUIDE ne mérite ni la romantisation, ni le mépris. Explorer les ressorts de la mobilisation de ce collectif met en évidence à la fois les obstacles et les possibilités. Ici, outre la domination masculine qui condamne les femmes à assumer l'essentiel des tâches de reproduction sociale, la complicité entre l'Etat et le capital privé est sans aucun doute un obstacle majeur, puisque cette complicité ne cesse de détruire les fondements mêmes de la reproduction sociale. Cette exploration met également en lumière les *possibilités*. Lorsqu'elles répondent à de réelles aspirations, tant matérielles qu'émotionnelles, construites collectivement et progressivement au cours du temps, les luttes de femmes, y compris de femmes provenant des échelons les plus bas de la hiérarchie, ne sont pas une utopie.

# Transformations locales à Batallas, Bolivie : la capacité « inexhaustible » des femmes à perpétuer la vie

*Ivonne Farah, Isabelle Hillenkamp, Gabriela Ruesgas  
et Fernanda Sostres*

Dans cette étude, nous nous intéressons aux pratiques et représentations de femmes de la municipalité rurale de Batallas, cheffes de famille, pourvoyeuses de *care* et pour certaines, membres d'associations de producteurs et productrices. Nous analysons les liens entre ces représentations et pratiques et les institutions qui composent le territoire : familles, syndicats paysans, associations de quartiers, associations de producteurs et productrices, gouvernement municipal, écoles, centres d'accueil de jeunes enfants et centres de santé. Ces représentations et pratiques contribuent à perpétuer les processus et les structures qui font que la reproduction sociale repose sur le travail des femmes et qui empêchent que cette question publique ne soit politisée. Nous questionnons le principe de solidarité qui sous-tend l'organisation de la reproduction sociale à différents niveaux (micro-niveau ou niveau de

---

Farah, I., Hillenkamp, I., Ruesgas, G. et Sostres, F. (2021). Transformations locales à Batallas, Bolivie : la capacité « inexhaustible » des femmes à perpétuer la vie. In *Effervescences féministes : Réorganiser la reproduction sociale, démocratiser l'économie solidaire, repenser la valeur. Genre et développement. Éclairages N°2*. C. Verschuur, I. Guérin, et I. Hillenkamp. 81–105. Paris : L'Harmattan.

proximité, méso-niveau et niveau macro ou solidarité systémique). Néanmoins, nous ne présumons pas que s'organiser de manière collective—par exemple dans les associations de producteurs et productrices—signifie forcément mettre en place des pratiques de l'économie sociale et solidaire. Nous nous demandons plutôt dans quelle mesure ces formes d'organisation économique collective permettent aux femmes d'être reconnues comme des travailleuses ayant des droits, et dans quelle mesure elles aident à créer des espaces permettant de gérer de manière communautaire les activités qui touchent à la reproduction sociale.

Batallas est une municipalité avec une forte identité ethnique Aymara, située dans la région Nord de l'Altiplano du Département de La Paz; 17 426 habitants y vivent, principalement dans les zones rurales: 87% d'entre eux vivent dans 44 communautés dispersées avec une population comprise entre 200 et 1 000 habitants. Les 13% restants vivent dans le village de Batallas, qui est considéré d'un point de vue administratif comme une zone urbaine. Batallas héberge un grand nombre d'associations de producteurs (ce qui est courant dans la région) ainsi qu'un grand nombre de centres d'accueil de jeunes enfants en comparaison avec d'autres municipalités de la région, ce qui peut paraître paradoxal étant donné la place préminente du travail domestique féminin dans la reproduction sociale.

Le fait que Batallas soit située à proximité des villes de La Paz et El Alto (à une cinquantaine de kilomètres) a favorisé d'importants processus de transformation que la Bolivie a connus au cours des dernières années. En effet, la réalité rurale s'est transformée de manière très rapide, les liens avec les centres urbains se sont modifiés et intensifiés. Cela est dû à l'expansion du commerce et des transports, la multiplication des marchés urbains d'alimentation construits par des associations paysannes de producteurs, l'augmentation des emplois non-agricoles, et d'autres phénomènes qui rendent les liens entre les zones urbaines et rurales fluides et dynamiques. A Batallas, la multi-activité est en train de devenir un phénomène qui fait partie de la vie quotidienne et qui peut être observée dans la diversification des activités économiques. On le constate principalement chez des familles rurales

qui combinent plusieurs activités dans différents territoires, s'insérant dans le marché du travail salarié ou des emplois urbains et ruraux non-salariés sans pour autant abandonner la production agricole et l'élevage.

Ces processus, ainsi que la baisse du taux de natalité, font que Batallas a perdu 2 % de sa population qui était auparavant majoritairement masculine. Il y a désormais 106 femmes pour 100 hommes et 39 % de foyers dirigés par des femmes. L'agriculture de subsistance se féminise et les emplois non-agricoles (salariés ou non) sont en train de se masculiniser. Les femmes deviennent plus visibles au sein des associations mixtes de producteurs, dans les associations qu'elles créent et au sein d'espaces de représentation politique—au niveau de la communauté et au sein des syndicats paysans. En raison de la place laissée vacante par les hommes, de la persistance d'une large population avec des besoins de base non satisfaits (76 % en 2012) et de services sociaux insuffisants et précaires<sup>1</sup>, les femmes multiplient leurs activités—« étirant » ou « adaptant » leur temps. Cette diversification des activités fait que les femmes continuent à être les principales responsables du travail et des relations sociales nécessaires pour perpétuer la vie—ce qui inclut la reproduction sociale au niveau des familles et des communautés. Elles doivent réaliser un travail productif et reproductif qui représente un lourd fardeau.

Cette modernisation particulière du monde rural engendre des conditions de vie précaires. Dans ce contexte, les activités de subsistance exercées au niveau familial et au niveau associatif font partie de la sphère de la reproduction sociale. Dans un contexte où il existe peu de services publics, le travail domestique et communautaire recouvre un espace « étendu » de reproduction sociale de la vie qui est, encore une fois, principalement couvert par le travail des femmes. Malgré cette extension, la famille et la communauté constituent les fondements de base historiques de la reproduction sociale à Batallas, ainsi que dans les aires rurales de la région de l'Altiplano. Cela explique pourquoi l'« imposition » et

---

<sup>1</sup> Voir plus bas pour davantage d'informations sur l'accès à l'éducation, à la santé, à la protection sociale, et au *care*.

la conversion de la reproduction sociale en un « attribut naturel » de la « psyché et personnalité féminine... supposé venir des profondeurs de notre être en tant que femmes » (Federici 2013) continuent à renforcer les « aptitudes acquises »<sup>2</sup> qui forgent les représentations sociales au sein des structures et des institutions. Ces représentations se basent sur une « image maternelisée » de la femme Aymara et elles fonctionnent si bien qu'elles occultent le fait que les femmes participent de plus en plus au travail productif. Elles constituent un des principaux obstacles qui empêche les femmes d'être reconnues comme des sujets de l'économie au sens large. Néanmoins, dans le même temps, c'est précisément en se basant sur cette « image maternelisée » que les femmes Aymara peuvent réussir à obtenir justice, dans le triple sens de la reconnaissance, de la redistribution et de la représentation politique proposé par Nancy Fraser. Il s'agit d'un défi complexe qui est loin d'être facile dans le contexte Aymara rural, où la lutte féministe légitime pour la dénaturalisation de la maternité est remise en question.

Au vu de ces considérations, nous adoptons dans notre recherche la définition du concept de reproduction sociale comme l'« ensemble d'activités et de rapports par lesquels la vie et la capacité de travail sont reconstruits jour après jour » (Federici 2017). Dans le contexte rural étudié, la reproduction sociale est assurée par le travail au sein du foyer et de la communauté, par la production de subsistance au niveau familial et associatif, par les prestations publiques (principalement dans le domaine du *care* aux enfants et aux personnes âgées, de l'éducation et de la santé), les services privés étant virtuellement absents. Notre analyse a pour objectif de décoder les pratiques de reproduction sociale et les représentations qui les sous-tendent, dans le cadre des nouvelles dynamiques socio-économiques qui sont en jeu dans cette région rurale en transformation. De plus, nous observons dans quelle mesure il est possible de problématiser la reproduction sociale comme une question associée aux femmes, dans les familles, les associations de producteurs, les organisations

---

<sup>2</sup> Des éléments subjectifs centraux, selon le concept de Pierre Bourdieu d'*habitus*.

sociales et les organisations politiques qui défendent les droits des femmes à différents niveaux dans le territoire.

Le travail de terrain a été réalisé à trois niveaux : la municipalité de Batallas (niveau local), le département de La Paz et le niveau national. Les données recueillies au niveau local incluent des entretiens avec les chef-fes de foyers (dix-neuf entretiens dans trois communautés rurales et dix entretiens dans la ville de Batallas), deux *focus groups* réalisés avec des représentant-es d'associations féminines et mixtes de producteurs et trois *focus groups* conduits avec des organisations territoriales de femmes, d'hommes et mixtes (les fédérations locales *Tupak Katari* et *Bartolina Sisa*<sup>3</sup>, des syndicats paysans et l'association de quartier de Batallas). Des données supplémentaires ont été recueillies lors d'entretiens avec des informateurs-clés (le maire de la municipalité et des conseillers municipaux, l'équipe technique du Programme de Développement Initial de la municipalité, des ONG), par des observations et le recueil de données secondaires, notamment auprès d'associations. Au niveau départemental et national, nous avons conduit dix entretiens (cinq à chaque niveau) avec des leaders de fédérations d'associations de producteurs, des leaders des fédérations départementales des syndicats paysans *Tupak Katari* et *Bartolina Sisa*, ainsi que des leaders politiques (de l'Assemblée législative, des ministères et du gouvernement départemental). Des entretiens semi-structurés, spécifiquement élaborés pour chaque entretien, ont été utilisés à ces niveaux.

Dans le cadre des transitions mentionnées, à Batallas les dynamiques de reproduction sociale sont encore marquées par les profonds changements engendrés par la réforme agraire de 1953 dans les structures rurales de l'Altiplano bolivien, ainsi que par la mémoire longue de la communauté traditionnelle Aymara, qui a de plus été soumise à d'autres influences (politiques d'ajustement structurel durant la période 1985–2005, nouveaux cadres de régulation et politiques depuis 2006). La réforme de 1953 a aboli le régime des *haciendas* (qui était prédominant à Batallas) et a rendu aux familles de producteurs les terres communales usurpées, sous

<sup>3</sup> Il s'agit du nom de deux héros Aymaras ayant résisté aux envahisseurs espagnols.

la forme de propriétés familiales (*solar familiar*) dans des structures communautaires reconstituées. Cela a conduit à un développement de la paysannerie, consolidant les villages ruraux et les communautés. Néanmoins, seuls les hommes ont obtenu le droit de propriété de la terre, les femmes y ayant accès uniquement si elles étaient veuves avec des enfants mineurs<sup>4</sup>. Cela a eu d'importantes conséquences : la structure de gestion communautaire et sa représentation ont été laissées aux mains de syndicats agraires émergents, à raison d'un par communauté. Ces syndicats ont été constitués d'hommes—ayant le statut de propriétaires de terres—, ce qui a renforcé leur rôle comme représentants de la famille et de l'unité de production. Le travail de production agricole et d'élevage réalisé par des femmes non-propriétaires a ainsi été laissé dans l'ombre et les femmes ont été exclues de tout espace visible de représentation (Uriona 2010 ; Colque, Soria 2014). La conservation du droit de propriété et du statut de membre de la communauté ont par ailleurs été soumis à l'acceptation de responsabilités tournantes, comme l'obligation d'exercer une charge (*cargo*) dans le gouvernement communautaire. Une logique similaire peut être observée dans les associations de quartier (*juntas de vecinos*) dans les zones urbaines comme la petite ville de Batallas, où l'organisation dérive du statut en tant que propriétaire de la terre et/ou du logement. S'agissant des droits urbains, les modes d'expression sont souvent plus vindicatifs.

Au cours des trois dernières décennies, les luttes des femmes se sont centrées sur la défense de politiques publiques d'égalité de genre qui soutenaient—entre autres choses—le droit d'accès à la terre et à la propriété indépendamment de leur statut marital (loi n° 1715 de 1996 sur la réforme agraire INRA 1996). Ces luttes se sont également focalisées sur l'établissement d'un quota représentatif de femmes au sein de la fonction publique (1995). Des femmes ont ainsi été reconnues comme représentantes des communautés paysannes afin de rendre « effectif » leur droit à la terre et de promouvoir leur participation aux procédures agraires

---

<sup>4</sup> Au niveau national, 98.8% des nouveaux titres de propriétés ont été délivrés aux hommes (Colque, 2014).

(Loi de renouveau communautaire de la réforme agraire, 2006). Néanmoins, l'existence d'un droit ne garantit pas le fait qu'il puisse être exercé et dans les zones rurales les formes traditionnelles de représentation continuent à se perpétuer.

A Batallas, les femmes ont moins accès à la terre que les hommes (que ce soit en nombre de propriétés ou en surface) et ont plutôt accès à des parcelles destinées à l'autosubsistance. Dans le même temps, le déclin de l'agriculture familiale à petite échelle conduit à l'émigration temporaire ou quasi-permanente de membres de la famille. Paradoxalement, il s'agit là d'un moyen d'assurer la continuité de l'agriculture—face aux limites imposées par la faible taille des propriétés (*minifundios*)—et de limiter l'érosion de la communauté (Urioste, Barragán, Colque 2007). L'effet immédiat de ce processus est de réduire la contribution relative de l'activité agricole aux revenus du foyer et d'augmenter la part représentée par d'autres activités (transport, commerce, emploi public, etc.). Cette situation conduit à des changements dans l'utilisation de la terre : des surfaces plus grandes sont par exemple allouées au bétail (comme les vaches laitières, qui constituent une source de revenus beaucoup plus stable que l'agriculture, soumise au caractère saisonnier des récoltes). De plus, les terres sont de plus en plus mises sur le marché (achat/vente, location de terres). Ces processus définissent et consolident une multi-activité qui est favorisée par divers facteurs : la proximité des villes de La Paz et El Alto, l'augmentation des activités non-agricoles, la mobilité territoriale quotidienne rendue possible par le fait d'avoir deux ou trois résidences. Cela produit de nouvelles configurations familiales et de nouveaux sentiments d'appartenances qui traduisent de nouvelles inégalités à l'intérieur et à l'extérieur du foyer. En effet, les inégalités s'appuient sur des revenus d'origine et de formes différentes et sur des valorisations elles aussi différenciées des activités. Par conséquent, les foyers ruraux sont multi-actifs, tout en continuant à être fortement enracinés dans la terre, principalement par le biais des femmes. Dans la petite ville de Batallas, les membres des foyers se répartissent entre des activités liées au commerce, aux transports et aux services, ce qui conduit à de plus grands déplacements sur le territoire (principalement

d'hommes), tout en maintenant les liens sociaux avec les aires rurales et avec les grandes villes voisines. Dans tous les cas, ces changements contredisent le discours officiel auquel font écho les organisations sociales et politiques, qui considère qu'il s'agit d'une sphère homogène, statique, harmonieuse, équitable et faite de rapports complémentaires, etc., et que cela serait inhérent à la culture Aymara.

### **Production de subsistance et activités de reproduction sociale, «valorisations» et significations**

Ce scénario marque un changement important dans les perceptions du travail, de la solidarité, dans les représentations liées aux rôles féminin et masculin dans la production et dans la reproduction sociale, ainsi que dans le sens même de la vie. Comme cela a été dit, à Batallas, la reproduction sociale repose largement et de nombreuses manières sur les foyers—dont nous avons vu que 39% sont dirigés par des femmes—et dans une moindre mesure sur les services publics.

La majeure partie du travail domestique et du travail de *care* dans les foyers est réalisée par les femmes. Lorsqu'ils sont à la maison, les hommes participent parfois à certaines tâches, comme laver leurs habits et éventuellement ceux de leurs enfants. La division du travail est particulièrement inégale lorsque les hommes sont absents et que les femmes travaillent dans l'agriculture familiale (dans les communautés) ou dans des petits commerces (vente de leurs produits agricoles, par exemple fromage, tissus, textiles ou autres dans le centre urbain). Si dans le passé il existait une certaine inégalité dans la distribution des tâches domestiques entre les hommes et les femmes, cette inégalité est aujourd'hui accrue en raison de l'absence des hommes et justifiée précisément par cette absence—ils disent manquer de temps—ou par le fait que «cela a toujours été comme ça»: les mères prennent soin et les pères donnent; celle qui prend soin est là, celui qui donne ne l'est pas.

En général, les femmes ne condamnent pas cette division et ne la dénoncent pas nécessairement comme injuste. Tout au plus,

lorsqu'on les interroge à ce propos, elles répondent que « ce n'est pas juste » parce qu'elles sont « fatiguées » et qu'elles doivent se lever à quatre heures du matin. Mais elles ne disent pas que ce travail devrait être partagé à parts égales avec les hommes. Leur vision est que cela doit être partagé *avec d'autres femmes* et elles font en effet appel à leurs mères, belles-mères, filles, belles-filles, sœurs, etc., quand le fardeau des tâches domestique et du travail du *care* devient trop lourd. Ainsi, les grands-parents et particulièrement les grands-mères mais aussi les jeunes filles et les jeunes garçons, deviennent des piliers du travail domestique et du travail de *care* dans les familles. Ils deviennent ainsi des personnes qui n'ont pas besoin d'être protégées ou dont on n'a pas besoin de prendre soin, dans la mesure où elles sont capables de fournir et de réaliser elles-mêmes les tâches domestiques et productives. Seul le soin aux personnes handicapées échappe à cette règle.

La communauté a quant à elle un rôle public, qui consiste principalement à réguler certains services publics et certaines relations sociales, en particulier en ce qui concerne la gestion de la terre, les conflits familiaux et la violence domestique. Cela montre l'importance de participer aux structures de gouvernance communautaire, c'est-à-dire aux syndicats agraires gérés par des hommes—bien que, comme nous allons le voir, des femmes commencent à intégrer ces syndicats en raison de leur multi-activité. Dans tous les cas, dans les communautés comme dans les associations urbaines de quartiers, les voisins s'organisent en réseaux de proximité. Ils développent des échanges basés sur la réciprocité et d'autres actions afin de faire face au manque—historique—d'infrastructures et de services de base (principalement l'eau, l'éducation, la santé, l'électricité, les équipements sanitaires de base et les espaces publics).

L'accès et la disponibilité des services publics—des facteurs qui peuvent réduire le travail domestique ou améliorer les conditions de la reproduction sociale (soins aux enfants, éducation et soins de santé)—, dépendent dès lors d'une série complexe de facteurs comme la distance, la qualité des infrastructures et des services et l'adaptation culturelle au contexte et aux perceptions des habitants. Les centres d'accueil des enfants qui existent dans

certains centres urbains et communautés ont tendance à être utilisés en dernier recours : la faible qualité des infrastructures et des services de *care* est largement dénoncée par les familles. Dans les communautés, c'est le syndicat agraire qui propose à la municipalité les personnes à employer dans ces centres d'accueil des enfants, propositions qui sont généralement acceptées. Le syndicat désigne des mères de familles pour une durée d'une année, dont on considère qu'elles sont capables de prendre soin des enfants du simple fait qu'elles soient mères. Ce système explique que le centre soit considéré avant tout comme un lieu où les mères ont—chacune à leur tour—le droit de recevoir un salaire pour prendre soin d'abord de leurs propres enfants, puis, de manière secondaire, de ceux des autres. Les distances—y compris au sein de la même communauté car les communautés sont dispersées—et les horaires de fonctionnement incompatibles avec l'activité agricole (ou même commerciale) constituent des contraintes supplémentaires. Il n'y a pas d'association de parents qui pourrait faire des propositions ou critiquer la gestion de ces centres d'accueil des enfants. Les seuls organes sociaux de contrôle sont le syndicat agraire et l'association de quartier—et ni l'un ni l'autre ne considère en général la question de la qualité du *care* comme faisant partie de leurs compétences ou de leurs priorités.

Les écoles sont à la fois survalorisées—l'éducation des enfants est importante car elle permet d'accéder à des formations professionnelles—et critiquées en privé (par exemple durant nos entretiens) en raison de la faible qualité des infrastructures, de l'enseignement, des petits déjeuners scolaires et de l'absentéisme des enseignants. Les critiques faites en public mettent cependant l'accent sur les aspects matériels (en particulier les infrastructures). Nous comprenons que pour les parents—et en particulier pour les mères qui ont suivi peu d'années d'études—il est difficile d'avoir une discussion sur le contenu éducatif avec des professeurs ou des membres du conseil municipal, même si, dans certains cas, elles voient clairement les lacunes existantes. Il existe des associations de parents mais elles sont principalement utilisées pour déléguer aux mères des tâches logistiques comme la distribution des petits

déjeuners à l'école. Les syndicats agraires et les commissions d'éducation des associations de quartiers jouent quant à elles principalement un rôle de contrôle sur les emplois du temps des enseignants mais elles ne soulèvent pas de questions liées à la qualité de l'éducation.

Concernant la santé, la ville de Batallas dispose d'un seul centre de santé malgré sa population croissante. Nous avons observé, en privé, que certaines personnes se plaignent du manque d'espace, des mauvais traitements par le personnel et du manque de médecins et de médicaments spécialisés qui font que les patients sont transférés vers des hôpitaux à La Paz ou El Alto. La principale association de quartier de Batallas a demandé des comptes sur la gestion du fond d'achat de médicaments mais pas sur d'autres aspects. Face à ces lacunes (par exemple, 80 % de la population n'a pas accès aux services de base, 76 % des femmes âgées de quinze ans et plus accouchent à la maison, et seulement 11 % de la population dispose d'une assurance santé), un nombre significatif des personnes interviewées disent faire appel à la médecine traditionnelle ou renoncer aux soins de santé plutôt que d'aller au centre de santé.

De manière générale, nous avons constaté que la population ne perçoit pas les services sociaux comme un droit. Une des explications tient à la nature même des politiques publiques de protection sociale, qui ont favorisé les transferts monétaires directs par le biais d'obligations qui font que les personnes doivent faire appel au marché pour faire face aux déficiences du système. Cela peut également être expliqué par l'absence d'accord sur le seuil minimal de qualité à laquelle chaque personne a droit. Ceci conduit à une explication plus générale, qui est que les personnes ne se considèrent pas comme des sujets de droits. Dans le cas des femmes rurales, cette conception est renforcée par le fait qu'elles ne se reconnaissent pas elles-mêmes comme productrices et travailleuses. Ainsi, même si une condition pour formuler de nouvelles demandes est d'être insatisfait-e, les critiques individuelles—révélées par nos entretiens—, ne se transforment pas en demande de droits mais en des solutions individuelles de contournement. Elles se transforment ainsi en stratégies individuelles

pour « fuir » le service et chercher à résoudre le problème soi-même. A l'heure actuelle, la protection sociale est vue comme relevant de la vie quotidienne et de la sphère privée : elle n'est pas perçue comme quelque chose auquel les personnes ont droit. Les politiques publiques continuent ainsi à véhiculer des conceptions et des modes d'organisation qui renforcent les normes de genre en vigueur et augmentent la vulnérabilité de la population, en particulier des personnes déjà les plus vulnérables (Paulson 2013).

Finalement, un autre secteur qui contribue aux activités de reproduction sociale est celui des associations de producteurs et productrices. Comme cela a été mentionné, notre objectif n'est pas d'analyser en profondeur les formes d'organisation de ces associations et leurs logiques. Nous avons plutôt étudié dans quelle mesure elles peuvent aider les femmes à se reconnaître mutuellement comme productrices, et permettre de créer des espaces pour gérer de manière communautaire la reproduction sociale. En ce sens, il convient de faire une distinction entre les associations mixtes (qui ont une tendance croissante à se féminiser) et les associations de femmes.

Les associations mixtes sont des groupes de producteurs et productrices d'une ou plusieurs communautés qui appartiennent à la même branche d'activité agricole. Ce type de structure peut aider à créer une image de femmes comme productrices grâce à leurs efforts pour imiter les producteurs hommes, comme générer des revenus monétaires, être (parfois) hors de la maison et avoir accès à certaines formations (Arnold et Yapita 1996, cités dans Rivera Cusicanqui 2010). Cette logique est étrangère au foyer et à la reproduction sociale. Ces associations cherchent à promouvoir la vente collective de produits en améliorant leur qualité, en encourageant la spécialisation et en centralisant les produits. Dans ces associations, la production est familiale ou individuelle – les femmes ont alors moins de possibilités de rompre leur isolement. Les femmes qui travaillent dans ces associations sont généralement sous tension en raison de l'excès de charge de travail (qui s'ajoute au travail domestique). Ce problème n'est généralement pas abordé au sein des associations. Néanmoins, on constate aussi que la participation des femmes dans des associations mixtes

bien établies crée des conditions pour augmenter leur estime de soi—dans la mesure où elles se spécialisent et deviennent des productrices ou des éleveuses (*ganaderas*) qualifiées. En général, les associations mixtes conservent un discours « masculin », dans le sens où l'accent est mis sur l'objectif initial qui est de valoriser la production. Les femmes ont encore moins la possibilité d'avoir une influence sur ce discours lorsqu'elles remplacent un père ou un mari absent et qu'elles ne sont pas reconnues comme productrices elles-mêmes. Le fait que d'autres problèmes ne soient pas abordés est sans aucun doute lié au fait qu'il y a peu de moments de rencontre et d'échange, à part quand les produits sont amenés pour être vendus. De plus, lorsqu'il s'agit de représenter l'association dans les organes gouvernementaux, dans des réseaux, ou autres, les hommes endossent les rôles de leaders bien que la majeure partie du travail soit faite par les femmes.

D'un autre côté, les associations de femmes rendent possible la construction d'une identité collective car elles permettent aux femmes de se réunir et de transformer leurs imaginaires, composés d'histoires individuelles sans connexion les unes avec les autres. Cette possibilité est toutefois immédiatement limitée par une série de facteurs : des contraintes de temps, qui font par exemple que les femmes s'occupent de la production par roulements de trois ou quatre personnes chaque jour, le risque permanent de désaffiliation dû aux contraintes temporelles, la distance depuis la maison, et/ou le besoin de sécuriser leurs revenus. Dans le même temps, faire partie d'une association permet d'acquérir des compétences et des connaissances qui conduisent au bien-être familial, à rompre l'isolement, à générer un espace de convivialité et à renforcer la solidarité et le soutien moral entre les membres. Toutes ces possibilités sont valorisées par les femmes, même si ces processus ne sont pas exempts de conflits et qu'ils ne parviennent généralement pas à être institutionnalisés. Les espaces de sociabilité créés au sein de ces associations permettent aux femmes d'exprimer certains problèmes ayant trait à la violence domestique, à la peur d'être abandonnée par leur mari ou à la peur de ne pas réussir à nourrir leur famille—tout ceci est très important pour elles, même si le soutien moral des autres

femmes ne se transforme quasiment jamais en action collective. La principale limite provient du fait que ces problèmes (c'est-à-dire la violence ou l'abandon, et la surcharge de travail productif et de *care*) sont perçus comme des problèmes particuliers qui affectent les femmes à un certain moment de leurs vies, et non comme des problèmes publics qui affectent toutes les femmes, du simple fait d'être femmes.

Un élément qu'il convient de noter, et cela n'est pas particulier à la ville de Batallas, est que presque toutes les associations de femmes ont été créées suite à des projets locaux ou internationaux d'ONG visant à augmenter l'autonomie des femmes et/ou leur accès à des revenus. La plupart du temps, cela passe par l'insertion des femmes dans des secteurs d'activité comme la boulangerie, des serres agricoles et l'artisanat, qui n'ont pas été choisis par les femmes elles-mêmes et qui sont nouveaux pour elles ou du moins différents des activités qu'elles réalisent habituellement dans le domaine de la production agricole au niveau familial. Savoir si ces nouvelles activités sont compatibles avec les contraintes des femmes, en particulier les contraintes domestiques et agricoles, n'est généralement pas pris en considération. Ainsi, les associations de femmes ont tendance à contribuer à la multi-activité, ce qui augmente leur travail et réduit paradoxalement leurs possibilités de se construire en tant que sujets. En plus de cela, pour paraphraser Arnold et Yapita (1996, cités dans Rivera Cusicanqui, 2010), ces mécanismes peuvent réactiver les imaginaires et les pratiques des «clubs de mères» des dernières décennies, qui ont contribué à «créer une image maternalisée des femmes, où leurs connaissances comme bergères, tisseuses et responsables de rites culturels (*ritualistas*) sont dévalorisés». A la place, ce qui importe est qu'elles puissent acquérir des revenus personnels utiles à leur travail comme mères de famille. Les revenus, lorsqu'ils existent, sont évidemment valorisés en tant que contribution à l'économie familiale, tout comme le sont les compétences et connaissances qu'elles apportent. Dans tous les cas, il existe une grande différence avec la trajectoire des associations mixtes dont les projets consistent à développer l'agriculture familiale, en intégrant les phases successives du même processus

de production, à partir de leur propre initiative, que ces associations reçoivent pour cela un soutien externe ou non.

C'est dans ce contexte qu'a été récemment créée la Fédération régionale des associations de producteurs multi-actifs de Batallas (FAMPREB). Elle a été créée pour faire le lien entre toutes les associations présentes à Batallas, indépendamment du sexe de leurs associés-es. Son objectif est de devenir un interlocuteur du gouvernement local et d'autres organes institutionnels. Jusqu'à maintenant, la fédération—qui regroupe quatorze associations dont la majorité sont des associations de producteurs et productrices de lait—se centre sur l'obtention de bénéfices qui pourraient permettre d'améliorer les processus de production, de s'ouvrir à d'autres marchés et s'en assurer l'accès.

Nous avons vu que chaque communauté et chaque quartier urbain a sa propre organisation territoriale: des syndicats agraires dans le premier cas, des associations de quartier dans le second. Dans les deux cas, il existe bien des pratiques de réciprocité et de redistribution (en particulier dans les communautés) et des actions collectives sont réalisées afin d'agir de manière décisive face à des lacunes historiques. Ces espaces naissent et se maintiennent grâce à cette force collective: ce sont les voisins qui prennent en charge la construction de rues, de squares et de certains services de base. De même, ce sont les communautés qui ouvrent des routes pour se connecter avec des marchés et avec d'autres centres, ou qui prennent en charge la construction de systèmes d'irrigation, etc.

Les syndicats agraires et les associations de quartier sont organisés au sein d'organes plus larges, allant du canton ou de la zone (regroupements de communautés ou de quartiers) à la province, le département, et à l'échelle nationale. Ils sont des interlocuteurs des organes de l'Etat à différents niveaux, en fonction de leur propre niveau d'incidence. Au niveau national, les syndicats paysans sont réunis dans le Syndicat unique de confédération des paysans, indigènes et travailleurs autochtones de Bolivie (CSUTCB) et, en ce qui concerne les femmes, dans la Confédération nationale de femmes paysannes, indigènes et autochtones

*Bartolinas Sisas* (CNMCIOB-S)<sup>5</sup>. Ces structures sont respectivement connues sous le nom des *Tupaks* et des *Bartolinas*. Les associations de quartiers urbains sont quant à eux regroupés dans la Fédération des conseils de quartiers appelée FEJUVE.

Dans les communautés, les syndicats paysans constituent la base organique et le soutien des *Tupaks*. Les *Bartolinas* sont organisées au niveau intermédiaire et aux plus hauts niveaux, mais elles n'ont pas d'organisation comparable au niveau communautaire. Cette organisation de femmes est subordonnée à la CSUTCB et ne dispose donc pas d'organe de base communautaire—dans le meilleur des cas, la communauté élit (en général par le biais du syndicat agraire) une représentante auprès de l'organisation *Bartolina* de niveau intermédiaire.

De manière générale, les structures des syndicats agraires sont les interlocuteurs privilégiés du parti d'Evo Morales. Cela augmente leur capacité d'action politique et élargit leur horizon, et renforce leur légitimité historique en tant que gouvernement communautaire et comme espace de revendications par la communauté. Ce double rôle a été renforcé par le fait que les syndicats agraires ont obtenu une place active dans la politique au niveau national, et de nouvelles compétences sociales, politiques et économiques dans la gestion de leur propre territoire. En exerçant ce double rôle, les syndicats agraires coordonnent et représentent leurs intérêts, principalement en ce qui concerne le droit à la terre ainsi que les droits ethniques et culturels<sup>6</sup>, alors que les associations de quartier coordonnent et adressent les demandes en lien avec l'amélioration de la vie urbaine.

---

<sup>5</sup> La première association nationale de femmes paysannes a été la Fédération de femmes paysannes Bartolina Sisa, fondée en 1980, constituée en organisation au sein de la CSUTCB. Elle était à l'origine formée de femmes paysannes Aymara et Quechua. En 2006, avec l'arrivée au pouvoir du gouvernement d'Evo Morales suite aux mobilisations populaires et indigènes, elle devient une organisation nationale et prend le nom d'«Organisation de femmes paysannes, indigènes et autochtones», en ligne avec le discours officiel. Cela s'inscrit dans une tentative de redéfinition de son identité et d'affirmation de sa participation au «processus de changement» (Sánchez, et al, 2016).

<sup>6</sup> Par exemple, les *Bartolinas* ont proposé la loi de la «chola paceña» dans le département de La Paz: cette loi défend le droit des femmes Aymara à porter leurs vêtements traditionnels.

Les femmes ont toujours été présentes au sein de ces structures, participant aux tâches communautaires (Ticona 2003). Par ailleurs, les femmes assument de plus en plus le rôle de représentantes de leurs familles, un rôle qui implique des obligations au niveau de la communauté et qui garantit leur appartenance au territoire et leur accès à des protections et des prestations. Les femmes ont notamment émergé dans ce domaine en raison de la multi-activité, qui a pu conduire des hommes à se détourner des responsabilités communautaires. Les femmes se substituent aux hommes et exercent ce rôle de représentation, selon une trame prédéfinie par le programme déjà existant de la communauté et des gouvernements communautaires. Dans les deux cas, les demandes sont collectives, matérielles et ne prennent pas en compte le genre. Elles expriment les intérêts socialement acceptables des familles et des communautés et reflètent un accès limité aux biens, aux services et aux intrants productifs. Cette représentation se fait dans un contexte qui continue à valoriser et à donner la priorité aux hommes adultes en raison de leur maîtrise des codes modernes (le langage et la culture dominante, appris en particulier à l'école et durant le service militaire). Aujourd'hui, cette situation est en train de se transformer car les jeunes femmes ont de plus en plus accès à l'éducation – néanmoins, elles continuent à être perçues comme prétendument moins capables d'exercer un rôle de représentantes dans les espaces publics.

Pour les femmes, participer à ces espaces signifie donc respecter l'ordre établi. Elles doivent également concilier leurs pratiques quotidiennes de leaders avec leur réputation de femmes-mères. Elles sont conscientes que si elles ne se conforment pas à ce rôle, elles sont plus susceptibles d'être critiquées et délégitimées. Cela explique pourquoi les femmes considèrent leur participation comme quelque-chose d'extérieur, ajouté à la « norme ». Les jeunes femmes semblent être en train de créer de nouveaux standards. Participant comme suppléantes et de manière presque anonyme, subordonnées à l'autorité des adultes en raison de leur âge, elles vivent cette expérience comme une école d'apprentissage. Néanmoins, le fait d'être forcées par les

circonstances à entrer dans cet espace signifie également qu'elles doivent restreindre leurs projets personnels.

Malgré ces limites, les *Bartolinas* créent un pont qui permet à certaines femmes de participer activement aux affaires publiques, au sein du gouvernement municipal et national, de la chambre des députés et des sénateurs, ou à d'autres niveaux étatiques. Elles peuvent y promouvoir des normes et des dispositifs juridiques pour encourager la participation politique (par exemple avec des lois sur la parité et l'alternance), des actions contre la violence<sup>7</sup> et des actions en faveur de la santé des femmes (par exemple des campagnes pour prévenir le cancer du col de l'utérus), qui sont liées en partie à la protection et au *care*.

Cela montre que les *Bartolinas* disposent d'une certaine manière de davantage d'autonomie au niveau de la fédération et de la confédération qu'au niveau local. Néanmoins, cette autonomie se construit par le biais de processus contradictoires. D'un côté, cette plus grande autonomie a en effet été obtenue grâce à la longue trajectoire politique individuelle qui a mené ces femmes à ce niveau de représentation ainsi qu'au fait qu'à ces niveaux, leur participation politique fait d'une certaine manière moins l'objet de pression qu'au niveau des communautés de base, où elles doivent faire attention à leur réputation comme femmes-mères. Néanmoins, cela ne signifie pas que les *Bartolinas* ne soient pas entravées dans les possibilités de créer leur propre programme : cette possibilité est effectivement limitée et presque non-existante en raison de la position subordonnée qu'elles occupent vis-à-vis du gouvernement et vis-à-vis des *Tupaks*, qui représentent (supposément) une cause commune qu'elles devraient soutenir. De plus, et de manière paradoxale, la capacité des *Bartolinas* à développer leur propre programme est également limitée par la loi sur la parité. En effet, celle-ci est présentée et perçue par ces femmes

---

<sup>7</sup> Dans le monde paysan, la violence domestique est de plus en plus considérée comme une demande liée aux rapports de genre. Cela permet de porter dans l'espace public la question centrale des rapports inégaux de pouvoir. Il ne fait pas de doute que la validité et la dissémination de la loi n°348 de 2013 contre la violence envers les femmes fournit un cadre pour légitimer cette demande, qui tend sinon à être considérée comme un problème individuel et non comme un problème d'ordre social.

comme le point final de n'importe quelle revendication féminine ou féministe, comme si le fait que les femmes soient présentes dans les institutions législatives et gouvernementales suffisait à résoudre tous les problèmes.

Il existe des tensions entre les *Bartolinas* qui participent à la gestion des affaires publiques et les femmes paysannes de base. Cette relation tendue peut être comparée dans certains aspects à celle qui se développe au sein de projets réalisés par l'Etat et des ONG. Les *Bartolinas* ont encouragé des actions individuelles sans prêter toujours attention à la gestion des ressources<sup>8</sup>, ce qui contredit la vision idéalisée d'un monde indigène dans lequel les gestionnaires seraient bons et transparents. Cela a affaibli leur légitimité dans les communautés, qu'elles rencontrent uniquement « occasionnellement » lorsqu'elles obtiennent des fonds pour mettre en œuvre des projets. Ce discrédit n'a pas touché les syndicats d'hommes, bien que ceux-ci soient tout autant voire davantage investis dans des pratiques similaires.

Ces facteurs font que l'autorité des *Bartolinas* au niveau national n'ait qu'une influence limitée lorsqu'il s'agit de rassembler les demandes de la base. Elles tendent à imposer des propositions depuis le haut (*top down*), inscrites dans des plans et mandats du gouvernement national. Les entretiens réalisés avec des leaders *Bartolinas* montrent que cela est justifié par le fait que, dans un gouvernement dirigé par un président indigène, leurs demandes seraient déjà incorporées dans les plans de développement du gouvernement. Leur autonomie en tant qu'organisation ne serait pas pertinente ou nécessaire. On observe ainsi les interactions complexes dans la constitution d'un sujet politique au niveau départemental et national ou le niveau local. Entre ces différents niveaux, on constate plus de ruptures que de continuités. Les ruptures, ou du moins les divergences dans l'organisation à différents niveaux du territoire génèrent un sentiment d'inconfort auprès des instances locales qui entretiennent peu

---

<sup>8</sup> Les *Bartolinas* ont géré d'importantes sommes d'argent, qu'elles ont obtenu grâce à leur alliance avec le MAS, de dons d'agences privées ou du Fond Indigène. Elles se « spécialisent » elles-mêmes dans la mise en œuvre de projets pour les femmes avec peu de fonds et des effets éphémères.

de liens avec leurs leaders nationaux. Ils ont le sentiment d'être manipulés pour pouvoir maintenir leurs propres postes de direction et conserver leur fonction en tant qu'interlocuteurs privilégiés du parti de gouvernement, et d'être de simples véhicules de ses slogans et instructions.

De son côté, au niveau départemental et national, l'économie solidaire présente une configuration complexe avec de nombreuses organisations qui coexistent et qui sont souvent en compétition pour représenter ce secteur. Elles répondent à différentes logiques de regroupement et de construction de réseaux, de mouvements ou de plateformes de coordination. Une importante organisation dans le secteur de l'agriculture et de l'élevage est la Coordination pour l'intégration des organisations économiques paysannes de Bolivie (CIOEC). Fondée en 1991 avec l'assistance de la coopération internationale, son objectif est de coordonner et de représenter les Organisations économiques paysannes (OECAs) sous les principes de la solidarité économique, de la souveraineté alimentaire, de l'autogestion paysanne et de la biodiversité. En 2009, CIOEC comprenait 661 organisations actives dans l'agriculture et l'élevage (CIOEC, 2009). Néanmoins, toutes les associations de producteurs et toutes les coopératives du pays sont loin d'être affiliées à la CIOEC. C'est tout particulièrement le cas à Batallas, où aucune des associations actives au niveau de la municipalité ne connaissait l'existence de la CIOEC.

D'autre part, le Mouvement pour l'économie solidaire et le commerce équitable (MESyCJ) est né en 2009 suite à la reconfiguration d'anciennes associations : le Réseau national de commerce communautaire (RENACC), créé en 1996 et la Plateforme pour l'économie solidaire et le commerce équitable en Bolivie, qui a fonctionné entre 2006 et 2008 dans le contexte de préparation de la nouvelle Constitution politique. Son objectif était initialement d'exercer une pression politique au niveau national, mais le MESyCJ a perdu ses ambitions en raison de son incapacité à intégrer les principales organisations actives dans ce secteur. La fragmentation des acteurs de l'ES au niveau national a été favorisée par la capacité limitée et la faiblesse des actions concrètes réalisées par le MESyCJ dans le domaine de l'économie solidaire

en général, ainsi que par une tendance des politiques publiques à favoriser le secteur privé et l'économie étatique.

En 2012, des organisations de paysans et d'artisans voulant obtenir un certificat de commerce équitable se sont regroupées au sein de la Coordination commerce équitable et ont commencé à exercer des pressions politiques sur le Secrétaire d'Etat au commerce interne et aux exportations. Nous avons constaté au cours des entretiens que, pour les leaders de cet organe, le commerce équitable constitue une approche qui serait plus « transparente » et opérationnelle que l'économie solidaire, éludant ainsi les discussions sur la manière de renforcer les organisations productrices solidaires. Dans ce contexte, le programme de l'économie solidaire est en général subordonné à celui des syndicats agraires qui occupent une position de force au sein du gouvernement, malgré le fait que la fonction locale de ces syndicats soit socio-politique et non socio-économique.

De plus, dans ce contexte, les organisations en lien avec l'économie solidaire ou avec le commerce équitable ont tendance à considérer les rapports de genre comme de simples questions de parité ou d'inclusion des membres de la famille (les femmes et les enfants jeunes, un concept connu sous le nom de « genre et génération ») sans questionner les rapports de pouvoir. Ces obstacles, que l'on rencontre à tous les niveaux, font qu'il est difficile d'inscrire les questions liées à la reproduction sociale et au développement de l'économie solidaire dans l'agenda politique. Cela nous a conduites à élargir notre questionnement en nous interrogeant sur les conditions qui permettent de construire des demandes politiques et de revendiquer des droits en Bolivie. Comme nous l'avons vu, les possibilités de politisation de la reproduction sociale ont été réduites du fait de la naturalisation de ce champ, de la tendance à gérer les problèmes en édictant des lois qui ne sont pas traduites en politiques publiques, ainsi que de la tendance des *Bartolinas* à ajourner leurs propres demandes pour soutenir le programme du gouvernement. Néanmoins, des demandes sociales visant à davantage d'équité de genre ont eu cours en Bolivie depuis les années 1980. Réalisées par des ONG féministes et par des universitaires, elles ont permis de réaliser

des avancées importantes en termes de droits politiques, économiques et culturels.

En conclusion, la tendance à féminiser tous les domaines de la reproduction sociale a atteint un point critique en Bolivie. Face à cette situation, qui est devenue difficilement soutenable, le pays dispose de plusieurs alternatives non-exclusives : (i) les activités reproductives continuent à être naturalisées et à être considérées comme relevant de la responsabilité des familles et des communautés (rurales), autrement dit, comme relevant de la responsabilité des femmes ; (ii) un processus émergent de politisation de la reproduction sociale voit le jour, remet en question l'Etat et lui rappelle ses responsabilités dans ce domaine ; (iii) des formes communautaires de gestion de la reproduction sociale émergent de la société.

Nous savons que le changement culturel est un processus complexe et long, dont la réussite n'est jamais acquise. Les conditions pour qu'il puisse être mis en œuvre vont au-delà des institutions et des sujets impliqués dans la reproduction sociale et dont nous avons parlé dans cette étude, et bien entendu, il dépend aussi des dispositions subjectives d'une large palette d'acteurs. En ce sens, les codes culturels qui naturalisent le rôle des femmes—les rendant ainsi responsables de la reproduction sociale, en particulier dans les familles rurales—vont perdurer et rester inchangés pour une longue période. Il est néanmoins possible de faire sortir l'identité économique des femmes de l'ombre et de lutter pour que leurs droits en tant que travailleuses soient reconnus. Nos résultats nous ont amenés à formuler de nouvelles questions à ce sujet : dans quelle mesure est-ce le rôle des associations de producteurs de rendre cela possible ? A quelles conditions ces espaces peuvent-ils incorporer la reproduction sociale en tant que principe d'organisation et d'action collective ? Quels seraient les chemins pour que les associations de producteurs et productrices puissent être intégrées aux dynamiques politiques au niveau local et au-delà ?

Il est difficile de répondre à ces questions, en particulier dans un contexte dans lequel l'Etat et les politiques publiques n'adhèrent pas à une approche intégrée et basée sur la solidarité de

la reproduction sociale, mais ont plutôt tendance à privilégier les transferts monétaires et donc l'acquisition de biens de première nécessité sur le marché. De plus, l'Etat et les politiques publiques donnent la priorité à des organisations sociales et politiques (syndicats agraires) qui pour l'instant n'incluent pas les demandes économiques des associations de producteurs et productrices rurales et urbaines dans leurs programmes, ni de préoccupations concernant la réalité des femmes et leurs propres structures. Ceci a lieu dans un contexte dans lequel l'Etat ne montre que peu ou pas d'intérêt à traduire en politiques publiques et en mesures régulatrices concrètes les progrès normatifs qui ont été faits pour renforcer les associations<sup>9</sup>. Du point de vue de l'Etat, les *Tupak* et les *Bartolinas* sont les seuls représentants du monde rural et les autres associations doivent se battre pour être reconnues comme des interlocuteurs légitimes. Ce décalage sémantique et politique génère un champ de conflit et il est alors difficile d'arriver à des accords (Wanderley, Farah, Sostres 2015).

Dans ce contexte, les associations pourraient essayer de rompre leur isolement de deux manières possibles et non-exclusives. La première consisterait, de manière pragmatique, à orienter la constitution de sujets politiques en établissant de nouveaux rapports avec les *Tupak* et/ou les *Bartolinas*, vu leur proximité avec le pouvoir d'Etat, pour que les revendications soient plus efficaces. La deuxième possibilité serait de développer de nouvelles relations avec des plateformes sectorielles d'associations de producteurs comme la CIOEC et/ou la Coordination de commerce équitable de Bolivie (CNCJ-B). La première alternative a plus de chance de se produire, dans la mesure où le programme du gouvernement a tendance à être dominé par les syndicats agraires, bien que, comme nous l'avons vu, leur fonction soit socio-politique et non socio-économique. La deuxième

---

<sup>9</sup> Cela est dû au fait que les politiques publiques privilégient le secteur dit stratégique de l'économie (l'extraction d'hydrocarbures et l'extraction minière) sur les autres secteurs. Cela affaiblit la production agricole et l'élevage, et continue à encourager la marginalisation de l'auto-emploi, qui augmente et se développe dans le secteur des services, du transport et du commerce. Tout cela a favorisé l'économie étatique, liée à des acteurs privés, au détriment d'initiatives associatives (Wanderley, Farah, Sostres 2015).

possibilité pourrait ne pas suffire à casser l'isolement des associations de producteurs et productrices. De manière générale, qu'il s'agisse des *Tupak* ou des *Bartolinas*, ou de plateformes d'associations de producteurs et productrices, tous les acteurs ont tendance à considérer le genre comme une question qui renvoie à la parité et à la famille, sans questionner les rapports de pouvoir et la naturalisation du rôle des femmes dans la reproduction sociale. Incrire cette question dans le programme politique constitue un défi de taille.

Des organisations féministes cherchent également à impulser un changement dans le domaine de la reproduction sociale, comme nous l'avons dit. Néanmoins, l'émergence de ce genre de demande sociale est limitée par le fossé qui sépare ces organisations en termes d'orientation et d'action politique. D'un côté, celles qu'on appelle les féministes « institutionnelles », qui s'organisent principalement au sein d'ONG, ont tendance à donner la priorité à leurs rapports avec l'Etat et cherchent à impulser des politiques publiques gouvernementales et un programme législatif « féminisé » – des préoccupations qui sont loin des questions de reproduction –. D'un autre côté, il existe divers collectifs féministes qui privilégient les espaces de la société civile et remettent en question les rapports de pouvoir dans différents espaces. Ces différentes organisations se sont unies dans certaines luttes, en particulier contre la violence envers les femmes et pour la participation politique. Néanmoins, elles ont des difficultés à construire un mouvement unifié en raison des différentes positions qu'elles occupent vis-à-vis de l'Etat.

Quant à la troisième voie – l'émergence de formes communautaires de gestion de la reproduction sociale –, elle est à peine en train de voir le jour et on la retrouve plutôt pour l'instant dans le contexte urbain, grâce aux initiatives de certaines ONG. Un exemple en est le Réseau de femmes transformant l'économie (REMTE), une institution qui réalise des activités avec de nombreuses associations de productrices et de travailleuses afin de défendre leurs droits socio-économiques et politiques. Dans ce cadre, le REMTE promeut des actions revendiquant le droit à la protection sociale pour les femmes travaillant dans des

domaines comme la construction (des productrices qui n'ont pas accès aux systèmes d'assurance-santé ou de retraite). L'objectif est de tenter de répondre au problème de la reproduction sociale en contribuant au développement d'initiatives pour y répondre de manière communautaire, sans pour autant arrêter de questionner la responsabilité partagée de l'Etat dans ce domaine.

Il ne fait pas de doute que ces différentes voies, de même que les actions des familles et communautés, mettront du temps avant de pouvoir se réaliser, notamment dans les zones rurales. Néanmoins, dans des conditions de subsistance, caractérisées par une charge critique de travail des femmes, le chemin qui passe par la gestion familiale et communautaire reste très limité tant que le piège de la conciliation n'est pas dépassé. Un des défis majeurs est donc de réorienter les politiques publiques étatiques dans deux directions. Tout d'abord, concevoir la protection sociale et le *care* comme des droits sociaux économiques fondamentaux et universels. Ensuite, renforcer les formes associatives et collectives de l'économie, afin d'élargir en même temps la portée des initiatives émergentes de gestion communautaire de reproduction sociale. Les deux voies permettent de renforcer la cohésion sociale à un niveau plus général, de même que la convivialité et les liens de proximité, qui sont déjà forts dans notre pays. Un des défis majeurs consiste à ce que l'Etat endosse ses responsabilités partagées de solidarité. Cela implique de réorienter les schémas actuels de développement pour qu'ils respectent les avancées normatives qui sont inscrites dans la Constitution et dans diverses lois en termes de reproduction sociale.



# **Solidarité et luttes des travailleuses domestiques avec le SEWA Kerala**

*Rajib Nandi*

En Inde, le secteur informel est divers et a des caractéristiques variées. Il comprend à la fois des personnes ayant un emploi rémunéré et des travailleurs ou travailleuses indépendant-es. Les rapports de travail et de production peuvent être très complexes et sont marqués par différentes formes d'exploitation et de soumission aux lois du marché. Durant les dernières trente ou quarante années, on a pu observer en Inde le développement de divers mouvements et l'augmentation des organisations dans ce secteur. La plupart de ces mouvements sont nés à partir de la mobilisation de personnes contre des forces oppressives ou contre des régimes et projets qui menaçaient leurs vies et leurs moyens de subsistance. Ces mouvements ont commencé par réunir des femmes travaillant dans la pêche artisanale et des travailleuses indépendantes dans le domaine forestier des régions côtières du Sud de l'Etat du Kerala. Les activités avec les femmes travaillant dans la pêche artisanale ont commencé au début des années 1970 et, au milieu des années 1980, l'organisation appelée SEWA

---

Nandi, R. (2021). Solidarité et luttes des travailleuses domestiques avec le SEWA Kerala. In *Effervescences féministes: Réorganiser la reproduction sociale, démocratiser l'économie solidaire, repenser la valeur. Genre et développement. Éclairages N°2*. C. Verschuur, I. Guérin, et I. Hillenkamp. 107–117. Paris: L'Harmattan.

Kerala<sup>1</sup> a été créée. SEWA s'est intéressée notamment à la question du pouvoir de négociation des femmes au sein des familles, ces dernières continuant à être leur principale source de sécurité sociale et émotionnelle. La prépondérance de la famille limite les efforts déployés par la SEWA pour politiser les femmes contre les pratiques patriarcales. C'est en développant des formes collectives de sécurité sociale que l'on pourrait effectivement réduire la dépendance personnelle des femmes vis-à-vis de leurs familles et remettre en question le mode dominant des rapports de pouvoir et les formes d'organisation traditionnelles.

### **La défense des droits : l'émergence du mouvement de femmes travailleuses**

Nalini Nayak a été une personne clé parmi les activistes et organisatrices, lorsque le mouvement pour organiser des femmes travaillant dans la pêche et des travailleuses indépendantes a commencé au Kerala dans les années 1970. Elle a été inspirée par le travail d'Ela Bhat, tout comme d'autres femmes de cette organisation au Kerala. Ela Bhat est connue pour avoir impulsé la SEWA avec des femmes travaillant dans l'industrie du textile, les travailleurs-hommes- dans cette industrie refusant de les intégrer dans leurs syndicats. Au Kerala, le mouvement regroupant des femmes travailleuses de SEWA Kerala a pris ses racines dans le mouvement SEWA de Gujarat, puis il a rejoint les réseaux nationaux et les syndicats SEWA. Le chapitre Kerala de SEWA a été fondé en 1983, en tant que fédération de membres d'organisations de femmes travailleuses indépendantes. Le mouvement SEWA Kerala a été créé pour répondre à la perte de moyens de subsistance traditionnels, suite à la déposssession des ressources naturelles. L'objectif premier de cette organisation a été de redonner une sécurité économique à ces femmes, ce qui s'est fait en créant des coopératives de travailleuses dans le secteur des services.

Comme ailleurs en Inde, SEWA Kerala a contribué à l'organisation du secteur informel des femmes travailleuses—en

---

<sup>1</sup> SEWA, acronyme de Self Employed Women's Association, l'Association des femmes travailleuses indépendantes.

particulier des travailleuses dans le bambou—depuis les années 1980, et elle continue à travailler en ce sens. SEWA Kerala, basée dans la ville de Thiruvananthapuram, réunit des travailleuses provenant de vastes zones, rurales et côtières, aux alentours de la ville. Son histoire est intéressante, dans la mesure où elle a montré sa capacité à être réactive face à des processus à plus large échelle qui ont transformé le travail des femmes au Kerala dans les années 1980 et 1990. Le fait que les femmes aient inexorablement perdu leur travail, en raison du déclin des industries traditionnelles, de l'augmentation constante des revenus des familles de migrants Malayalee (les premiers habitants du Kerala) vers le Golfe depuis les années 1970, ainsi que du vieillissement de la population dans cette société post transition démographique (Zachariah, Rajan, Sarma, Navaneetham, Nair, Misra 1994), a conduit à une forte demande en travail domestique féminin. Ces femmes reçoivent cependant une rémunération très faible pour ce travail, qui reste presque entièrement non-régulé. Aujourd'hui, sur dix personnes employées dans le travail domestique, neuf sont des femmes (Kaur 2007).

A l'heure actuelle, le rôle de SEWA Kerala est d'aider les femmes travailleuses du secteur informel, principalement des travailleuses domestiques, à s'organiser dans un contexte où les résistances sociales, politiques et culturelles pour avoir un emploi rémunéré et protéger leurs droits au travail sont nombreuses. Un des traits distinctifs de ce type de groupe de solidarité est qu'il s'agit d'un mouvement qui permet à des femmes désavantagées de s'organiser socialement et économiquement de manière collective. Elles peuvent ainsi défendre leur droit à être engagées dans un travail rémunéré face à des normes patriarcales dominantes qui n'autorisent pas les femmes à sortir de leurs foyers ni à avoir un emploi rémunéré. En effet, construire une solidarité entre personnes de diverses castes et religions représente déjà en soi un défi et c'est peut-être ce qui distingue ce groupe de solidarité de beaucoup d'autres. Au Kerala, demander à quelqu'un son identité de caste en public peut ne pas être acceptable, mais révéler son identité de caste se fait évidemment dans les sphères privées. L'un des principes posés par SEWA Kerala est de ne pas

enregistrer la caste de la travailleuse domestique et de ne pas révéler sa caste à son employeur.

### **L'absence de protection sociale**

Etant donné la prévalence du travail informel en Inde, bénéficier d'une protection sociale est pour beaucoup un problème majeur. SEWA est un des exemples les plus connus en Inde où les femmes membres ont créé un syndicat alternatif afin de permettre aux personnes travaillant dans le secteur informel de bénéficier de plus de justice sociale et économique. Au sein du secteur informel, les travailleuses domestiques continuent à être largement négligées en Inde, y compris au Kerala, même si les syndicats ont réussi à organiser la force de travail au-delà des frontières du secteur organisé ou formel. Les organisations de la société civile ont exercé des pressions sur les gouvernements afin que ceux-ci reconnaissent les droits des travailleuses domestiques, y compris le droit à un salaire minimum, et ont obtenu certains résultats (Neetha 2009).

Les travailleuses domestiques n'ont pas droit à des congés payés, elles font face à de nombreuses situations de violence et d'exploitation sexuelle et à une surcharge de travail. Elles n'ont pas accès aux prestations sociales comme des fonds de pension, des services de santé, des retraites, etc., car la relation employeur-employée n'est pas clairement définie dans ce secteur. Pour être enregistrées dans le système de protection sociale des travailleuses domestiques du Kerala, celles-ci doivent être inscrites par leurs employeurs, mais très souvent, les employeurs sont peu disposés à les reconnaître comme employées. Le lien émotionnel et intime qui peut se développer entre la personne qui emploie et la personne employée peut également empêcher cette dernière d'adopter des rapports de travail professionnels. Tant le rapport inégal de pouvoir économique et de statut social que l'intimité interpersonnelle et l'isolation domestique exposent les travailleuses domestiques à une multitude de formes d'exploitation.

La tâche principale du mouvement SEWA a été de restaurer la sécurité économique des femmes travaillant dans le secteur

informel. Pour ce faire, il a créé des coopératives de travailleuses dans le secteur des services. Au départ, les travailleuses n'étaient pas convaincues de pouvoir intégrer ce nouveau secteur du travail domestique, qui nécessite de se former et de développer ses capacités afin d'acquérir de la confiance en soi. Quelques collectifs ont commencé à travailler sous la bannière de SEWA Kerala. Swasreya Mahila Sewa Sangam (SMSS), qui signifie association de femmes indépendantes, était l'une de ces initiatives.

SEWA Kerala se considère comme un mouvement politique. Comme l'a déclaré Sonia George, secrétaire du syndicat SEWA et trésorière de la SMSS, « depuis le tout début, SEWA a été un mouvement politique. Nous essayions d'organiser les travailleuses du secteur informel afin qu'elles fassent entendre leur voix... leur voix politique. Cette voix s'est organisée par le biais d'une lutte qui réclamait un droit au travail et un espace et des conditions de travail décentes. Cette lutte pour obtenir le droit au travail donne aux femmes une identité... Au Kerala, son identité en tant que 'travailleuse' est aussi son identité politique ».

SEWA Kerala a pu démontrer dans une large mesure que les stratégies d'action collective basées sur la solidarité favorisent la reconnaissance formelle et le respect, à la fois de la travailleuse et de son travail. La stratégie de SEWA a été d'une part de politiser le travail des femmes, et de l'autre de faciliter la mise en place de formes institutionnelles alternatives d'organisation économique et de soutien social.

### **Kerala : développement et questions de genre**

Les performances impressionnantes qui ont été atteintes au Kerala en termes d'indicateurs démographiques et sociaux ont fait de cette région une niche particulière dans le discours sur le développement. Une abondante littérature scientifique sur le Kerala parle du taux élevé d'alphabétisation des femmes, des coutumes d'héritage matrilineaire, de la participation des personnes aux processus de prises de décisions politiques, de réussites sociales en matière de gouvernance décentralisée, d'engagement en matière de protection sociale, de niveaux élevés d'espérance de

vie, de faible mortalité infantile et de la cohésion d'une structure sociale qui promeut de manière efficace des espaces de débat social et politique. Depuis les années 1970, les réussites dans le domaine du développement social et de la réduction de la pauvreté ont conduit à l'émergence d'un « modèle Kerala » de développement. Néanmoins, de nombreuses données entrent en contradiction avec cette vision et montrent plutôt que le statut social et économique des femmes se détériore et que leur participation dans la force de travail se réduit. Ce paradoxe ouvre une série de nouveaux questionnements pour les études en sciences sociales avec des perspectives de genre et d'équité.

La prévalence de système matrilineaire au Kerala, avec différents schémas d'héritage, de mariage et de résidence post-maritale, paraissait indiquer que les femmes avaient un plus grand pouvoir de décision que les femmes de familles patrilinéaires du Nord de l'Inde. Kabeer (1999) a cependant critiqué les études qui mesurent l'accès à la terre (le droit des femmes à la terre dans certains systèmes de parenté) comme un indicateur d'autonomie ou d'*empowerment*, en considérant que ce rapport est trop simpliste : il a rarement été démontré que l'accès des femmes à la terre se traduise par un contrôle réel sur celle-ci.

Le processus de décentralisation mené par l'Etat de Kerala a conduit à la mise en place d'un programme spécifique pour les femmes, le *Women Component Plan* (WCP). Les femmes ont été encouragées à s'organiser au sein de groupes d'entraide, dans un programme au niveau l'ensemble de l'Etat appelé *Kudumbashree*. Néanmoins, il est assez difficile d'observer des changements radicaux dans la société, mise à part l'aspiration économique personnelle d'avoir un « meilleur travail » étant donné qu'au Kerala la sphère politique a toujours été dominée par des syndicats masculins luttant pour des programmes sociaux. Avec *Kudumbashree*, l'Etat a mis en place des politiques orientées vers la famille où les femmes sont les agents (dociles) du changement. Les femmes SEWA, de leur côté, sont politiquement actives mais militent pour leur propre cause et leur propre genre et pas uniquement pour leurs familles. Les différences de genre dans l'accès à et le contrôle sur les ressources matérielles et symboliques,

y compris l'éducation, la santé et la propriété sont régulées au sein des familles, un espace important au sein duquel les rapports de genre sont structurés. Ces structures et croyances qui privilégient les hommes créent un environnement socio-culturel qui affecte profondément les vies des femmes. Il faut ajouter à cela le fait qu'il existe un nombre relativement faible de femmes qui changent de résidence et d'affiliation à la famille de leur mari après le mariage. Bien que de nombreuses personnes caractérisent le Kerala comme une sorte de paradis matriarcal, l'éducation ne s'est pas traduite en un plus grand respect envers les femmes. Ce paradoxe a ouvert de nouvelles questions de recherche aux chercheur-es féministes. On affirme qu'au Kerala, les femmes, qu'elles soient éduquées ou non, s'occupent des enfants et restent à la maison. Si une femme peut aller travailler en dehors de chez elle, on n'attend pas d'elle qu'elle prenne des décisions, même relatives à la personne qu'elle peut épouser, de manière indépendante et sans l'intervention de sa famille. Les interactions sociales entre les hommes et les femmes en public sont mal vues par la société. Cela a également de fortes implications sur la mobilité des femmes dans les espaces publics sans la supervision des hommes. Ainsi, contrairement aux hommes, la décision des femmes de participer au marché du travail est donc en général prise par le foyer auquel elles appartiennent.

### **Luttes et solidarités : vers la création d'un espace transformateur**

Il est difficile de traduire précisément les termes d'« économie solidaire » et de « féminisme », car ces mots n'existent pas en Malayalam (la langue locale du Kerala). Les termes qui sont le mieux compris localement sont « s'organiser » et « préoccupations des femmes ». SEWA est un syndicat de travailleuses marginalisées du secteur informel. Les premières et les plus fondamentales des étapes consistent à ce que les femmes s'organisent et travaillent de manière collective. Les collectifs qui émergent peuvent ainsi contribuer à améliorer les modalités de l'engagement des femmes travailleuses sur le marché du travail. Les

leaders SEWA la décrivent comme une organisation qui promeut l'autonomie et le développement humain. Elle se trouve à l'intersection de nombreux mouvements : le mouvement des femmes, le mouvement de coopératives et le mouvement ouvrier. Pour les membres de SEWA Kerala, la base de la solidarité est l'égalité et l'unité, des valeurs qui peuvent être mises en avant pour créer des liens familiaux qui engendrent des actions de réciprocité entre les femmes. Ce sentiment de faire partie d'une famille avec une certaine responsabilité des unes envers les autres constitue la base de la solidarité de groupe.

Il est souvent affirmé que SEWA est différente d'une agence de formation et de placement de travailleuses domestiques. En fait, la multiplication des agences de placement de travailleuses domestiques est devenue une menace majeure pour le collectif de travailleuses domestiques de SEWA. Les réunions mensuelles des membres de SEWA organisées localement ne cessent de réaffirmer le caractère unique de SEWA de multiples façons. Le fait que les travailleuses domestiques fassent entendre leur voix dans le cadre de leurs activités économiques montre effectivement que SEWA est différente d'une agence de placement et de formation ordinaire. Ces réunions au niveau local, appelées « *vanithavedi* », sont des moments où le sentiment de solidarité émerge entre les membres de SEWA qui se réunissent.

Les manières institutionnelles selon lesquelles SEWA Kerala a réussi à construire de la solidarité sont probablement différentes des manières informelles selon lesquelles les femmes construisent leur *empowerment* et tissent des liens dans des contextes transnationaux et translocaux. Cela problématise le rapport entre autonomie économique et autonomie politique. Il est donc important de continuer à réfléchir à des questions comme celle de la charge de travail domestique de *care* réalisé par les femmes travailleuses, qui limite leur participation politique, ou celle des divisions sociales dans la construction d'une solidarité féministe, partie prenante du processus politique et de constitution des femmes en sujets politiques.

La formation SEWA inclut des discussions autour des valeurs ainsi que des formations professionnelles spécialisées. Au fil du

temps, l'émergence d'agences de placement a rendu cette tâche plus difficile : les femmes quittent ces formations longues si d'autres opportunités de travail se présentent. De plus, l'arrivée de femmes plus jeunes dans le marché du travail et leur affiliation au syndicat peut créer des tensions intergénérationnelles. L'objectif de SEWA est de renforcer la place des femmes sur leurs lieux de travail, et non de remettre en question les rapports de production capitalistes. La contribution de SEWA pour visibiliser les femmes travailleuses informelles en tant que sujets politiques, si elle est reconnue, n'est pas dénuée de critiques. Les manières de faire de la politique ainsi que les pratiques politiques (féministes) sont en effet parfois critiquées par des chercheur-es et des activistes, qui considèrent qu'elles sont teintées de soumission.

La question cruciale de la transformation des dynamiques de pouvoir n'est pas facile à aborder. Il s'agit d'une question à plusieurs niveaux et complexe, il n'y a donc pas de solution unidimensionnelle. Au Kerala, le développement et l'égalité de genre ont été à la fois liés et en tension. Si SEWA a sans aucun doute transformé de nombreuses vies individuelles et créé une cohorte de femmes leaders à partir de la base, le rythme et la direction du changement doivent émerger de ces femmes leaders.

SEWA Kerala se voit elle-même comme un espace « féministe » car elle permet aux femmes d'exercer un rôle qui n'est pas strictement reproductif ou familial. Le fait que les femmes impliquées partagent des intérêts peut contribuer à faire émerger une « communauté volontaire » pouvant s'atteler à des objectifs politiques plus larges et plus radicaux. Toutes les possibilités sont réunies pour créer un espace engagé. Néanmoins, cet espace peut aussi se transformer, évoluer et se déplacer, permettant aux « femmes de développer leurs capacités à revendiquer leurs droits et à résister aux structures de la communauté et à son contrôle ».

SEWA Kerala travaille avec des femmes travailleuses domestiques qui s'occupent de leurs propres tâches ménagères tôt le matin avant de quitter leur domicile pour leur travail rémunéré. Elles rentrent le soir pour reprendre leurs propres responsabilités domestiques. La question de la responsabilité du travail de *care* n'a cependant pas été abordée de manière centrale au sein de

SEWA Kerala. S'occuper des enfants continue à être une question très privée, bien que toutes les membres aient admis lors de nos discussions qu'il s'agissait d'un aspect crucial, qui permet ou non pour une femme membre de l'organisation d'accepter un emploi.

### **Conclusion : politiques et pratiques**

L'intervention de SEWA est intéressante pour d'autres raisons que celles concernant un programme de « lutte contre la pauvreté » pour les femmes les plus pauvres. Qu'elle soit qualifiée de « féministe » ou non, dans le sens où elle s'attaque directement à la division sexuelle du travail ou aux écarts de salaires sur le marché du travail, SEWA en tant qu'organisation cherche constamment à identifier des espaces pour les femmes en tant que « travailleuses » dans la sphère publique, au-delà de leur identité symbolique en tant que mères et *care-givers*, pourvoyeuses de soins.

S'il a déjà été montré que la classe est une catégorie politique importante au Kerala, il n'a pas été facile d'affirmer l'importance du genre. Les syndicats dominants se sont toujours opposés au fonctionnement de SEWA, qui était catégorisée comme une organisation de travailleuses domestiques fonctionnant d'une manière apolitique. Pour SEWA Kerala, proposer des formations professionnelles aux personnes travaillant dans le secteur domestique correspond à une stratégie pour s'insérer dans un processus de syndicalisation. Il s'agit surtout de permettre aux femmes d'être reconnues en tant que travailleuses afin d'exiger des droits des travailleuses. Les efforts constants de lobbying réalisés par de nombreux groupes, y compris SEWA, ont ainsi forcé l'Etat à établir un salaire minimum pour les travailleuses domestiques. De plus, en 2011, l'Etat a créé un programme de protection sociale pour les travailleuses domestiques et leur garantit désormais le droit à la retraite et aux prestations sociales.

Les organisatrices et les travailleuses de SEWA ont toujours considéré la « politique » comme un espace radicalement hostile. Cela illustre combien la culture politique hégémonique de l'Etat et les forces marginales d'opposition au sein de la société civile continuent à s'exclure mutuellement. Par exemple, le mouvement

de décentralisation de l'Etat était supposé répondre aux questions de justice de genre et d'inclusion des Dalits et des Adivasis dans la gouvernance et le processus de développement. Malheureusement, la plupart de ces problèmes n'ont toujours pas été résolus.

SEWA a certes permis aux femmes d'augmenter leur pouvoir de négociation au sein de leurs familles. Cependant, la famille continue à être la source principale de sécurité sociale et émotionnelle pour les femmes, ce qui limite sans aucun doute les efforts réalisés par SEWA pour politiser les femmes face à des pratiques anti-femmes envahissantes. Développer des formes de sécurité sociale collective permettrait de réduire la dépendance personnelle des femmes à l'égard de leurs familles et de remettre en question les rapports de pouvoir dominants. Cependant, l'engagement des travailleuses domestiques en politique ou dans la gouvernance locale est limité, et la perspective éventuelle d'une évolution de SEWA en tant que groupe politique n'a pas encore fait l'objet de discussions au sein de l'organisation.



# Collectiviser le *care*, réinventer le travail et solidarité dans les quartiers périphériques de Buenos Aires

*Marisa Fournier et Erika Loritz*

L'étude de cas réalisée en Argentine s'intéresse à des organisations communautaires qui proportionnent des services de *care*<sup>1</sup> – éducation, loisirs et nutrition – à des enfants et des jeunes vivant dans des contextes de précarité. Ces organisations, qui se sont constituées en réseaux, sont des initiatives communautaires non-marchandes. Même si elles ne se définissent pas elles-mêmes comme faisant partie de l'économie solidaire (ES), leurs pratiques répondent aux caractéristiques de l'ES : elles se basent sur l'auto-organisation de femmes de secteurs urbains pauvres et ont pour objectif de répondre aux besoins des enfants et des jeunes dans ces quartiers.

---

<sup>1</sup> NdIT: *Cuidados* en espagnol, *care* en anglais, ou soins en français. Nous gardons le terme anglais de *care*. Voir la discussion sur *care* et reproduction sociale au chapitre théorique.

Le cas étudié révèle une dynamique sociale paradoxale : l'autonomie personnelle augmente grâce au développement d'activités marquées par des stéréotypes de genre. Pour les membres de ces initiatives communautaires de *care*, le fait de se réunir pour prendre soin de personnes extérieures à leurs foyers génère d'importants changements dans leurs histoires de vie. Cela leur permet également de redéfinir la notion traditionnelle de travail. D'un côté, cette perspective présente des défis car les groupes associatifs sont composés à 90 % de femmes de contextes pauvres où la division sexuelle inégale du travail est marquée, avec l'assignation des tâches reproductives et de *care* aux femmes. D'un autre côté, la *défamilialisation* du travail de *care* (Lewis 1997 ; Rodríguez 2007 ; Martínez Franzoni 2008 ; Faur 2012) a permis un *empowerment* important à des femmes pauvres ayant très peu de possibilités de développement personnel.

L'ES ne considère généralement pas les associations de *care* comme faisant partie de son champ de réflexion, de recherche et d'action. Afin d'intégrer la question des collectifs de base fournissant du *care* il faut repenser l'approche mercantile-productive qui domine en ES. On retrouve dans d'autres pays latino-américains des associations de femmes pourvoyant du *care* (soin des personnes, soin du territoire, soin des identités locales et soin de la reproduction immédiate de la vie). Ces manières de penser le *care* ont été à la source des organisations de base de femmes, qui luttent pour que la reproduction de la vie se fasse dans les meilleures conditions possibles.

La croissance démographique rapide des dernières décennies dans le deuxième et troisième cercle périphérique du *Conurbano Bonaerense*<sup>2</sup> a pour conséquence une forte insuffisance des services publics pour la population. Ces besoins spécifiques ont

---

<sup>2</sup> Le *Conurbano Bonaerense* est un territoire qui comprend vingt-quatre districts et dans lequel vit presque un tiers de la population argentine. Il est caractérisé par un très fort taux d'inégalité. Sur les 12 millions d'habitants, 34,1 % ont un revenu inférieur au panier alimentaire de base. De plus, 49,6 % des personnes de moins de dix-huit ans sont sous le seuil de pauvreté, et 11,3 % sous le seuil d'indigence (Beccaria 2017).

conduit à une sorte de «*dé-cloisonnement*»<sup>3</sup> qui a encouragé les femmes à sortir de la sphère domestique et à mettre en commun un certain nombre de ressources matérielles, sociales, affectives et symboliques afin de répondre à des besoins reproductifs, entendus comme un bien commun, qui demandent dès lors une approche communautaire (Gago, Quiroga 2014). Les caractéristiques de ces centres communautaires ont varié au cours des années. Au début, les femmes se sont organisées entre elles afin de répondre au besoin d'avoir un endroit dans les communautés pour s'occuper des enfants lorsque les parents travaillent à l'extérieur. Après cela, de nouvelles organisations ont été créées suite à la crise alimentaire engendrée par les deux hyperinflation de 1989 et 2001. Lors de ce deuxième moment, des organisations de base se sont centrées sur les politiques publiques alimentaires, dans un contexte de pauvreté extrême. Au-delà de l'existence de ces politiques publiques, la manière dont ces organisations communautaires ont commencé à répondre à ce problème reflète une logique d'organisation collective «*à partir d'en bas*».

*Inter Redes* est un important réseau qui réunit six réseaux de centres d'accueil communautaires situés dans dix-sept des vingt-quatre quartiers du *Conurbano Bonaerense*. Le nombre total de personnes impliquées dans *Inter Redes* est de 2 850 – dont une majorité de femmes –. En termes d'âge, les jeunes de dix-huit à trente-cinq ans sont majoritaires (42%). Au sein d'*Inter Redes* coexistent différentes idéologies, trajectoires d'organisation et positionnements politiques. Ce réseau s'organise par le biais d'assemblées périodiques au cours desquelles les membres partagent leurs expériences de gestion et des informations sur la situation dans les centres. Les membres développent également des stratégies ayant des incidences politiques, sur des questions touchant à l'enfance et à la jeunesse. Elles ont également élaboré des stratégies pour influencer les politiques en matière d'enfance et de

---

<sup>3</sup> Les auteures utilisent le concept de «*dé-cloisonnement*», ou le moment de *communitarisation* et d'appropriation collective de services, de biens, de savoirs et de sentiment dans des moments exceptionnels de crise sociale comme celui vécu en Argentine en 2001. Dans cette recherche, nous tentons d'expliquer ce qu'il se produit après ces épisodes (1989 et 2001).

jeunesse. Elles ont aussi élaboré des projets de politiques publiques pour la reconnaissance des personnes travaillant dans ces centres en tant que travailleuses et travailleurs. Le travail réalisé dans le domaine de l'enfance et de la jeunesse a permis à ce réseau de bénéficier de financements publics ainsi que de financements provenant de fondations privées. Cela a également permis d'avoir un impact sur les politiques publiques réalisées dans ce secteur. Les dirigeantes de chaque organisation de ce réseau participent dans cet espace démocratique et horizontal.

Dans *Inter Redes*, les membres partagent et tirent profit des connaissances et des compétences spécifiques de chaque réseau afin d'améliorer les vies des enfants et des adolescent-es ainsi que les conditions de travail des travailleuses communautaires. Chaque réseau amène une compétence spécifique, que ce soient des capacités de gestion ou des capacités d'articulation avec d'autres acteurs sociaux ayant relativement plus de pouvoir. Ce réseau de réseaux est né en 1991 et travaille sans discontinuer depuis vingt-sept ans. On peut dire que cette continuité est rare dans le monde des organisations de l'ES en Argentine. Par le biais de cette mise en réseau, les femmes apprennent à s'organiser, à enseigner et à travailler avec des acteurs plus puissants, à travailler ensemble, etc. Ces apprentissages n'auraient pu être acquis par les femmes dans leurs foyers. Toutes les personnes travaillant dans ce réseau sont considérées comme des éducatrices, des cuisinières au personnel de nettoyage ou aux professeur-es.

Le réseau *El Encuentro*<sup>4</sup> regroupe quinze centres communautaires dans des quartiers périphériques de *Courbano Bonaerense*. Avec d'autres, ce réseau fait partie d'*Inter Redes*. Le réseau *El Encuentro* est né en 1991 pour répondre au besoin de centres communautaires dans un contexte de crise sociale et afin de recevoir un soutien de la part de l'Etat. Aujourd'hui, 300 éducatrices communautaires travaillent dans ces centres, dont 80 % sont des femmes. Par ailleurs, 2 800 enfants et adolescent-es participent dans ces centres. Les centres du réseau *El Encuentro* travaillent sur différents aspects en même temps, à partir d'une perspective

<sup>4</sup> NdIT : Littéralement, La Rencontre

d'éducation populaire inspirée des principes de Paulo Freire. Dans ces institutions, la nutrition, l'éducation et les jeux sont valorisés de la même manière. Afin de définir les tâches quotidiennes, tous les centres ont un planning annuel qui est évalué au milieu et à la fin de l'année. Cette évaluation collective permet d'introduire des changements. La gestion administrative et économique de chaque centre fait également l'objet d'une évaluation identique.

Le réseau *El Encuentro* est une organisation démocratique et participative. Chaque centre dispose de coordinatrices qui sont généralement les fondatrices ou d'autres membres légitimes. De plus, chaque centre dispose d'une personne déléguée qui est choisie démocratiquement et change tous les deux ans. Les centres ont également des coordinatrices par secteurs (la maternité, l'éducation des enfants, la jeunesse, la cuisine et l'administration). Dans chaque secteur, des réunions de formation se tiennent tous les mois au sein du réseau. Il y a aussi toutes les semaines dans chaque centre des réunions d'équipe. Lors de ces réunions, les personnes partagent des informations et les décisions sont prises de manière collégiale. Ces décisions sont ensuite discutées lors des réunions de réseau. Le processus de prise de décision privilégie toujours le consensus. Faire partie de ce réseau est essentiel pour chaque initiative. Cette forme de gestion et de prise de décisions génère une subjectivité collective, où le sentiment d'appartenance et d'identité collective sont bien ancrés. La constitution de cette identité est un processus qui résulte de cette manière de travailler. Le réseau est financé par l'Etat, ainsi que dans une moindre mesure par des ressources provenant de fondations privées.

Le Centre communautaire *Belén*, construit par des voisins avec l'aide de l'Eglise locale en 1984, est un membre et un fondateur avec trois autres centres communautaires du réseau *El Encuentro*. Ce centre est situé dans un quartier périphérique de l'un des quartiers les plus pauvres du *Conurbano Bonaerense* (José C. Paz). Cette organisation accueille 300 bébés, enfants et jeunes (de deux mois à dix-huit ans). Dans ce centre ont été développées diverses propositions pour la promotion des droits des enfants et des jeunes, dans le secteur de la nutrition, des loisirs et

de l'éducation. Des activités expressives, récréatives et éducatives sont mises en place dans ce centre.

Comme d'autres, ce centre est né pour répondre aux besoins de *care* des enfants dont les parents doivent quitter la maison pour aller travailler. De nouveaux services comme le développement communautaire ont progressivement été rajoutés. Le service est gratuit pour les familles. En 1998, la radio communautaire FM *Tinkunaco* a été créée à l'étage supérieur du centre et elle fait aujourd'hui partie du réseau national des médias communautaires. En 2010, la bibliothèque publique Paulo Freire a été ouverte à un pâté de maisons du centre, où des jeunes suivent des ateliers et des activités. Toutes ces initiatives sont l'œuvre du Collectif culturel du quartier San Atilio, qui travaille en lien avec le centre communautaire *Belén*.

Trente-deux éducateurs et éducatrices travaillent dans le centre—vingt-sept femmes et cinq hommes—. La plupart de ces personnes vivent dans la communauté ou dans des quartiers voisins. Au fil de son histoire, le centre s'est renforcé sur les thèmes des droits humains et de prise de conscience de l'égalité de genre. Les processus de gestion et de prise de décision ont lieu au cours de réunions qui se tiennent régulièrement (de la même manière que dans le système du *Réseau El Encuentro* cité plus haut). La démocratie interne a conduit à des conflits avec l'Eglise, menant à une scission vis-à-vis de l'Institution. Les principales sources de financement proviennent de l'Etat, ainsi que dans une moindre mesure de fondations et de contributions privées.

Parmi les familles qui bénéficient de ce service, nous avons identifié un grand nombre de familles monoparentales dirigées par les femmes (50 %), ainsi que des familles composées de mères, d'enfants et de grand-mères. De plus, dans la plupart des familles les enfants sont de même mère mais souvent de pères différents et la contribution paternelle est très irrégulière. Il existe très peu de familles dans lesquelles les deux parents sont présents. En termes d'emploi, 85 % des personnes ont des emplois précaires. Les faibles revenus que ces personnes touchent sont complétés

par l'*Asignación Universal por Hijo* (AUH)<sup>5</sup>, un programme social destiné aux familles vulnérables. Quarante pour cent des familles reçoivent l'AUH en même temps que d'autres aides de programmes sociaux. Dans tous les cas, les tâches reproductives réalisées à l'intérieur des foyers le sont par des femmes, des mères qui reçoivent parfois l'aide d'autres femmes pour répondre à leurs besoins économiques et à leurs besoins en termes de *care* (par exemple des grands-mères, des tantes, des voisines, etc.).

En ce qui concerne les politiques publiques, la loi d'éducation nationale 26.206/06 inclut les écoles communautaires dans le système éducatif. La loi d'éducation pour la Province de Buenos Aires adoptée en 2007 permet également la participation d'organisations communautaires dans le système éducatif. Néanmoins, cette loi laisse de côté les centres d'accueil communautaires préscolaires (enfants de zéro à cinq ans) car cela requiert des professeurs titularisés et parce que l'Etat ne peut pas financer d'écoles maternelles communautaires. *Fines* est une politique publique d'éducation destinée aux jeunes et aux adultes et dont l'objectif est de permettre de reprendre et finir le cursus primaire et secondaire, en tenant compte des besoins et des contraintes de ces populations. Elle a fait l'objet d'un soutien massif et a établi des alliances avec différents acteurs : des écoles, des universités, des syndicats et des organisations sociales. Cela a également permis à des nombreuses éducatrices et éducateurs communautaires de finir leurs études.

Les politiques publiques dans le domaine de l'ES pour le secteur urbain<sup>6</sup> ont surtout mis l'accent sur l'accès au microcrédit et sur les subventions aux petits commerces. Elles promeuvent également des foires populaires et des marques collectives. Dans ces programmes, les entreprises fournissant des services

---

<sup>5</sup> *L'Asignación Universal por Hijo* (attribution universelle par enfant) est un programme social en Argentine, versé par enfant de moins de 18 ans (pas de limite d'âge pour les enfants handicapés) aux familles qui ne bénéficient pas de services sociaux et qui sont en situation de vulnérabilité. Pour bénéficier du programme, les familles doivent montrer qu'elles effectuent les contrôles de santé et que leurs enfants fréquentent régulièrement l'école.

<sup>6</sup> Dans cette recherche, nous n'avons pas pris en considération les politiques publiques de l'ES destinées aux secteurs ruraux.

occupent une place secondaire et seules des entreprises individuelles comme la coiffure sont prises en compte. La plupart des bénéficiaires de ces programmes sont des femmes, mais aucune des politiques publiques n'a une perspective de genre. Ces politiques publiques n'intègrent pas la question du *care* et ne questionnent pas l'impact qu'ont les responsabilités de travail domestique sur le développement de ces entreprises. De plus, elles ne considèrent pas que les centres communautaires de *care* soient des initiatives à promouvoir.

Une politique publique nationale d'ES importante est le Programme de revenu social avec travail *Argentina Trabaja* (l'Argentine travaille). Ce programme se base sur la création de coopératives et est né en 2009 de l'articulation de deux institutions : le ministère du Développement social et de l'éducation et l'Institut national d'économie solidaire (INAES). Il s'adresse à des personnes considérées vulnérables et véhicule l'idée que le travail collectif est un outil important pour améliorer leurs vies. Les membres des coopératives reçoivent un petit montant d'argent (la moitié du salaire minimum) et bénéficient de droits sociaux précaires. Ces personnes sont encouragées à finir leurs études. De plus, chaque coopérative doit choisir une personne déléguée., qui suit généralement des cours sur l'ES, sur les associations, le genre et les projets de développement—parmi d'autres thématiques.

A l'intérieur d'*Argentina Trabaja* un sous-programme a été créé afin de travailler avec des femmes victimes de violences. Ce programme s'appelle *Ellas hacen* (Elles font). Les membres d'«*Ellas hacen*» suivent des ateliers sur le genre, finissent leurs études et suivent des formations spécialisées, ce qui leur permet d'acquérir différentes compétences dans des domaines comme la plomberie, la menuiserie ou l'électricité. Pourtant, malgré tous ses aspects positifs, le programme excluait le travail de garde d'enfants réalisé par des associations en refusant de soutenir les organisations qui existaient déjà sur le territoire, et n'a ainsi pas permis de répondre à ce besoin collectif. Grâce aux négociations et aux luttes politiques, certaines organisations communautaires de *care* ont réussi à faire inclure certains de leurs membres dans des coopératives. Ces membres continuent à réaliser leurs tâches

habituelles dans les organisations de *care* et elles reçoivent l'argent prévu dans le cadre du programme.

Une des principales sources de financement des organisations communautaires est le Programme national de sécurité alimentaire (PNSA), chapeauté par le ministère du Développement social dans le cadre d'un accord avec le Programme des Nations unies pour le Développement (PNUD). La principale ressource est de l'argent donné pour acheter de la nourriture; parfois le programme inclut des financements occasionnels pour des équipements et des infrastructures. Il n'y a dans le PNSA aucun type de rémunération pour les travailleuses et le contrôle sur l'allocation des fonds est strict. Le programme se base ainsi sur le principe que les femmes qui cuisinent, nourrissent, enseignent et prennent soin des enfants doivent le faire gratuitement. Bien qu'il existe de nombreux programmes pour les enfants et les jeunes dans le pays, le programme principal permettant à ces centres de perdurer est le Programme Unités de Développement Infantile (UDI) qui dépend du ministère du Développement social de la province de Buenos Aires. Le programme UDI est une politique publique conçue pour soutenir et renforcer les crèches gérées par les quartiers, par la communauté ou par l'Église.

Ce n'est qu'en 2015, peu de temps avant la fin du mandat présidentiel de Cristina Fernández de Kirchner, qu'*Inter Redes* a présenté un projet de loi appelé Loi des travailleuses socio-communautaires de la province de Buenos Aires. Ce projet affirme que l'État doit garantir les droits des travailleurs et travailleuses communautaires. Il défend le droit des personnes chargées des tâches éducatives à recevoir un salaire équivalent à celui que reçoivent les enseignants dans les écoles privés des écoles de la province de Buenos Aires (idem pour les personnes en charge de la cuisine, de l'administration et de l'entretien). Cette loi n'a toujours pas été discutée au sein du Parlement. Néanmoins, elle montre que ces organisations sociales élargissent la catégorie de travail en y incluant le travail communautaire et qu'elles considèrent que l'État est le garant des droits des travailleurs et travailleuses.

Le travail réalisé dans ces centres est un travail très féminisé qui comporte une forte approche maternaliste. Les personnes

qui enseignent, nourrissent et s'occupent affectivement des enfants et des jeunes sont surtout des femmes. Par ailleurs, elles finissent également par s'occuper des problèmes familiaux. Cela fait que l'engagement dans l'association et vis-à-vis des enfants entre généralement en tension avec les besoins et les aspirations personnelles des travailleuses. Dans le processus associatif, les femmes commencent graduellement à construire une vision de la situation sociale différente de celle de l'ordre domestique. Elles ont également réussi à acquérir davantage d'autonomie : la mobilité sociale et la sphère publique ne peut pas être imaginée à l'intérieur des barrières imposées par le foyer. Ce changement de perspective à propos des tâches liées aux *care* a favorisé un processus *d'empowerment* des femmes, à un niveau personnel, familial, communautaire et politique. En ce sens, le fait de passer d'un statut de «mère qui prend soin» à celui de «travailleuse communautaire» constitue un saut qualitatif.

Dans les secteurs populaires, les femmes qui sont mères ont des opportunités personnelles très limitées. La collectivisation du *care* a permis d'importantes transformations dans les subjectivités de ces femmes. De plus, la nature associative de ces organisations communautaires a permis une sorte de prise de conscience du *care*, désormais considéré comme une question qui concerne l'Etat et la société dans son ensemble.

Le fait de vouloir en permanence résoudre les problèmes d'autrui a constitué un problème pour les femmes car cette envie peut avoir des coûts élevés. En ce sens, les personnes qui font partie de ces organisations montrent de la solidarité envers d'autres familles et groupes sur le territoire. L'engagement qu'elles ont vis-à-vis des enfants et de leurs familles se traduit par de longues heures de travail qui dépassent leurs horaires. Comme le disent les femmes, elles ajoutent aux heures payées les *horas corazón* (heures du cœur). Elles travaillent plus qu'elles ne sont supposées le faire et reçoivent une rétribution économique très faible. Malgré cela, elles continuent à aller de l'avant, à s'impliquer dans des luttes pour demander davantage de droits et à participer à des réunions et à d'autres événements dans la communauté. La solidarité prend la forme d'un activisme dans lequel les besoins personnels sont

mis de côté afin de chercher des solutions aux problèmes de l'organisation ou de la communauté en général. Dans ces situations, la réciprocité ou les bénéfices personnels ne sont pas toujours clairs. La frontière entre travail et activisme est floue.

Le féminisme soulève également une question essentielle liée à la solidarité entre les femmes. Plus précisément, cela nous amène à questionner les pratiques de solidarité qui ont cours entre des personnes du même genre qui subissent la même situation d'oppression et travaillent ensemble afin de se libérer de cette oppression. Nous avons constaté que le fait de s'organiser de manière communautaire dans le travail du *care* crée de forts liens de solidarité entre les femmes. Il s'agit de comprendre l'oppression d'autres femmes à partir de leurs propres expériences et de se réunir entre femmes pour tenter de sortir de cette situation d'oppression. S'associer aide ainsi les femmes à analyser leur situation en termes d'oppression de genre.

La solidarité entre femmes n'est pas quelque chose que l'on peut prendre pour acquis, il s'agit d'un processus qui peut être expliqué par la collectivisation du *care* et par la participation des organisations à différents espaces, en particulier aux Rencontres régionales et nationales des femmes<sup>7</sup>. Les liens entre les initiatives communautaires dans le domaine du *care* et le mouvement féministe ont été déterminantes dans la construction de cette solidarité.

La solidarité ne signifie pas uniquement mettre de côté ses intérêts personnels, cela implique également d'avoir la capacité de développer de l'empathie envers les personnes qui vivent sur le même territoire et qui appartiennent à la même classe sociale. Néanmoins, pour certaines des personnes interviewées, la solidarité est un mot utilisé par ceux qui ont de l'argent pour faire preuve de charité envers ceux qui en ont moins. Selon une des personnes interrogées, « la solidarité n'est pas ce qui nous définit, ce que nous faisons c'est du travail communautaire. Nous nous réunissons

---

<sup>7</sup> Les Rencontres nationales et régionales des femmes sont des réunions annuelles où participent des milliers de femmes de différentes organisations, universités, syndicats, coopératives, etc. Elles sont autonomes, démocratiques, massives et plurielles. Des Rencontres nationales de femmes se tiennent en Argentine depuis 1986.

pour résoudre des problèmes, pour améliorer les vies de chacun. Pour d'autres, la solidarité peut être activée ou désactivée. Mais, pour nous, la solidarité c'est la communauté et la communauté est un mode de vie, et nous l'emportons partout avec nous».

Dans tous les cas, la solidarité croît lorsque les problèmes communs sont partagés, que les décisions sont prises de manière collective et que les besoins sont également abordés de manière collective. Finalement, il a été constaté que les fêtes, les événements et les célébrations font partie de la construction d'une identité collective qui soutient à son tour la communauté et la solidarité—comprise non pas comme de la charité mais comme une lutte commune. Le fait de participer et de travailler de manière collective et horizontale dans l'association crée une subjectivité partagée et une expérience commune. C'est ainsi que les femmes comprennent le travail communautaire.

En ce qui concerne les liens avec l'Etat et comme l'ont montré de nombreuses études, dans un contexte de capitalisme globalisé les expériences d'ES ne peuvent pas être financièrement durables sans le soutien de l'Etat. Que cela soit par des subventions directes, par des politiques publiques de promotion et de protection ou par le biais d'autres politiques publiques, les organisations d'ES ont besoin d'un soutien public pour pouvoir exister. L'échec systématique de beaucoup d'expériences d'ES le montre clairement. Si le financement public constitue un aspect important pour des microentreprises commerciales, il est encore plus important pour les centres d'accueil des enfants que nous étudions.

Les centres communautaires qui font partie du réseau *El Encuentro* ne font pas payer les services qu'ils procurent aux familles et c'est grâce à des financements publics qu'ils peuvent fonctionner quotidiennement. Leur durabilité dépend de ces ressources publiques dont ils sont dépendants. Un des principaux résultats de cette recherche est que la dépendance financière ne constitue pas un facteur rédhibitoire pour l'autonomie idéologique et politique de ces organisations. Celles-ci ont pu continuer à réaliser des projets autonomes vis-à-vis de l'Etat, de différentes manières, en créant des espaces de travail basés sur l'associativité et le travail communautaire. Néanmoins, le manque de

financements publics limite la croissance de ces organisations et la consolidation de leur projet politique et pédagogique. Tout comme dans d'autres expériences d'ES, ces organisations demandent des financements intégraux et de la reconnaissance. Pourtant, à la différence des expériences commerciales, ces organisations remplissent des fonctions que l'Etat ne garantit pas. Elles fournissent des services qui sont socialement nécessaires et qui sont très demandés par les populations locales. Dans leurs tâches quotidiennes, ces centres garantissent l'accès aux droits (nourriture, éducation, loisirs, etc.) que l'Etat ne garantit pas ou seulement partiellement. Les rapports avec l'Etat font l'objet de tensions et de négociations permanentes.

Pour conclure, on peut dire que le *care* fourni aux enfants et aux jeunes constitue un travail qui est socialement nécessaire. Le *care* comprend des besoins qui ne sont pas entièrement assurés par l'Etat, les familles ou le marché. Ceci est encore plus important dans les zones périphériques du *Comurbano Bonaerense*. Les politiques publiques sociales et les législations sur l'ES n'intègrent pas le *care* ni l'égalité de genre dans leurs cadres institutionnels. Le biais productif de l'ES invisibilise le travail de *care* réalisé par des associations ainsi que la contribution des femmes à la reproduction de la vie dans les meilleures conditions possibles. Cela limite le potentiel de l'ES à constituer un champ contre-hégémonique. Enfin, les expériences d'ES de centres communautaires d'accueil des enfants contribuent de manière importante à alléger le fardeau des tâches de *care* d'autres femmes dans les communautés.

Nous avons également constaté des processus d'*empowerment* et des changements dans les vies et les subjectivités des femmes travailleuses communautaires à quatre niveaux : personnel, familial, communautaire et politique—ainsi que, dans une moindre mesure, économique. La collectivisation du *care* et l'organisation de travailleuses communautaires en réseaux leur a permis de politiser le travail qu'elles réalisent. Cela a permis d'infléchir le biais maternaliste de ce type de tâches et de générer des propositions législatives visant à pousser l'Etat à reconnaître le travail de *care*. En ce sens, le *care* commence à ne plus être considéré

comme quelque chose que les femmes font par nature et qu'elles doivent réaliser gratuitement. Nous avons ainsi constaté une intégration progressive d'hommes au sein de ces organisations, bien qu'ils représentent toujours moins de 20 %.

Nous souhaitons préciser que cette étude de cas n'est pas complètement représentative des organisations communautaires de *care*. Elle montre néanmoins que ce type d'organisations a la capacité de transformer les vies des femmes. Cette transformation, alors même qu'elles réalisent des activités marquées par des stéréotypes de genre, conduit à un saut qualitatif en termes d'autonomie personnelle et collective.

Un premier niveau d'analyse nous permet d'affirmer que le fait de s'organiser de manière associative et solidaire a conduit ces femmes qui partagent une même classe sociale et un même territoire à développer des manières concrètes de reproduire la vie qui ne soient pas dominées par le capitalisme et les normes patriarcales. A un deuxième niveau d'analyse, nous considérons qu'il est nécessaire de repenser les rapports—de coexistence, de conflit, d'interdépendance—avec la reproduction sociale considérée comme un tout, dans le contexte du capitalisme, du patriarcat et des inégalités. Étudier la reproduction sociale comme un tout nous permet d'identifier des formes de vie émergentes, comme les organisations étudiées dans cette recherche, et leur potentiel de construction de nouveaux rapports de reproduction sociale non capitalistes. Néanmoins, en raison de l'hégémonie globale du capitalisme, la question de savoir dans quelle mesure les initiatives de l'ES constituent des formes subsidiaires à la reproduction du capital ou une alternative systémique reste ouverte.

# Luttes d'une association de femmes travaillant dans le secteur de la pêche à Udupi : entre maternage et marché

*Kaveri Thara*

Cette étude de cas s'est intéressée aux luttes politiques menées par une association de vendeuses de poissons frais, dans le district d'Udupi, Etat de Karnataka en Inde. Dans cette association, les femmes s'organisent afin de préserver leurs moyens de subsistance, grâce à la vente de poisson, et de défendre leur droit à une protection et des prestations sociales de l'Etat. Les femmes travaillant dans le secteur de la pêche à Udupi ont réussi à mobiliser collectivement des soutiens politiques, par le biais des réseaux de caste et des réseaux communaux. Elles ont pu empêcher que l'implantation de magasins de vente de poisson à forte intensité de capital ne leur enlève leurs moyens de subsistance à Udupi, en faisant pression sur l'Etat afin qu'il n'accorde pas de licences à ces grands magasins qui mettent en danger leurs moyens de subsistance. Les négociations temporaires avec l'administration du district ont permis aux femmes pêcheuses

---

Thara, K. (2021). Luttes d'une association de femmes travaillant dans le secteur de la pêche à Udupi : entre maternage et marché. In *Effervescences féministes : Réorganiser la reproduction sociale, démocratiser l'économie solidaire, repenser la valeur. Genre et développement. Éclairages N°2*. C. Verschuur, I. Guérin, et I. Hillenkamp. 133–152. Paris: L'Harmattan.

de continuer à vendre du poisson, dans un contexte fortement marqué par le capitalisme et le patriarcat et alors que la vente au détail de poisson en dehors d'Udupi est de plus en plus monopolisée par de grandes entreprises riches en capitaux.

### **Une cause commune : se mobiliser pour continuer à mettre de la nourriture sur la table**

L'association de vendeuses de poissons frais d'Udupi, appelée *Udupi Hasi Meenu Marathagarara Sangha*, réunit des femmes pêcheuses qui vendent du poisson frais. L'objectif de l'association est d'aider ces femmes à protéger leurs moyens de subsistance. Cette association a été créée en 2010 en réponse à l'émergence de nouveaux grands magasins de poissons à Udupi et dans le district voisin de Kundapura. De peur de perdre leurs moyens de subsistance face à des grandes entreprises disposant de capital et d'espaces de stockage du poisson, ces femmes vendant du poisson frais se sont mobilisées et ont créé une association qui réunit aujourd'hui 1 631 femmes. Cette association réunit des femmes pêcheuses de trente-six marchés dans le district d'Udupi<sup>1</sup>. Elle a été créée par Mme Baby Salian, une femme pêcheuse d'Udupi qui vend du poisson depuis plus de trente ans et qui a des bonnes connections politiques, sociales et culturelles dans le district. En 2010, lorsqu'un magasin de vente de poisson a été ouvert à Kundapura, Baby Salian a créé l'association<sup>2</sup>, craignant que les femmes ne perdent leur emploi, pour tenter de soutenir une activité traditionnellement réalisée par des femmes dans la région. Cette association a fait appel au ministre de l'Intérieur de l'époque, lui demandant

<sup>1</sup> Cela inclut des marchés de poissons dans les sous-districts de Karkala, Kapu and Brahmavara. Il y a également des marchés de poissons au sein de la ville d'Udupi, comme: le marché d'Udupi-Beedinagudde, Brahmavara, Santhekatte, Moodubelle, Shiva Machakal, Ambagilu, Kadiyali, Hoode, Udyavara Bolargudde, Hejemaadi Kodi, Manipal, Kemmanna, Padubidri, Barkur, Ucchila, Mooluru, Saligrama, Gudde Angadi, Parkala, Pethri, Doddanagudde, Aadyur, Aadi Udupi, Kodavooru, Kalyanapura, Shankarapura, Ermal Bala, Mudarangadi, Honnala, Perudoor, Thottam, Katpady, Malpe Bandar, Hangar Katte et Kodi Bengre. Il y a au total 36 marchés de poisson qui prennent une part active aux activités de l'association. Entretien avec Ashwini, assistant administratif à l'association, le 12.03.2016.

<sup>2</sup> <http://wif.icsf.net/en/samudra-news-alert/articledetail/42985-Fisherwomen's.html?language=EN>

qu'il refuse l'autorisation d'implantation de nouveaux magasins de vente de poissons frais dans le district d'Udupi car cela affecterait les moyens d'existence de plus de 10 000 femmes pêcheuses impliquées dans la vente directe de poisson et d'environ 30 000 femmes indirectement associées aux ventes de poisson frais. Les femmes pêcheuses sont en effet aidées par d'autres femmes qui les aident à porter le poisson sur le port, à le nettoyer, à décortiquer les crevettes, à gérer les magasins de poisson sur le port, etc. Ainsi, les activités liées à la vente de poisson ne sont pas réalisées uniquement par celles qui le vendent. Les femmes sont également impliquées dans le transport du poisson, le tri, le nettoyage et la préparation des fruits de mer pour la consommation. Bien que ces femmes ne fassent pas partie de l'association, cette dernière utilise ce chiffre de manière stratégique, pour revendiquer le droit aux moyens de subsistance. En réponse à leurs protestations, le ministre a promis à l'association qu'il s'assurerait qu'aucun nouveau marché de vente de poisson ne reçoivent l'autorisation de s'installer à Udupi<sup>3</sup>.

Les forces du marché sont relativement fortes dans la région et les hommes de classe supérieure qui ont accès au capital rivalisent pour vendre du poisson. Il s'agit d'une activité rentable, notamment lorsque des capitaux peuvent être investis pour permettre le stockage du poisson et pour organiser la livraison à domicile. Les femmes vendeuses de poisson subissent de plus en plus la pression de petits magasins qui vendent du poisson frais, de même que de vendeurs mobiles hommes qui leur font concurrence et elles craignent que l'établissement de magasins plus grands ne mette fin à leur travail<sup>4</sup>. En 2009, la *Karnataka*

---

<sup>3</sup> Entretien avec Baby Salian, le 9.12.2015. Voir aussi : <http://www.bellevision.com/belle/index.php?action=topnews&type=593> consulté le 10.03.2016

<sup>4</sup> Une des plus grandes menaces auxquelles sont confrontées les femmes pêcheuses d'Udupi vient des hommes musulmans, qui vendent de plus en plus du poisson de porte-à-porte, avec des deux-roues ou des trois-roues pour amener des caisses de poissons dans les maisons des consommateurs. Ce problème des vendeurs de poisson musulmans mobiles est revenu lors de quatre réunions en 2016; les femmes étaient furieuses que les consommateurs commencent à abandonner le marché pour acheter du poisson devant leur porte. Voir également: 'Alleging Harassment, Fisherwomen Stage Protest in Kinnigoli', 20.12.2016, <https://www.seeandsay.in/40996/40996>, consulté le 20.11.2017.

*Fisheries Development Corporation*—appartenant au gouvernement— a elle-même créé un marché de vente de poissons au détail avec air conditionné à Chilimbi, proche de la ville de Mangalore, et les femmes pêcheuses ont à nouveau manifesté<sup>5</sup>. Bien que l'accord d'Udupi avec le Commissaire de district reste en vigueur, l'association a dû organiser des manifestations périodiques lorsque des permis ou des licences ont été accordées par d'autres départements, en violation de l'ordre du Commissaire de district. La bataille visant à empêcher de nouveaux magasins de poissons frais d'ouvrir dans la région est perpétuelle. Suite à la multiplication de magasins dans et autour d'Udupi en 2014, l'association a à nouveau organisé une manifestation devant les bureaux du commissaire de district à Udupi. Elle a dénoncé l'octroi de permis par les Gram Panchayaths à des magasins qui ont ouvert à Udupi, Brahmavar, Sastan, Kota, Saligrama, Saibarakatte, Hebri, et Kundapura, alors que le Commissaire de district s'était engagé à ne pas donner d'autorisations d'ouverture de nouveaux magasins de vente de poisson frais. Une fois encore, suite à cette manifestation, Shobha Karandlaje—qui était alors députée de Udupi-Chikmagalur—leur a assuré qu'elle discuterait de cela avec Commissaire de district d'Udupi afin de donner des instructions au *Gram Panchayaths*<sup>6</sup>. Ces manifestations fréquentes ont permis aux femmes pêcheuses de continuer à faire pression sur l'administration locale pour qu'elle protège leurs activités.

Cette association a été choisie pour cette étude car il s'agit d'une initiative d'économie solidaire qui a pour objectif de protéger les moyens de subsistance des femmes. Elle répond à toutes les caractéristiques d'une pratique de l'économie solidaire : elle met l'accent sur les bénéfices communautaires plutôt que sur le profit économique individuel, elle facilite la participation démocratique, en tenant des réunions mensuelles au cours desquelles les prises de décisions font l'objet de discussions et de délibérations, et elle est autonome vis-à-vis de l'Etat. A part s'opposer à la création de

<sup>5</sup> Voir <https://timesofindia.indiatimes.com/city/mangaluru/Fisherwomen-to-hold-protest-rally-on-Nov-25/articleshow/5258095.cms?>, consulté le 22.03.2018

<sup>6</sup> Voir [http://www.udupitoday.com/udtoday/news\\_Udupi-Women-fish-sellers-urge-MP-Shobha-not-to-allow-fish-shops\\_4706.html](http://www.udupitoday.com/udtoday/news_Udupi-Women-fish-sellers-urge-MP-Shobha-not-to-allow-fish-shops_4706.html), consulté le 10.03.2016

magasins de vente de poisson, l'association négocie avec l'Etat pour créer des marchés dans lesquels les femmes peuvent vendre leur poisson, dans différents endroits du district d'Udupi. Elle gère également de manière active l'utilisation de ces espaces de marchés, en octroyant les espaces aux vendeuses dans le marché et en organisant annuellement un tournoi de ces espaces. Les femmes qui veulent vendre du poisson dans ces marchés doivent devenir membres de l'association et doivent adhérer aux règles et au règlement créés en vue d'une gestion apaisée de ces marchés. L'association s'implique également dans d'autres questions qui ne sont pas en lien avec la pêche. Par exemple, lors d'une réunion qui a eu lieu en 2006, une femme pêcheuse ayant un cancer et suivant un traitement de chimiothérapie a reçu la somme de 10 000 roupies (113€) pour payer son traitement. Cette somme a été collectée auprès des femmes, sur une base volontaire, dans tous les marchés de poisson d'Udupi. Suite à ce cas et à de nombreuses autres demandes faites par les femmes pêcheuses pour bénéficier d'une assurance médicale qui les protège lorsqu'elles sont malades, l'association est maintenant en train de négocier avec des compagnies d'assurance médicale afin de fournir une assurance à bas coût à ses membres, par le biais du groupe. L'association s'engage aussi vis-à-vis d'autres questions concernant le bien-être des femmes pêcheuses, non seulement l'accès à une assurance médicale à bas coût, mais la résolution de disputes conjugales, la question des violences domestiques, l'accès aux bénéfices de l'Etat providence comme des bourses pour l'éducation des enfants, des faibles taux d'intérêts pour les crédits pour le logement, l'éducation, la vente de poisson, etc. L'association joue donc un rôle de réseau de solidarité entre femmes, dans lequel elles se soutiennent non seulement professionnellement mais également personnellement.

### **L'absence de protection sociale**

La pêche est un travail qui dépend de contraintes environnementales : les prises varient au fil de l'année et il y a des périodes où la pêche est interdite. Les personnes travaillant dans ce secteur font

face à des difficultés économiques durant ces périodes. Chaque année, durant environ quarante-six à soixante-six jours, pendant les moussons—qui sont aussi la saison de reproduction des poissons de mer—, le gouvernement indien interdit la pêche marine afin de préserver les populations de poissons durant la saison de reproduction et pour protéger les pêcheurs pauvres face au risque de blessure ou de mort dans une mer difficile et dangereuse. Au Karnataka, il n'existe pas de politiques spécifiques permettant de pallier à ces périodes critiques. Avec ce projet, une analyse des politiques publiques de protection sociale a été réalisée dans les zones côtières du sud de l'Inde comme le Karnataka, le Kerala, le Tamil Nadu, et Pondichéry<sup>7</sup>. Cette analyse a montré qu'à part dans l'Etat du Tamil Nadu, seuls les hommes pêcheurs bénéficient des diverses prestations de protection sociale—comme des indemnités durant les périodes de mousson et lorsque la pêche est maigre ou le fait de pouvoir bénéficier d'autres mesures de protection sociale comme le programme d'indemnisation lié à l'épargne<sup>8</sup>. L'Etat du Karnataka, dans lequel se situe Udupi, ne fournit cette indemnisation ni aux hommes ni aux femmes.

A part ces mesures compensatoires, les Etats du Tamil Nadu et du Kerala proposent divers dispositifs de protection sociale à toutes les personnes travaillant dans ou liées au secteur de la pêche—y compris des indemnités en cas de handicap ou de décès, des bourses pour l'éducation des enfants, pour les dépenses de mariage, des congés maternité et des retraites pour les personnes âgées. Néanmoins, aucune de ces mesures de protection sociale n'a été fournie par l'Etat du Karnataka dans lequel est située Udupi. Au Karnataka, les femmes pêcheuses peuvent avoir

<sup>7</sup> Ces Etats ont été choisis en raison de la disponibilité de données sur les politiques publiques. D'autres Etats côtiers, dans lesquelles ces informations étaient peu accessibles, ont été laissés de côté. Ce «policy brief» est le résultat d'un projet de recherche-action financé par l'Université OP Jindal dont l'objectif est de réaliser une comparaison des politiques publiques réalisées en Inde afin de permettre à l'association de femmes pêcheuses d'Udupi d'avoir accès à des prestations sociales.

<sup>8</sup> Département de la pêche, Policy Note, 2017–18. [http://cms.tn.gov.in/sites/default/files/documents/ah\\_e\\_pn\\_2017\\_18.pdf](http://cms.tn.gov.in/sites/default/files/documents/ah_e_pn_2017_18.pdf), consulté le 17 mai 2018. Au Tamil Nadu, les mesures progressistes de protection sociale sont dues à la présence d'un mouvement fort de femmes pêcheuses dans la région (Voir Dietrich, Nayak 2006, 381)

accès à des programmes de micro-crédit, à des logements subventionnés par l'Etat<sup>9</sup>, à des aides entrepreneuriales pour des activités comme l'élevage de poisson, à des programmes de commercialisation et de formation pour renforcer et améliorer leurs capacités à préparer des produits transformés comme le poisson séché, le poisson saumuré ou des beignets (Bhatta, Rao 2003).

### **Solidarités délibératives et le rôle de la classe et des systèmes de parenté**

La forte cohésion qui unit les membres de l'association résulte des processus de délibération qui sont en vigueur. Ces processus – de même que les liens de solidarité – ont été facilités par les rapports de caste et de parenté qui existent entre ces femmes. Les problèmes qui affectent les femmes pêcheuses sont discutés lors des réunions mensuelles qui se tiennent dans les bureaux de l'association. Néanmoins, bien que les problèmes soient soulevés et discutés de manière formelle par ce biais, d'autres formes d'échanges d'informations, de discussion et de délibération plus informelles ont lieu tous les jours au marché. Tous les jours, les femmes discutent entre elles pour résoudre des questions qui les préoccupent sur leurs marchés, y compris des problèmes entre les vendeuses, des problèmes avec les client-es, des questions de santé des femmes, etc. Cette forme de délibération informelle est rendue possible par les liens de parenté qui unissent de nombreuses femmes du marché central d'Udupi. Souvent liées entre elles par le mariage et la parenté, cet espace informel de délibération s'étend au-delà du marché, dans leurs foyers et leurs quartiers. Comme le montre Nancy Fraser, les collectifs sont souvent composés par des groupes qui partagent une identité et il est nécessaire de concilier des objectifs différents de redistribution et de reconnaissance, qui paraissent mutuellement contradictoires (Fraser 1995). Ce type de collectifs illustre la manière empirique dont les

---

<sup>9</sup> <http://www.fishmark.in/activities.html> consulté le 10.03.2016. Entretiens avec le Secrétaire du Prakash Suvarna, Secretary, aux dates suivantes: 25.01.2016, 26.01.2016, 18.02.2016 & 10.03.2016. Entretiens avec Baby Salian, Directrice de l'association, le 18.01.2016.

revendications des pêcheurs dans la région peuvent s'articuler : alors que, traditionnellement, les femmes pêcheuses s'organisent dans la région sur la base de réseaux liés à la caste, ces réseaux intègrent maintenant aussi des femmes d'autres castes (castes de non-pêcheurs—comme les groupes de caste répertoriée). Elles formulent vis-à-vis de l'Etat des demandes qui ont trait à la redistribution et à la reconnaissance.

Les solidarités qui se forment entre les femmes répondent ainsi à différents objectifs, à la fois à l'intérieur et à l'extérieur du marché. Au sein du marché, la solidarité permet aux femmes de se soutenir dans leurs activités quotidiennes de gestion du marché aux poissons, de gestion des client-es ou de l'accès équitable aux ressources. Hors du marché, les solidarités entre les femmes leur permettent de se soutenir entre familles durant les périodes de besoin et de crise. Les liens de caste et de parenté permettent un accès informel au crédit, de même qu'à un capital social sous la forme de liens politiques et sociaux et de réseaux, que les femmes partagent souvent avec d'autres femmes du marché. Le marché n'est donc pas restreint spatialement à l'endroit où le poisson est vendu : il est encastré dans des structures et des rapports sociaux plus larges qui garantissent la capacité des femmes à attirer et à garder des client-es ainsi qu'à négocier avec des représentants politiques et avec des institutions étatiques. Les problèmes qui se posent au marché sont ainsi facilement résolus et la paix est maintenue entre les vendeuses et les personnes qui nettoient, de même qu'entre les femmes pêcheuses et les client-es. L'espace formel de délibération—les réunions mensuelles—servent à diluer les tensions en résolvant les problèmes qui n'ont pas pu être résolus à l'amiable au marché. Bien qu'on observe souvent que des hommes provenant de la communauté de pêcheurs participent à ces réunions—qu'ils soutiennent de manière intéressée—, les femmes dominent cet espace de discussion et de délibération, participant activement à la prise de décision. Les réunions mensuelles ont également servi à développer la conscience politique de ces femmes qui discutent des problèmes que l'association rencontre vis-à-vis de groupes extérieurs, de même que des problèmes internes de représentation au sein de l'association. Les

réunions mensuelles sont souvent discutées en détail dans les échanges quotidiens entre les femmes, ce qui permet souvent de garder un contrôle sur le pouvoir des représentantes.

## Travail, reproduction sociale et genre

La majorité des femmes pêcheuses de l'association appartiennent à la caste des pêcheurs de la région—les *Mogaveeras*, qui sont la plus basse des quatre castes (*Shudras*) dans la hiérarchie de castes. Ces femmes parlent invariablement de leur travail comme d'un *Jati Kasubu*, ce qui signifie une activité de caste. Avant l'établissement de marchés à Udupi, les femmes échangeaient le poisson contre du riz dans ce qui était connu comme le système «*kyeka*». Dans ce système, chaque foyer de pêcheurs était lié à un groupe de foyers d'une caste plus élevée, et les femmes pêcheuses de ces foyers échangeaient leur poisson contre du riz avec les foyers qui lui étaient assignés. Souvent, l'échange de riz contre du poisson incluait d'autres services comme du travail agricole et de l'aide domestique, fournis par les femmes *Mogaveera* durant la saison pendant laquelle la pêche est interdite et d'autres périodes de nécessité. Une réciprocité se construisait dans ces rapports entre les femmes et les hommes pêcheurs employés par les foyers *kyeka* durant les moussons. Les femmes pêcheuses ont développé et continuent à entretenir des rapports avec leurs familles *kyeka*, même après avoir intégré le marché. Elles reproduisent ainsi des rapports sociaux et construisent de nouveaux rapports marchands autour des rapports de caste et de parenté existants. D'un autre côté, le marché entérine également la place du travail des femmes dans la reproduction sociale : depuis leurs rôles premiers en tant que gagne-pains dans un système matrilineaire jusqu'au nouveau système capitaliste patrilinéaire dans lequel les femmes continuent à être les principales gagne-pains. Le pouvoir réduit des femmes dans ce nouveau système a été contrebalancé par l'augmentation de la valeur du poisson et par l'augmentation des revenus des femmes dans le système du marché—ce qui a conduit à ce qu'elles constatent de réelles améliorations dans leurs vies en termes de revenus et d'accès à une éducation de base. D'un

autre côté, leur perception de cette amélioration a été renforcée par la capacité des hommes pêcheurs à accumuler davantage grâce à des activités entrepreneuriales comme l'achat de bateaux de pêches ou des industries de transformation de poisson. Alors que l'augmentation du prix du poisson a favorisé la mobilité de classe de la majorité des hommes pêcheurs qui sont devenus des «business men» propriétaires de bateaux, d'entreprises de production de glace ou de transformation du poisson, les femmes pêcheuses continuent à être vendeuses. Cela est dû principalement au fait que le revenu gagné par les femmes pêcheuses continue à servir à la reproduction sociale, alors que le revenu gagné par les hommes est destiné à des activités productives et réinvesti dans des entreprises. Les hommes devenant riches en capitaux, la vente de poisson au détail est devenue un investissement attractif, ce qui a conduit à une multiplication des magasins de poisson dans d'autres parties plus urbaines de la côte. Au fur et à mesure qu'Udupi s'urbanise, cette menace a commencé à s'étendre sur la région et la lutte des femmes pêcheuses pour empêcher que des magasins ne leurs prennent leur travail est paradoxalement une lutte contre d'autres pêcheurs de la région. Les femmes pêcheuses ont réussi à empêcher que les hommes ne leur prennent leur travail grâce à des manœuvres politiques délicates, en cooptant quelques hommes pêcheurs puissants et en les amenant à se joindre leur cause, en faisant valoir leur rôle de mères pauvres. Dans ce nouveau contexte démocratique, le fait de repenser l'activité de caste comme un espace d'*empowerment* des femmes pauvres a permis d'obtenir le soutien des hommes pêcheurs, de même que celui de représentants politiques mandatés pour garantir l'égalité de genre et la réduction de la pauvreté. Un des faits significatifs dans cette étude est le fait que le travail productif des femmes est considéré par celles-ci comme un travail de reproduction – comme un moyen de subsistance – qui permet aux femmes de continuer à vendre du poisson afin d'apporter de la nourriture à table – pour leur communauté et pour leurs propres familles.

Une bonne partie du travail reproductif que les femmes pêcheuses n'arrivent pas à réaliser, car elles ne sont pas à la maison, est souvent pris en charge par d'autres femmes comme

des voisines et des personnes de leur entourage, ou par des parentes proches comme les mères, les belles-mères, les sœurs et les filles. Le travail reproductif n'est pas problématisé car il est « géré » par d'autres femmes, ce qui reproduit les rapports de genre. Les rapports de genre sont ainsi reproduits à la fois dans la sphère matérielle du marché, où se forge l'image de mères travailleuses et dans les sphères domestiques de *care* et du travail reproductif. Les rapports sociaux de genre se reproduisent aussi par le rôle marginal des hommes au sein des familles, renforcé dans les nouveaux rapports capitalistes. Dans ceux-ci, les femmes continuent à être les principales gagne-pains, tout en demandant de l'aide à d'autres femmes pour le travail domestique et le travail de *care*, alors que les hommes endossent de nouveaux rôles d'entrepreneurs qui leur permettent de nouvelles formes d'accumulation. Ceci a souvent un coût élevé, car l'éducation des filles est laissée de côté pour permettre aux femmes de travailler et les femmes elles-mêmes renoncent à leur temps libre en raison des rythmes continus du travail au marché et du travail domestique.

Ces femmes disent que vendre du poisson est un travail essentiel pour la reproduction de leurs familles. Le travail reproductif n'inclut ici pas uniquement le travail domestique mais également le travail productif réalisé sur le marché. Ces rôles de mère et de pourvoyeuse s'entrecroisent de manière fluide dans les discours que les hommes pêcheurs ont sur les femmes pêcheuses, de même que chez les client-es qui leur achètent du poisson. Dans un entretien avec un homme pêcheur *Mogaveera*, celui-ci parle constamment des femmes pêcheuses qui nourrissent leurs enfants et la communauté en fournissant du poisson frais au marché. Si des supermarchés ouvraient, cela voudrait dire que les gens n'auraient plus de poisson frais. Avec la réfrigération, on ne peut pas savoir à quel point le poisson est frais. Avoir des femmes pêcheuses vendant du poisson fraîchement pêché acheté tous les matins au port permet d'être sûrs que le poisson est frais. En ce sens, soutenait-il, les femmes pêcheuses fournissent un service à la communauté. On constate ainsi un chevauchement entre les activités productives et reproductives, dans lesquelles la reproduction de la communauté repose sur le fait que les femmes pêcheuses

vendent du poisson « frais »— du poisson qui n'est pas réfrigéré et qui est donc meilleur pour la communauté élargie, du poisson qui n'est pas cher, qui peut être acheté en marchandant et à des prix qui peuvent être baissés, ce qui permet aux personnes pauvres de consommer de la nourriture nutritive. Le fait que le travail productif et reproductif réalisé par les femmes soit perçu comme un service—un service à la communauté et particulièrement genré—signifie que les femmes doivent compter sur elles-mêmes pour jongler entre travail productif et reproductif. Les femmes portent les conséquences de cette surcharge de travail : épuisement, manque de sommeil et fatigue et développement précoce de problèmes de santé. Les femmes n'ont que de rares moments de loisirs, car elles ne peuvent pas se permettre de passer beaucoup de temps dans des mariages ou dans d'autres cérémonies qui sont pourtant essentielles à la reproduction culturelle.

*Une raison d'être* : malgré les nombreuses difficultés de leur travail, les femmes pêcheuses parlent de la vente comme de quelque chose qu'elles se réjouissent de faire. Le marché est un espace qui signifie beaucoup de choses pour elles. C'est un espace qui est précaire, un espace dans lequel on peut perdre de l'argent, avoir des pertes, mais aussi un espace dans lequel on peut obtenir des moyens de subsistance décents. Comme l'a expliqué une femme pêcheuse, lorsqu'elle prend une journée de vacances, elle pense sans cesse aux autres qui sont allées travailler, qui ont gagné un peu d'argent et elle se dit qu'elle aurait pu en gagner aussi. Ce sentiment d'accomplissement est intimement lié à la possibilité de vendre du poisson et de gagner décentement sa vie—sans les rapports de pouvoir qu'il peut y avoir entre un employeur et un employé.

Alors que le marché capitaliste n'offre pas de protection face aux risques ou aux pertes, le marché permet pourtant aux femmes de bénéficier de l'aide d'autres femmes. Liées les unes aux autres par des systèmes de parenté et par des liens communautaires, les femmes vendeuses sur le marché d'Udupi ont construit des liens et des amitiés solides qui semblent leur donner un certain répit face aux ravages du capital. Bien qu'elles soient en compétition les unes avec les autres pour vendre du poisson, essayant souvent

de finir de vendre leurs paniers avant leurs amies, les relations qu'elles tissent ici leur donnent un sentiment de sécurité. Les femmes se soutiennent les unes les autres dans les moments de besoin, en aidant d'autres femmes à vendre leur poisson quand elles sont absentes. Au sein du marché, la sociabilité s'établit souvent par le biais de consommation ostentatoire comme l'achat de vêtements, de gadgets ménagers, etc. À part la consommation, les femmes se sentent très fières du fait que vendre sur le marché leur a permis d'éduquer leurs filles, leur évitant la corvée d'aller vendre du poisson.

Le marché donne également de l'autonomie. Vendre du poisson reste l'activité la plus lucrative pour toutes ces femmes, qui choisissent toutes de vendre plutôt que d'exercer n'importe quelle autre sorte de travail. Dans tous les entretiens, les femmes disent qu'elles sont « libres » comme vendeuses, « libres » de venir au marché à l'heure à laquelle elles souhaitent venir, « libres » de partir à l'heure à laquelle elles veulent, « libres » de prendre un jour de congé sans devoir demander à personne son accord. Bien qu'au final elles exercent de manière très limitée leur droit à prendre un jour de congé pour des loisirs, le fait que cette option existe est extrêmement valorisé. Bien qu'en fin de compte elles angoissent à l'idée de devoir faire des bénéfices et d'avoir des pertes, les femmes considèrent cette activité comme un travail « libre » dans lequel elles n'ont de compte à rendre qu'à elles-mêmes. Lorsqu'une des femmes m'a demandé si dans mon travail je devais demander un congé si je voulais prendre une journée et que je lui ai dit que oui, elle m'a répondu : « Dans ce travail, je suis ma propre patronne, je suis heureuse que cela soit mon propre commerce, je ne dois travailler sous l'autorité de personne ».

Cette liberté n'est pas uniquement une liberté vis-à-vis de la hiérarchie ou de la caste mais également vis-à-vis d'autres formes de pouvoir, de contrôle et de dépendance. Alors que le travail salarié permet souvent de gagner des revenus similaires voire parfois plus élevés, les femmes préfèrent vendre du poisson à d'autres types de travail. D'un côté, on peut voir ce travail comme un travail autonome, dans la mesure où il n'y a pas de rapports verticaux de pouvoir. D'un autre côté, ce travail est imbriqué dans

d'autres relations de dépendance. Les femmes vendeuses sur le marché de poissons dépendent les unes des autres dans le travail qu'elles réalisent. De nombreuses femmes pêcheuses plus âgées aident souvent à former des femmes plus jeunes dans le marché. Les amitiés qui se créent et se renforcent au sein du marché créent ainsi des relations d'interdépendance. Le besoin de protéger le marché a également résulté en une interdépendance politique. Bien que la grande majorité des femmes pêcheuses soient des petites vendeuses, elles dépendent des réseaux politiques de quelques grandes vendeuses. Les grandes vendeuses dépendent à leur tour des petites vendeuses, car elles donnent de la force à leurs luttes pour protéger leur travail. Les grandes disparités en termes de revenus entre les petites et les grandes vendeuses est source de tensions au sein de l'association, les objectifs plus larges de redistribution entrant en conflit avec les pratiques accumulatives des grandes vendeuses. Les pratiques associatives sont ainsi souvent également le résultat d'un compromis entre les femmes, dans lesquels certains objectifs dominants l'emportent sur d'autres. Les femmes vendeuses sur le marché de poissons sont donc dépendantes les unes des autres à la fois dans le travail qu'elles réalisent et dans leurs luttes pour protéger le marché.

Les femmes valorisent l'indépendance financière qu'offre le marché. La possibilité de gagner de l'argent et de le dépenser comme elles le souhaitent permet à ces femmes d'avoir un sentiment de contrôle sur leurs propres vies. Les femmes dépensent la plupart de ce qu'elles gagnent pour leurs familles, en gérant souvent leurs finances de manière indépendante. Dans un sens, cela ne semble pas leur donner de l'autonomie. Pourtant, la manière dont les femmes parlent de leur contrôle sur les finances indique une perception d'autonomie—le sentiment d'être capables de destiner l'argent à leurs enfants et aux besoins familiaux sans être dépendantes de leurs époux. Les femmes valorisent le fait de pouvoir dépenser de l'argent par elles-mêmes, même si ce n'est qu'une petite partie de ce qu'elles gagnent, sans avoir à dépendre des revenus des hommes ou de leur autorisation. Leur statut en tant que membres gagnant des revenus est renforcé par leurs actes de consommation ostentatoire, qu'elles apprécient et

reconnaissent comme un privilège dont les personnes au foyer ne bénéficient pas<sup>10</sup>.

## Solidarités et liens avec le capital

Néanmoins, ce sentiment d'autonomie personnelle qu'elles expérimentent en ayant un contrôle sur leurs dépenses a également un prix, dans la mesure où les revenus gagnés par les hommes constituent une faible partie des budgets familiaux et qu'ils ne contribuent souvent pas aux responsabilités financières. En raison de leur capacité à gagner de l'argent, les femmes sont aussi souvent exploitées financièrement par leurs époux, elles investissent souvent dans les activités entrepreneuriales de ces derniers et payent fréquemment lorsque ceux-ci subissent des pertes. De manière indirecte, le travail et les revenus des femmes rendent possible l'entrepreneuriat des hommes, ce qui signifie que les moyens de subsistance des femmes permettent l'accumulation capitaliste. Dans le contexte patriarcal, comme la propriété et les profits de l'entreprise reviennent aux membres masculins, les femmes et le travail des femmes permettent l'accumulation sans que celles-ci aient le droit de revendiquer leur contribution à cette accumulation. Comme les revenus des hommes sont redirigés vers le commerce, les activités de gagne-pain des femmes soutiennent, de manière invisible, l'entreprise capitaliste. Comme certaines femmes réussissent à accumuler plus que d'autres, des fissures de classe se créent entre les grandes et les petites

---

<sup>10</sup> Durant les ventes qui ont lieu lors de la période après le *Diwali* (le festival des lumières en Inde), les femmes se réunissent souvent pour aller visiter des boutiques de saris pour s'acheter des saris et des blouses et elles dépensent souvent de fortes sommes d'argent en une seule fois. En accompagnant ces femmes à diverses occasions, j'ai pu constater clairement que leur statut comme membres de la communauté gagnant de l'argent et le dépensant est reconnu, dans ces magasins. En effet, elles y sont les bienvenues malgré la forte odeur de poisson qui les accompagne. On passe du temps à leur montrer les marchandises, à les mettre à l'aise, on leur propose de s'asseoir, on leur offre des boissons chaudes et on leur montre des saris sans compter le temps. Leur statut en tant que membres de la communauté gagnant de l'argent, qui ont également de l'argent à dépenser pour leurs propres besoins, est très apprécié par ces femmes. Ainsi qu'une femme me l'a dit lors d'une de ces occasions, cela fait du bien de ne pas devoir demander de l'argent à un homme pour s'acheter un sari ou une blouse.

vendeuses, les grandes vendeuses réussissant à gagner davantage et à vivre mieux en raison de leur alignement avec le capital. Alors que ces différences de classe parmi les femmes semblent les diviser sur certains sujets, elles se rejoignent selon d'autres catégories d'appartenances – comme la caste, le genre – avec l'objectif commun de protéger le marché vis-à-vis des entreprises.

### **La constitution de sujets politiques**

Les femmes croient intrinsèquement que ce travail leur est propre en tant que pêcheuses, non seulement parce que leurs mères et leurs grand-mères le faisaient mais aussi parce qu'elles-mêmes le valorisent et le considèrent comme un moyen de sortir de la pauvreté. Toutes les vendeuses, qu'elles vendent peu ou beaucoup, sont d'accord sur le fait que les hommes ne devraient pas prendre leur place dans cette profession et elles résistent activement face à ce qu'elles voient comme une interférence masculine dans leur travail. Bien que cette posture politique soit limitée au travail qu'elles réalisent et même si cela ne va pas au-delà du domaine personnel, elles se constituent comme des sujets politiques qui ont droit à la protection et l'aide de l'Etat, en tant que mères et reproductrices de la communauté et de la culture. Elles s'auto-construisent ainsi en réalisant une activité de caste acceptable, ce qui leur permet de se positionner politiquement comme des femmes provenant de basses castes et en même temps comme des femmes pauvres ayant donc droit à un statut spécial, à la différence d'autres travailleuses. Le fait qu'elles fassent allusion à leur travail comme à un travail reproductif, essentiel pour la santé de la communauté, est souligné – en effet, les femmes défendent leur droit à vendre du « poisson frais » face au poisson réfrigéré que les hommes vendent dans des grands magasins. Avec cette prise de position politique, elles adoptent une approche anti-capitaliste, rejetant les entreprises à forte intensité de capital qu'elles considèrent comme nocives pour la santé de la communauté locale qui a le droit de manger du « poisson frais », qu'elles seules peuvent fournir à des prix abordables. Dans le cadre des contraintes culturelles, sociales et économiques du district, cette

autoconsommation a permis de préserver les moyens de subsistance. Cela permet de repenser les notions d'altruisme inhérentes aux initiatives de l'économie solidaire (Hillenkamp, Wanderley 2015), comme quelque chose qui est essentiel pour engranger un soutien politique pour ces initiatives. Dans le contexte d'Udupi, l'altruisme a été utilisé comme une stratégie qui a permis de mobiliser du soutien politique.

### En guise de conclusion

En Inde, peu de travaux ont été menés sur les pratiques de l'économie solidaire—et encore moins sur les politiques publiques qui permettent à ces initiatives d'émerger. L'Etat reconnaît la distinction entre le travail formel et le travail informel, regroupant toutes les transactions non-marchandes qui se situent en deçà du seuil d'imposition directe ou pour les permis et/ou qui impliquent des formes d'échanges ou de production mobiles (Harriss-White 2003). Bien que toutes les activités réalisées au sein de l'économie informelle ne le soient pas en vue du bien collectif, certaines suivent une logique collective et peuvent être situées dans un cadre où des normes sociales ou des valeurs s'opposent à la logique des marchés capitalistes modernes. Par exemple, en Inde, certaines coopératives fonctionnent sur la base de bien collectifs et de propriété collective. Les activités réalisées dans l'économie informelle ne sont pas considérées comme un travail et l'Etat n'apporte ni soutien ni protection aux personnes qui y travaillent—la même chose se produit avec les initiatives de l'économie solidaire qui revendiquent une autonomie vis-à-vis de l'Etat. Le secteur informel recouvre souvent la grande majorité des emplois dans de nombreux pays. Barbara Harriss-White note que l'«Inde des quatre-vingt-huit pourcents» est souvent appelée «l'économie locale», «l'économie réelle», ce qui permet de distinguer ces activités productives du capital financier, la qualifiant d'authentique, et de différencier cette économie du sommet de l'économie jugée inauthentique (Harriss-White 2003). Comme le montre Kabeer, des activités comme le *care* et la production non-marchande—qui permettent d'avoir accès à des subventions

ou d'épargner de l'argent—sont souvent réunies sous le vaste ensemble de travail informel (Kabeer 2008). Le chevauchement entre l'économie informelle et l'économie solidaire (même s'il est très limité), ainsi que la place des femmes pauvres—ici souvent de groupes marginalisés—demande que l'on s'intéresse aux différentes manières dont l'intersectionnalité des identités assigne des femmes de certains groupes à certaines formes de travail précaire.

Cette étude de cas propose ainsi une analyse critique des pratiques de l'économie solidaire qui sont souvent célébrées dans la littérature scientifique comme émancipatrices. Elle suggère qu'une étude plus nuancée et détaillée des mécanismes internes de fonctionnement des initiatives de l'économie sociale et solidaire révèle la coexistence d'espaces délibératifs et de hiérarchies bien établies. D'un autre côté, cette étude montre les tensions entre une économie solidaire focalisée sur la redistribution et les bénéfices collectifs et le contexte d'accumulation capitaliste dominant. Les femmes, en particulier les petites vendeuses, font personnellement l'expérience de cette tension. En effet, d'un côté elles se rendent compte qu'elles sont capables de subvenir aux besoins de leur famille—de l'autre, elles ont un certain mépris pour les accumulations des grandes vendeuses. Les tensions entre la volonté de garantir des gains collectifs et les désirs individuels de mobilité de classe apparaissent clairement dans cette étude de cas. Cela indique que l'économie solidaire peut encourager des formes d'accumulation capitalistes, plutôt que de lui résister ou de s'y substituer.

Si l'on observe de près ces pratiques, il apparaît que les espaces créés par les pratiques de l'économie solidaire sont souvent contradictoires. Ils reflètent souvent des inégalités sociales et structurelles, tout en les remettant en question. Ce n'est pas une coïncidence si les femmes vendent du poisson dans des marchés que leurs époux ont quittés, passant de l'état de pêcheurs à celui de propriétaires de magasins de poisson ou de transformation du poisson. Dans la pratique, les inégalités de genre se perpétuent. Elles sont maintenues par les politiques publiques mises en place par l'Etat qui encouragent l'entrepreneuriat masculin en investissant largement des capitaux dans leurs entreprises, tout

en s'abstenant de faire la même chose pour les femmes. La reconnaissance des hommes pêcheurs comme travailleurs et les protections et avantages sociaux dont ils bénéficient contraste avec le manque de protection et d'avantages similaires pour les femmes. Le fait de voir une forme de travail comme un travail et une autre comme du *care*, ou des «responsabilités maternelles», oblige les femmes à employer ces mêmes discours pour protéger leur travail. Cela renforce les inégalités de genre tout en permettant aux femmes d'accéder à une indépendance économique.

En termes d'identité et d'appartenance, ce cas est un bon terrain de réflexion sur la manière selon laquelle l'identité facilite la collectivisation. En effet, le fait d'avoir des expériences et des vies similaires et de partager des idéologies culturelles et symboliques permet aux femmes de se réunir. D'un autre côté cette étude de cas révèle aussi que ces collectifs ont le potentiel d'inclure d'autres groupes et la capacité de garantir à la fois la reconnaissance et la redistribution par le biais d'associations séculaires. La définition de l'économie solidaire doit donc être ouverte à la possibilité de constituer des groupes basés sur une identité et qui se construisent à partir des réalités empiriques, tant que ces groupes sont ouverts et non des systèmes fermés et exclusifs. Mettre l'accent sur les réalités empiriques constitue une approche méthodologique. Notre compréhension du concept d'économie solidaire doit être nourrie par la pratique, c'est-à-dire par les différents contextes et situations, ainsi que par les différentes appartenances, afin de prendre en compte diverses formes comme la caste et l'identité de quartier. Cette approche empirique par le bas (*bottom-up*) nous permettra ainsi d'éviter les dangers d'une approche par le haut (*top-down*), décontextualisée et dépolitisée, de l'économie solidaire, qui pourrait ne pas refléter les réalités et donc conduire à des cas qui ne correspondent pas aux processus que cherchons à identifier et comprendre.

Cette étude de cas nous permet ainsi de réaliser une analyse féministe critique des pratiques de l'économie solidaire, qui sont en tension constante avec le mode dominant de production et de recherche de profit. Dans ce contexte, l'organisation de femmes pêcheuses d'un côté protège le marché face à des acteurs riches en

capitaux, de l'autre, elle doit s'appuyer sur les grandes vendeuses qui développent, dans leurs réseaux politiques, des pratiques accumulatives riches en capital. Paradoxalement, cette économie solidaire bénéficie également à l'économie dominante, car les femmes pêcheuses prennent en charge la reproduction sociale pour leurs familles et leurs communautés, permettant ainsi à certains acteurs économiques—les grands vendeurs et les pêcheurs—de se consacrer davantage à des activités visant l'accumulation et le profit. Dans le contexte étudié, nous avons également constaté l'émergence d'autres types de solidarités involontaires et qui vont à l'encontre de certaines des caractéristiques de l'économie solidaire—des valeurs d'équité, de démocratie et de redistribution qui la définissent. La place des femmes dans les organisations d'économie solidaire (à l'exception des quelques très grandes vendeuses) illustre les inégalités plus générales qui existent entre les sphères de la production et de la reproduction sociale. Dans ce cas, le travail productif est considéré comme faisant partie de la reproduction sociale lorsqu'il est réalisé par des femmes. Cela montre comment le capitalisme et le patriarcat se renforcent mutuellement. Dès lors, le capitalisme a beaucoup à gagner de l'économie solidaire, alors que cette dernière n'a rien à gagner du capitalisme. Le manque de soutien ou de protection sociale de l'Etat pour les femmes dans ces organisations menace de déstabiliser ces initiatives et risque de les rendre fragiles et insoutenables sur le long terme. Les liens entre l'Etat et le secteur privé constituent une menace durable, car l'Etat peut gagner beaucoup par le biais d'impôts s'il laisse de grands magasins de poisson remplacer les marchés. De plus, la privatisation des institutions étatiques a conduit les corporations de pêcheurs elles-mêmes à investir le domaine de la vente de poisson au détail dans d'autres parties de la côte. Le fait que les accords soient temporaires et que cette question ne soit pas résolue de manière légale et permanente fait que l'économie solidaire pratiquée par les femmes pêcheuses demeure vulnérable.

# **Agroécologie et féminisme dans le Vale do Ribeira, Brésil : construire la solidarité, prendre soin du territoire et reproduire la vie**

*Isabelle Hillenkamp et Miriam Nobre*

Cette étude de cas a été réalisée en suivant une méthodologie de recherche-action, autrement dit où la recherche, en tant que processus d'analyse et de production des connaissances, met l'accent sur l'« action » et le changement social et cherche à y contribuer. L'effort d'analyse se centre ainsi sur les conditions et niveaux de changement social. La recherche-action s'est focalisée sur un réseau de femmes paysannes dans la région du Vale do Ribeira (Etat de São Paulo), soutenues par SOF (*Sempreviva Organização Feminista*), une ONG féministe basée à São Paulo, et impliquées dans un projet visant à promouvoir l'agroécologie à partir d'une perspective féministe.

L'objectif de l'agroécologie est de développer des connaissances, des techniques et des rapports de production et de

---

Hillenkamp, I. et Nobre, M. (2021). Agroécologie et féminisme dans le Vale do Ribeira, Brésil : construire la solidarité, prendre soin du territoire et reproduire la vie. In *Efferescences féministes : Réorganiser la reproduction sociale, démocratiser l'économie solidaire, repenser la valeur. Genre et développement. Éclairages N°2*. C. Verschuur, I. Guérin, et I. Hillenkamp. 153–174. Paris : L'Harmattan.

consommation permettant de redéfinir les rapports entre les hommes, les femmes et la nature d'une manière socialement et écologiquement durable. L'agroécologie ne se définit donc pas uniquement par une production agricole biologique : elle renvoie également à un projet politique dont le contenu et la radicalité varient. Dans le cas du Brésil, l'agroécologie est comprise par les mouvements ruraux comme un projet « contre-hégémonique » vis-à-vis de l'agrobusiness—dans la mesure où elle s'oppose à la dépendance, aux inégalités sociales et aux dégâts environnementaux qui découlent de ce modèle—et cherche à développer des pratiques et des rapports sociaux qui permettent une plus grande autonomie et durabilité. Par ailleurs, une approche féministe de l'agroécologie a émergé au sein de ces mouvements. Pour atteindre les objectifs d'autonomie et de durabilité, cette approche préconise d'opérer une double transformation, à la fois dans la relation à la nature et dans les rapports de genre (Siliprandi 2009). Elle défend l'idée de développer les connaissances et la production agroécologique des femmes, de valoriser cette production tant au niveau monétaire que non-monétaire, ainsi que la reconnaissance politique des femmes paysannes. Ces processus dépendent de la solidarité—autrement dit les interdépendances volontaires—à différents niveaux (groupes locaux, réseaux territoriaux, mouvements régionaux et nationaux) et dans différentes sphères (socio-économique et politique).

L'agroécologie féministe se base sur une conception de l'économie centrée sur la reproduction de toutes les ressources nécessaires pour entretenir la vie. La production et la consommation de nourriture constituent le point de départ et l'objectif est de démocratiser tous les rapports de pouvoir qui sont en jeu au sein de ce processus de reproduction. Cette perspective cherche à dépasser la logique linéaire de production et d'accumulation capitaliste et les questions critiques qui y sont associées—en particulier l'articulation de différents rapports sociaux, des rapports sociaux de type domestiques ou des rapports sociaux de production capitalistes. Cela ne signifie évidemment pas que ces questions puissent être immédiatement laissées de côté, mais plutôt que les efforts pratiques et conceptuels de l'agroécologie

féministe cherchent à développer une conception plus large et circulaire du système économique ainsi que de ses conditions de reproduction (Carrasco 2014).

Nous analysons ici le processus de changement social engendré par la mise en œuvre du projet d'agroécologie féministe de SOF, dans le Vale do Ribeira et la manière dont il permet de redonner du sens et de transformer certaines dimensions de la reproduction sociale. Nous questionnons les conditions qui ont permis ce processus à différents niveaux, à savoir la trajectoire de l'agroécologie féministe—en tant que sujet politique au niveau national—et la construction de la solidarité face à différents conflits au niveau local.

SOF a commencé à s'impliquer dans le Vale do Ribeira à partir de 2015, quand l'organisation a gagné un appel d'offres public pour mettre en œuvre la politique fédérale d'Assistance technique et d'extension rurale (ATER) dont l'objectif était de promouvoir la production agroécologique des femmes paysannes. Ce projet se poursuit encore aujourd'hui grâce à des financements extérieurs<sup>1</sup>. SOF fait partie du mouvement féministe brésilien, dans le sens où il contribue à organiser la société civile et à construire un programme féministe tout en gardant des liens avec les organisations sociales de gauche. Dans le même temps, l'organisation exécute des projets en faveur des femmes. SOF cherche à conserver ces deux aspects, celui d'un mouvement-activiste et celui technico-professionnel, conceptualisés par Sonia Alvarez comme l'« hybridité politique » des ONG féministes en Amérique latine (Alvarez 1999). Dans le Vale do Ribeira, SOF a réalisé un suivi continu avec des groupes de femmes paysannes dans douze municipalités, depuis 2015. Ce suivi a été réalisé par le biais d'activités de formation et d'activités collectives de construction de connaissances<sup>2</sup>. Durant la période de recherche du projet, SOF

---

<sup>1</sup> Le British Council, le Secrétariat national pour l'économie solidaire dans un premier temps, et depuis 2018 une ONG féministe genevoise, EFT—Espace Femmes International, membre de la Fédération Genevoise de Coopération.

<sup>2</sup> Une description détaillée de la méthodologie de SOF dans le Vale do Ribeira est publiée dans *Feminist practices for economic change. Women's autonomy and agroecology in the Vale do Ribeira region*, São Paulo, SOF, 2018.

a développé un total de quatre-vingt activités de formation, certaines réalisées au niveau de la communauté, d'autres rassemblant diverses communautés. Cinq activités plus générales ont été mises en place afin de réunir les femmes paysannes des douze municipalités, de même que les membres de groupes dits «de consommation responsable» (voir plus bas). Certaines de ces activités, en particulier celles dont l'impact a été le plus grand, ont été documentées et utilisées dans cette recherche.

Dans le Vale do Ribeira, la recherche-action s'est focalisée sur Barra do Turvo, une municipalité rurale d'environ 8 000 habitants où habitent sept des groupes que soutient SOF—chacun comprenant entre six et quinze femmes—ainsi qu'une importante association de producteurs agroécologiques, la Cooperafloresta, fondée en 1996 et qui réunit environ 100 familles. La recherche a consisté dans l'observation participante d'une partie des activités mentionnées, dans divers échanges et entretiens avec les femmes paysannes, avec certains de leurs maris ou membres de leurs familles et avec des informateurs clé à Barra do Turvo (autorités locales, travailleurs et travailleuses sociales, membres de Cooperafloresta et des syndicats de travailleurs ruraux, chercheur-es à l'Institut forestier liés au Secrétariat d'Etat pour l'environnement). Une recherche ethnographique a été menée dans une communauté pratiquant l'agriculture familiale. Nous nous appuyons également sur huit *focus groups*, des ateliers, des sessions de restitution de la recherche, de l'observation participante du mouvement féministe et agroécologique au niveau national et des entretiens avec des femmes leaders de différentes régions. De plus, trois réunions de recherche ont été réalisées (une réunion d'introduction, une réunion intermédiaire avec l'équipe de recherche internationale et une réunion de présentation des résultats).

### **Contexte du Vale do Ribeira : des conflits imbriqués**

On dénombre dans le Vale do Ribeira 7 037 unités d'agriculture familiale, ainsi que vingt-quatre communautés d'indigènes

Guarani et soixante-six communautés *quilombolas*<sup>3</sup>, des grandes propriétés agricoles (*fazendas*) et de très grandes propriétés terriennes n'ayant pas ou peu de production agricole (*latifundio*). Il s'agit de la région possédant la plus grande étendue de forêt atlantique du Brésil (1,7 million d'hectares). Bien qu'elle se trouve dans l'Etat le plus riche du pays (l'Etat de São Paulo), c'est aussi la région où les taux de pauvreté sont les plus élevés.

Explorée dès le XVI<sup>e</sup> siècle par les colons portugais recherchant des minéraux précieux, la région est passée par différents cycles économiques (comme les minéraux, le riz) basés sur l'exploitation des esclaves noirs, avant d'entrer en récession aux alentours de la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle. Dans la seconde moitié du XX<sup>e</sup> siècle, le Vale do Ribeira est devenu la cible de grands projets de « développement » (routes, barrages et exploitation minière) en même temps qu'il a vu la création de trois parcs naturels. La création des parcs a été le résultat d'une confluence entre un mouvement naissant de préservation (dont l'objectif était de protéger la nature en interdisant les implantations humaines) et les dictatures militaires (1964–1985), qui cherchaient un instrument de contrôle sur ce territoire abritant des guérillas rurales.

Durant la période de « re-démocratisation » dans les années 1980 puis dans les années 1990, de nouvelles populations pauvres sont arrivées dans le Vale do Ribeira. La plupart étaient des paysans provenant d'autres régions du pays et ayant immigré vers les périphéries des grandes villes (São Paulo, Curitiba) dans les années 1960 et 1970 et qui étaient désormais expulsés par la crise économique. Ils ont acheté des terres sur le marché informel, souvent dans les zones du Parc et ont formé de nouvelles communautés, notamment le long de la route principale (BR 116). De plus, durant cette période, le contrôle de l'Etat sur le Parc—qui avait été relativement faible jusqu'alors—s'est intensifié, ce qui

---

<sup>3</sup> Selon l'Association d'anthropologie brésilienne, le terme *quilombo* fait référence à « toute communauté noire de groupes de descendants d'esclaves, qui vivent de cultures de subsistance et où les manifestations culturelles ont des liens forts avec le passé ». Il faut passer par plusieurs étapes pour être reconnu par l'Etat en tant que *quilombo*. Les communautés mentionnées dans le Vale do Ribeira n'ont pas toutes réussi à passer toutes ces étapes.

a conduit à des interventions fréquentes (saisies, expulsions) dirigées contre les nouvelles populations, considérées comme des « envahisseurs ». Par ailleurs, le processus de démocratisation a culminé en 1988 avec l'approbation d'une Constitution dite « citoyenne ». Entre autres aspects, celle-ci a reconnu la catégorie de « communauté traditionnelle », ce qui a permis à certaines communautés noires et indigènes déjà établies dans le Vale do Ribeira de demander à être reconnues comme telles, ouvrant ainsi l'accès à la propriété collective de la terre (ce qui n'empêchait pas pour autant les restrictions d'usage de la terre imposées par le Parc).

Face à l'augmentation des conflits liés à la terre et à l'environnement, aux pressions des communautés traditionnelles nouvellement reconnues et à celles d'autres populations pauvres de la région, des négociations avec le Parc ont commencé dans les années 2000. En 2008, le Parc a été reconnu comme une « mosaïque » d'unités de conservation (Mosaïque des unités de conservation de *Jacupiranga*, *Mosaico* dans la suite du texte), rendant possible une utilisation différenciée des ressources ainsi que la création de nouveaux canaux de dialogue avec les communautés rurales – ce qui n'a pourtant pas résolu tous les problèmes –. Depuis 2016, les conflits liés à la terre et à l'environnement ont explosé en lien notamment avec l'approbation d'un projet de loi qui permet de privatiser la gestion des parcs naturels dans l'État de São Paulo et de nourrir des mécanismes financiers de protection de l'environnement comme ceux inspirés par le Projet sur les écosystèmes et la diversité économique (*Economia dos Ecossistemas e da Diversidade – Projeto TEEB*).

Globalement, la concentration des terres est élevée et continue à augmenter (Bim 2012)<sup>4</sup> et la région est marquée par des conflits qui résultent de l'imprécision des titres de propriété de la terre – fréquemment superposés à des aires de conservation naturelle – et des activités d'extraction illégale de bois et de cœurs

---

<sup>4</sup> Les propriétés de petite et de moyenne taille (moins de cinquante hectares), qui représentent 80 % du total, occupent 20 % de la zone, alors que de très grandes propriétés (plus de 500 hectares), qui représentent 1,8 % du total, occupent 44 % de la zone. Tous les chiffres proviennent du recensement agricole de 2006.

de palmier. D'un côté, cela a conduit des communautés rurales pauvres à résister à leurs adversaires communs. Ce processus est particulièrement visible à Barra do Turvo, où la présence de l'association agroécologique Cooperafloresta a permis de valoriser un discours promouvant une vie de travail «simple» à la campagne—face à la modernité aliénante, incarnée par les projets de modernisation et par les valeurs «déviantes» de la ville (bien que dans le même temps les liens avec les périphéries urbaines soient constants, beaucoup de famille survivant uniquement en louant une maison, en travaillant de manière intermittente dans la ville, ou grâce à l'argent envoyé par un fils, une fille ou un autre parent).

D'un autre côté, les différenciations politiques et économiques entre les communautés *quilombolas* nouvellement reconnues et les quartiers d'«agriculture familiale» génèrent des tensions. Durant le processus de reconnaissance, les *Quilombos* se sont organisés et ont créé leur propre association (il s'agit d'une condition pour qu'ils puissent être reconnus légalement), alors que les quartiers qui pratiquent l'agriculture familiale n'en ont pas nécessairement—ou, lorsqu'ils en ont une, elle n'est pas toujours représentative ou légitime. Certaines communautés constituées d'unités d'agriculture familiale sont localisées en partie dans les aires de conservation *Mosaico* (théoriquement inhabitables) et/ou dans des terres réclamées par des grands propriétaires terriens et font face à des risques d'éviction. Les *Quilombos* bénéficient de politiques de discrimination positive, y compris l'accès au programme d'acquisition d'aliments (PAA, qui achète des produits provenant de l'agriculture familiale), qui a été supprimé dans d'autres communautés en 2017. Il existe dès lors une différence politique et économique entre les communautés «traditionnelles» reconnues légalement et les quartiers pratiquant l'agriculture familiale sans identité attribuée, dans lesquels il peut y avoir des populations «noires», «blanches», «métisses» et où des groupes de personnes s'organisent parfois pour réclamer leur reconnaissance en tant que *quilombo*. La différence s'accroît aujourd'hui avec le durcissement des conditions d'occupation du *Mosaico*. En 2017, «les communautés traditionnelles et les

populations du Vale do Ribeira» ont organisé un forum pour la préservation de leurs droits à la terre et aux ressources, alors que les villages qui pratiquent l'agriculture familiale subissent de multiples influences—notamment de la part de grands agriculteurs qui essaient de les convaincre de rejoindre leur lobby afin de faire cesser toutes les négociations avec le *Mosaico* et dans l'espoir de toucher des compensations fiscales.

Une autre différence entre les communautés, ou même entre les familles d'une même communauté, concerne l'accès à la terre. Il existe des distinctions de classe entre les grands agriculteurs et même les producteurs de l'agriculture familiale qui achètent de la force de travail et ceux qui vendent leur force de travail comme travailleurs journaliers (dans le cas des hommes) ou comme travailleuses domestiques (dans le cas des femmes). On constate également une préférence pour le travail salarié, même dans des familles qui possèdent des terres mais qui recherchent des revenus monétaires. Leur motivation principale est de pouvoir acheter des biens de consommation (des voitures, des machines). En particulier dans les nouveaux quartiers pauvres pratiquant l'agriculture familiale, peu de familles vivent uniquement de leur propre production. Le travail salarié agricole et non-agricole et les prestations sociales—qui sont souvent difficiles à obtenir car il faut surmonter les discriminations et les obstacles bureaucratiques—sont combinés avec la production propre, selon différentes logiques. Dans certains cas, les personnes reconnaissent la valeur du travail agricole sur leur propre terre alors que les autres sources de revenus sont considérées comme un simple revenu d'appoint. Dans d'autres, la logique est inversée, la production sur la parcelle familiale devenant secondaire par rapport au travail salarié ou à une rente (par exemple pension ou location d'une maison).

Face à ces conflits centraux—les conflits entre «modernisation» (conservatrice) et défense de modes de vie «traditionnels» et ceux pour l'accès à la terre et aux ressources—, les voix et le travail des femmes ont tendance à être invisibles. De manière générale, la situation des femmes se caractérise par une division sexuelle inégale du travail—à titre indicatif, au niveau national les

femmes rurales travaillent en moyenne 55,3 heures par semaine, y compris le travail domestique, alors que les hommes travaillent 47,7 heures par semaine<sup>5</sup>. Cette inégalité est aggravée par une demande non satisfaite pour des crèches locales et des infrastructures de qualité pour l'éducation infantile : dans le Vale do Ribeira, 95,9 % des crèches et 82,4 % des écoles maternelles sont situées dans les zones urbaines. A cela s'ajoute une ultra-sexualisation des corps des femmes, avec l'imposition de canons de beauté standardisés (être mince, jeune, avoir un teint clair, des cheveux lisses, des habits courts, serrés et souvent inconfortables) qui conduisent à une aliénation des femmes vis-à-vis de leur propre corps (comme certaines femmes paysannes le disent : « je réalise que je ne me sens pas vraiment moi-même », ou « parler de moi-même est un peu compliqué »). Enfin, il existe également un risque constant d'agressions sexuelles, combiné à de hauts niveaux de violence domestique.

La proposition d'agroécologie féministe introduite par SOF prend position par rapport aux conflits centraux de la région : elle valorise des formes d'organisation sociale et de production « traditionnelle » (y compris l'agriculture familiale), s'oppose aux formes de « modernisation » excluantes, tout en prônant dans le même temps une transformation des rapports de genre. Cette transformation a commencé aux marges de ces conflits centraux, avec la proposition de développer et de valoriser la production par les femmes de nourriture par l'agroécologie et en cherchant des alliances avec des acteurs locaux comme Cooperafloresta, le syndicat de travailleurs ruraux et la municipalité. La position développée au départ a permis que ces propositions soient acceptées au niveau local. Néanmoins, comme nous allons le voir, elle est actuellement en train de se transformer en un processus de changement plus large, qui implique de renégocier les rapports de genre et de permettre à certaines femmes de prendre part aux conflits locaux.

---

<sup>5</sup> IPEA, 33, cité par Hora et Butto (2014), 38.

## Le long chemin de l'agroécologie féministe au Brésil

La proposition d'agroécologie féministe introduite par SOF en 2015 dans le Vale do Ribeira résulte d'un processus beaucoup plus large et plus long qui a permis de réunir des femmes paysannes, des membres d'ONG, des (ex)fonctionnaires et quelques professeur-es d'université de différentes régions du Brésil autour de cette cause. Il faut prendre en compte ce long processus, qui a permis à l'approche féministe de l'agroécologie de devenir un agenda politique, pour comprendre les conditions de son expansion dans des régions spécifiques comme le Vale do Ribeira.

Ce processus a commencé avec la critique du modèle de «modernisation conservatrice de la campagne», un modèle qui a été diffusé parmi des «petits» producteurs brésiliens par les politiques publiques d'assistance technique et d'extension rurale (ATER) depuis les années 1940 et qui a été renforcé par les dictatures militaires dans les années 1960 et 1970. Durant cette période, ce modèle a été remis en question par des forces populaires dites démocratiques qui défendaient deux objectifs principaux : une réforme agraire (revendiquée d'abord par les Ligues paysannes, créées en 1955, et plus tard par le Mouvement des Sans Terre, créé en 1984) et des droits sociaux pour les travailleurs ruraux (défendus par le nouveau syndicalisme rural, avec la Confédération nationale des travailleurs agricoles (CONTAG), créée en 1963).

Dans les années 1980, une nouvelle branche de ce programme politique populaire et démocratique s'est créée lorsqu'un réseau d'ingénieurs agronomes s'est formé autour de la défense d'une «agriculture alternative» (Luzzi 2007). Au même moment, des femmes rurales ont commencé à se mobiliser pour leur droit à la syndicalisation et pour l'accès aux droits sociaux (maternité, naissances, retraite). Elles ont créé leurs propres organisations, comme le Mouvement des femmes paysannes (MMC, créé dans certains Etats du Sud comme Santa Catarina dès 1983, unifié au niveau national en 2003) et le Mouvement des femmes travailleuses rurales (MMTR-NE, présent dans de nombreux Etats du Nord-Est, fondé en 1986). Elles ont également rejoint certaines

organisations mixtes comme CONTAG et MST (Nobre 2015, Filipak 2017). A partir des années 1990, les mobilisations des femmes rurales ont abordé de nouvelles questions, comme la place des femmes dans la production et les formes même de production.

Ces mobilisations des femmes rurales, combinées à la pression internationale des bailleurs de fonds pour inclure le genre dans les projets de développement, ont conduit, dans la seconde moitié des années 1990, à une inflexion dans les organisations d'agriculture alternative. Un nouveau champ a émergé, d'abord appelé « agriculture familiale et genre ». En 2002, l'Articulation nationale d'agroécologie (ANA) a été créée. Elle regroupait des mouvements ruraux et des ONG et avait pour objectif de réaliser des activités de coordination, de lobby politique et de communication auprès de la société. Des femmes activistes provenant de mouvements ruraux, d'ONG et d'universités ont peu à peu constitué un groupe de travail transversal au sein de l'ANA. Ce groupe était conçu comme un espace permettant aux femmes de s'auto-organiser afin de questionner toutes les formes d'inégalités de genre au sein de l'Articulation (dans laquelle elles étaient à peine reconnues) et dans toutes ses commissions de travail thématiques. Au même moment, des questions liées à la souveraineté alimentaire et à l'agroécologie ont commencé à être abordées dans certains mouvements féministes, notamment la Marche Mondiale des Femmes (Masson, Conway 2017), dont SOF a assuré le Secrétariat international durant la période 2006–2013.

A partir des années 2000, l'arrivée au pouvoir du gouvernement du Parti des Travailleurs (le gouvernement Lula-Dilma, de 2003 à 2016) a marqué une redéfinition dans les rapports entre le gouvernement, les mouvements ruraux, les ONG et le lobby de l'agrobusiness. Durant cette période, les mouvements ruraux et les ONG ont bénéficié d'espaces de participation sans précédent (Conseils municipaux, forums) qui leur ont permis de s'impliquer dans la définition et la gestion des politiques publiques de développement agricole—comme des politiques d'achat subventionné pour les produits provenant de l'agriculture familiale, le crédit rural, des documents de certification pour les travailleurs ruraux, de nouvelles modalités « publiques et universelles » de l'ATER

et des politiques publiques d'agroécologie. De manière générale, l'« agriculture familiale » a été renforcée par ces politiques publiques. Néanmoins, cela s'est fait dans le cadre d'un modèle agricole dual dans lequel les avancées pour les agriculteurs familiaux ont été limitées par la préservation des intérêts des grands agriculteurs et propriétaires terriens (Sabourin 2014).

Dans ce contexte, les femmes rurales ont réussi à obtenir la création d'une nouvelle Direction des politiques publiques pour les femmes rurales (DPMR/MDA) au sein du Ministère de développement agricole ; elles y avaient leur propre équipe et budget<sup>6</sup>. L'ANA a organisé les réunions régionales et nationales durant lesquelles les politiques publiques au niveau national d'Agroécologie et d'ATER en agroécologie ont été définies. Au sein de l'ANA, le Groupe de travail de femmes a lutté pour que ces nouvelles politiques publiques prennent en compte les inégalités de genre. Dans le cas des politiques publiques d'ATER en agroécologie, le groupe a finalement obtenu qu'un quota soit défini : 50 % de femmes bénéficiaires, 30 % d'agents femmes (techniciennes) et 30 % de l'ensemble des ressources allouées aux femmes. Ces politiques publiques ont permis aux entités les mettant en œuvre – y compris les ONG membres d'ANA – de développer leurs propositions dans de nouveaux territoires, comme cela a été le cas de SOF dans le Vale do Ribeira.

Ces nouvelles politiques publiques ont constitué un progrès indéniable comparées à l'absence, jusqu'alors, de politiques publiques destinées aux femmes rurales. Néanmoins, elles sont restées « ponctuelles », « limitées » et « bureaucratiques » selon certaines activistes et il s'est agi de politiques publiques expérimentales plutôt qu'universelles. Entre 2004 et 2013, les politiques publiques d'ATER destinées aux femmes ont permis de toucher 56 400 femmes, pour un budget de 32,3 millions de reais (environ 10 millions de dollars). Certaines des modalités de mise en œuvre n'étaient pas adaptées, à la fois pour les ONG (qui devaient répondre à des critères applicables à des entreprises publiques) et

---

<sup>6</sup> Entre 2003 et 2013, le DPMR a disposé d'un budget d'environ 300 millions de reais (93 millions de dollars US) (Hora, Butto 2014, 28).

pour les femmes paysannes (qui devaient acquérir un document dit d'aptitude aux politiques d'agriculture familiale (DAP), ce qui a posé des difficultés considérables étant donné l'état actuel de discrimination à leur égard). Les rapports entre certains mouvements ruraux ou ONG et le gouvernement, y compris avec des activistes qui avaient des postes de direction dans la DPMR, ont été parfois tendus et ont requis un jeu subtil de « pression et solidarité » selon l'expression d'une militante. L'alliance avec des mouvements ruraux qui maintenaient une position autonome et une forte capacité de mobilisation sociale—comme la *Marcha das Margueridas* des femmes rurales organisée par la CONTAG—a été importante pour maintenir cette pression. Néanmoins, certaines revendications centrales, comme la réforme agraire, sont restées bloquées et les politiques publiques n'ont en général pas été institutionnalisées de manière à garantir leur pérennité en cas de changement de gouvernement.

Avec la destitution de Dilma Rouseff et la prise de pouvoir de Michel Temer en mai 2016, le Ministère du développement agraire a disparu. De plus, bien que certaines politiques publiques aient été formellement maintenues, de même que les principaux espaces de « participation », ils ont en réalité changé de nature. Certains mouvements ruraux et ONG ont arrêté de participer à ces espaces et ceux qui continuent d'y exprimer leur voix n'ont pas été entendus par le gouvernement. Dans le cas de l'ATER, les politiques ont été redirigées vers des entreprises privées. Dès lors, les mouvements ruraux et les ONG d'ANA se sont considérées comme faisant partie de l'opposition au gouvernement « illégitime » de Michel Temer.

Globalement, la longue lutte politique menée par des femmes rurales, des ONG, des fonctionnaires et des professeur-es universitaires pour la reconnaissance de l'agroécologie féministe a aidé à en faire un sujet politique—face au conflit qui les a opposées d'un côté à l'agrobusiness et à la « modernisation conservatrice » et de l'autre à une agroécologie ne prenant pas en compte le genre. Notre hypothèse est que cette position conflictuelle les a conduits à affirmer leur position anti-systémique. Partant d'une critique radicale du capitalisme et de la société patriarcale, il s'est agi

d'aller au-delà d'une vision simplement productiviste de l'agroécologie et d'adopter une vision circulaire, centrée sur la reproduction de la vie et qui donne la priorité, dans tous les domaines, à la « culture du *care* » sur la « culture du profit » (Carrasco 2003).

### **ATER et l'agroécologie féministe à Barr do Turvo**

Partant de cette perspective politique, SOF a commencé à réaliser des interventions dans le Vale do Ribeira en contactant des organisations locales et des leaders, afin d'aider à former des groupes de femmes paysannes (au départ 240 femmes, voir ci-dessous). A Barra do Turvo, cette proposition a constitué un changement de paradigme pour deux raisons principales.

Tout d'abord, cela permettait d'affirmer que les femmes ont un statut en tant que paysannes en leur propre nom, dans un contexte où le biais masculin dans les politiques publiques agricoles et dans l'assistance technique en particulier reste important. A Barra do Turvo, les projets agricoles pour les femmes (réalisés par le Secrétariat municipal pour un développement économique) se limitaient à des poulaillers mobiles, qui ont de plus été difficiles à mettre en place. Que ce soit à la mairie ou à la maison, les femmes paysannes font face à de nombreuses discriminations pour obtenir la documentation officielle. Par exemple, les reçus fiscaux sont rédigés au nom du mari alors que ces femmes réalisent tout le processus administratif concernant leur propre production agricole. De la même manière, le syndicat local de travailleurs ruraux soutient l'agriculture familiale mais il se focalise sur l'augmentation de la production destinée à la vente, dépréciant les productions « marginales » que les femmes font pousser dans leurs jardins potagers. Même à la Cooperafloresta, peu de femmes participent au conseil et comité de direction ou travaillent dans l'usine de transformation d'aliments. Selon l'une de nos informatrices, « bien que beaucoup de personnes travaillant dans l'agroécologie sont ouverts à la thématique du racisme, les questions de genre ne sont pas abordées à la Coopera ».

L'approche féministe de l'agroécologie a aussi constitué un changement par rapport aux politiques publiques habituellement

destinées aux femmes. Celles-ci se concentraient sur l'assistance sociale et l'« inclusion productive ». Durant le gouvernement du parti des travailleurs, des programmes d'assistance sociale comme le programme de transfert monétaire conditionnel *Bolsa Familia* se sont beaucoup développés ; ils étaient considérés comme une forme de revenu minimum. Ainsi, les valeurs liées à la maternité n'ont cessé d'occuper une place centrale dans les représentations sociales qui sous-tendent la conception et la mise en œuvre de ces programmes. On le voit dans les discours des travailleurs sociaux à Barra do Turvo et dans les conditions générales qui permettent l'accès à ces programmes, selon lesquelles ce sont les mères qui sont responsables que leurs enfants aillent à l'école et soient vaccinés. Les politiques publiques d'inclusion productive consistent quant à elles principalement en des programmes de formation pour les femmes bénéficiaires de *Bolsa Familia*, dans l'objectif de les faire sortir du programme. Ces programmes valorisent l'« entrepreneuriat » mais en fait, ils poussent les femmes vers des activités considérées « féminines », sans remettre en cause la division sexuelle du travail existante. A Barra do Turvo, les femmes peuvent suivre des formations dans les domaines de la beauté, de la mode et de la cuisine, alors que celui de l'agriculture est ignoré.

L'arrivée d'un projet ATER pour les femmes était donc une nouveauté qui a permis de transformer les rapports de genre en reconnaissant les femmes comme agricultrices. Elles ont été encouragées à former des groupes au niveau des communautés—considérés comme des espaces d'auto-organisation—et à formuler des requêtes et des propositions spécifiques correspondant à leur situation locale.

Les groupes créés au niveau des communautés ont eu diverses origines. Dans deux *quilombos*, ils se sont formés sur la base de rapports de parenté et de groupes de travail de Cooperafloresta (ce qu'on appelle le système *mutirão*, dans lequel un groupe réalise des activités comme le défrichage, les semailles, la récolte, etc., à tour de rôle sur le champ de chaque membre). Dans une des communautés pratiquant l'agriculture familiale, un groupe a été constitué à partir d'une pépinière communautaire—un espace

mixte dans lequel des personnes font pousser des plantes indigènes pour les vendre, dans le cadre de la politique de reforestation. Dans un autre, un groupe de femmes était déjà organisé au sein de la Commission pastorale des enfants, un organe social et œcuménique promu depuis les années 1980 par l'Église Catholique pour le suivi du poids et des vaccinations des enfants et des femmes enceintes et l'amélioration de la nutrition. Ailleurs, un groupe de femmes s'est formé à partir d'un collectif informel mixte qui s'était mobilisé pour lutter contre le Parc. Finalement, dans deux quartiers pratiquant l'agriculture familiale avec peu ou pas de terre, des femmes avaient l'habitude de se réunir pour faire de l'artisanat ensemble. Ces réunions étaient parrainées par une femme qui vit dans un centre de développement environnemental (privé) disposant d'une grande parcelle de terre. Dans ces différentes communautés, les femmes qui ont constitué les premiers groupes ont entre quarante et cinquante ans. Aujourd'hui, des femmes plus jeunes s'impliquent, attirées par les dynamiques qui se sont développées et par la possibilité de sortir de leurs maisons.

Les réunions, les visites techniques et d'autres activités (des foires, des visites) organisées par SOF ont incité les femmes à transformer les formes d'organisation ou les rapports qu'elles entretenaient en faveur d'autres formes, basées sur la solidarité entre groupes de femmes, dans lesquelles l'accent est mis sur la reconnaissance de leur travail agricole et sur leur contribution à l'alimentation de la famille. Elles transforment ainsi progressivement la nature de leurs activités ainsi que leur place au sein de la communauté. La solidarité des techniciennes de SOF envers les femmes s'exprime par un fort engagement (bien au-delà des heures de travail) pour les aider à s'organiser et à résoudre de nombreux problèmes concrets, interprétés comme des obstacles à la reproduction de la vie dans un sens large, ce qui à son tour a encouragé la solidarité entre les femmes. De manière générale, ces groupes se sont consolidés grâce à l'obtention de réponses concrètes aux problèmes spécifiques soulevés : savoir comment cultiver différentes plantes, faire des engrais naturels pour maintenir la fertilité du sol, traiter les eaux usées, augmenter les ventes, avoir accès à la terre, savoir comment transformer la nourriture

pour éviter les pertes, savoir comment utiliser la balance, savoir comment utiliser internet pour communiquer avec les groupes de consommation, savoir entreprendre les démarches pour émettre des notes fiscales, convaincre les hommes d'aider à réaliser certaines tâches, s'organiser pour travailler tout en ayant des enfants en jeune âge, permettre à certaines femmes contrôlées par leurs maris de participer, etc. Bien que cela n'ait pas été le cas à Barra do Turvo, dans quelques endroits les groupes existants n'ont pas fonctionné. Par exemple, dans un *quilombo* d'une autre municipalité, les femmes étaient organisées autour du tourisme communautaire et ne se sont pas intéressées à l'agroécologie, principalement en raison des restrictions sur l'utilisation agricole de la terre imposées par le gestionnaire local du *Mosaico*.

Pour répondre aux demandes et aux propositions des groupes, SOF a mis en place différentes activités : visites d'échange (des observations guidées des cultures des participantes), projets de travail collectif (*mutirão*, pour la construction collective de jardinières surélevées, de jardins mandala, de fosses septiques et pour la gestion agroforestière), soutien pour formuler des demandes à la mairie ou auprès d'autres institutions, mise en place des « carnets agroécologiques » et d'un réseau de commercialisation directe avec des groupes de consommateurs. Les carnets agroécologiques et les groupes de consommateurs ont notamment joué un rôle important dans la consolidation des groupes par la valorisation de la production des femmes. Dans ces carnets, les femmes ont été encouragées à noter la totalité de leur production agricole et à l'organiser selon quatre catégories : production pour l'auto-consommation, les dons, l'échange et la vente. Cet instrument, qui résulte d'une proposition faite par le Groupe de travail de femmes ANA en 2013 et s'est diffusé au grâce à une politique publique nationale en 2017, a permis de rendre visible l'augmentation de la production marchande et non-marchande des femmes. Cela les a aidées à se reconnaître comme paysannes et à améliorer leur capacité de négocier avec leurs familles et même avec les fonctionnaires d'Etat, afin d'avoir accès aux documents officiels.

Le réseau des groupes de consommateurs est composé de sept groupes de consommateurs auto-organisés, dans la périphérie

de la ville de São Paulo (l'un d'entre eux est composé par des membres et « ami-es » de SOF, qui habitent à l'intérieur de la ville et dont les profils diffèrent légèrement). Ces groupes achètent des légumes, des fruits, des aliments préparés, des remèdes naturels et des plantes proposés par cinq des groupes de Barra do Turvo une fois par mois. Le but de ce réseau est de créer un marché qui soit contrôlé par les femmes paysannes : elles déterminent le type et la quantité de produits qu'elles peuvent fournir (une fois qu'elles ont déduit les quantités nécessaires pour la consommation familiale, les trocs et dons dans leurs réseaux de proximité) et fixent le prix, en proposant une nourriture diversifiée et de qualité à des prix abordables. Cette redéfinition de la relation entre producteurs et consommateurs n'est pas facile, en particulier pour les consommateurs, car elle requiert un engagement vis-à-vis de l'approche féministe de l'agroécologie (comprendre les conditions de travail des femmes paysannes, y compris le manque de certification sanitaire et, dans certains cas, une qualité insuffisante ou des défaillances logistiques). Cet engagement va bien plus loin que le seul fait de consommer de la nourriture biologique. Un des groupes de consommateurs (dans la ville voisine de Registro) a cessé d'exister et, de manière générale, intégrer de nouveaux consommateurs dans les groupes existants est un processus qui prend du temps. L'aspect logistique—préparer la production, puis la demande et la distribution, aller chercher les produits et les amener à un point central à São Paulo—est également un facteur qui limite la croissance du réseau. Cela restreint également les possibilités qu'ont les femmes paysannes de vendre leurs produits. En effet, elles dépendent notamment des ressources humaines de SOF et des volontaires qui gèrent le réseau, ainsi que du camion mis à disposition par la mairie de Barra do Turvo. Malgré ces limites, ce système a permis de valoriser symboliquement et monétairement une diversité de produits (plus de 200) qui sont normalement consommés uniquement à la campagne. Beaucoup de ces femmes—en particulier dans les districts pratiquant l'agriculture familiale—vendaient pour la première fois en dehors de leur communauté. Cela a contribué notablement à valoriser leur travail aux yeux de leurs maris et voisins. Aujourd'hui,

elles doivent faire face à certains voisins (hommes et femmes) qui veulent les « copier » mais qui considèrent la relation de coût-bénéfice de la production biologique uniquement comme une niche de marché. Pour éviter cela, certains groupes ont défini les conditions nécessaires pour admettre de nouvelles femmes. Ces conditions sont basées sur une participation à toutes les activités collectives, ainsi qu'aux « activités de prise de conscience » organisées par SOF.

SOF a toujours travaillé en mettant en lien différentes thématiques, par exemple en discutant des liens entre les effets de l'utilisation des pesticides sur le corps des femmes, ou le développement d'activités productives financièrement viables et la possibilité de se libérer de rapports conjugaux abusifs. L'idée de transition (comprise comme le chemin qui relie la réalité présente à la situation que l'on désire atteindre) est ainsi perçue comme un outil de changement : à la fois vers l'agroécologie et vers une vie libre de violence. Ces liens illustrent la manière dont l'agroécologie s'est transformée, d'une vision étroitement centrée sur les techniques de production et les ventes, à une vision et des pratiques qui appréhendent l'être humain et les rapports sociaux dans leur totalité, afin de développer des formes plus démocratiques et durables de reproduction de la vie.

La solidarité a pu voir le jour au sein de ces groupes grâce à la construction de réponses concrètes face à un large spectre de demandes spécifiques de chaque groupe. La solidarité n'est pas juste une « valeur » de femmes paysannes (pauvres), elle est plutôt le résultat d'actions concrètes et de règles créées durant l'action, de même que la solidarité des techniciennes de SOF vis-à-vis des groupes. Un groupe central de femmes paysannes s'est formé durant ce processus. Il se réclame des principes et d'une vision féministe large de l'agroécologie—même si d'autres perceptions, imprégnées en particulier par les logiques du marché, existent toujours—et continue à jouer un rôle central dans l'organisation locale. Malgré tout, les groupes restent globalement fragiles (ils dépendent de conditions de participation favorables, qui sont en partie fournies par SOF) et de taille limitée (de six à quinze femmes dans chaque communauté). Certaines questions, comme

la distribution équitable des revenus dans les communautés où les femmes n'ayant pas de terre travaillent sur les parcelles d'autres femmes, ne sont toujours pas résolues.

A un niveau plus large, un réseau qui réunit tous les groupes existants (à Barra do Turvo et dans les autres municipalités du Vale do Ribeira) est en train de se créer, qui permet à ces organisations basées sur la solidarité de se consolider. SOF a initialement contribué à ce processus en donnant aux femmes l'opportunité de se réunir régulièrement, en les aidant à identifier les problèmes communs, en aidant à construire des réponses communes et en encourageant les femmes à rejoindre ce réseau. Cela a aidé à créer un sentiment d'appartenance et à mener des actions collectives—une marque collective a en particulier été créée et des invitations circulent régulièrement entre les communautés (participation à des activités comme des foires ou des séminaires). Néanmoins, cette dynamique naissante est entravée par des différences dans la reconnaissance politique (communautés traditionnelles ou quartiers pratiquant l'agriculture familiale) et dans le contrôle sur l'accès à la terre et aux ressources. Un autre défi consiste à inclure de nouvelles femmes ou de nouveaux groupes, ce qui demande de construire de nouvelles opportunités communes—par exemple, élargir le réseau de consommateurs. De plus, SOF a pour objectif de passer graduellement d'un rôle d'ONG de soutien à celui de partenaire dans la construction d'un mouvement social commun enraciné au niveau local et articulé avec le niveau national.

Le développement d'un réseau de femmes paysannes pratiquant l'agroécologie dans le Vale do Ribeira demande maintenant de passer à une nouvelle étape dans les rapports avec les autres luttes sur ce territoire. Dans les *quilombos*, les habitants mettent l'accent sur le fait que pour que les groupes de femmes continuent à pouvoir produire, celles-ci doivent être capables d'agir dans la gestion locale du territoire, par exemple en défendant les connaissances « traditionnelles », en trouvant des manières plus diversifiées de vendre leurs produits et en incluant plus de femmes et des femmes plus jeunes. Les groupes pratiquant l'agriculture familiale, de leur côté, mettent l'accent sur le fait que les initiatives

des femmes doivent aider à créer ou à reconstruire de la réciprocité et à renforcer un sentiment de communauté dans les districts ruraux. Initiée aux marges des conflits locaux entre « tradition et modernité », la proposition d'une agroécologie féministe à Barra do Turvo est arrivée à une étape où elle est appelée à développer sa position dans la « défense des styles de vie traditionnels » et à assumer les processus qui s'ensuivent. Cela inclut de nouvelles responsabilités économiques et sociopolitiques pour les groupes de femmes au niveau des communautés, ainsi que la nécessité de construire de nouvelles alliances, pour dépasser les différences existantes et les conflits.

En conclusion, cette recherche-action a tenté de retracer le processus de changement social initié par le projet d'agroécologie féministe proposé par SOF à Barra do Turvo. Elle a analysé le rôle et la nature des solidarités dans ce processus et la manière dont les solidarités redéfinissent, de manière conceptuelle et pratique, la reproduction sociale. Parmi les méthodologies utilisées dans cette recherche-action, l'une d'entre elles a consisté à donner la priorité à l'analyse des étapes et des conditions de ce processus de changement social. Conscientes des conflits et des difficultés existant à différents niveaux, nous nous sommes focalisées sur les possibilités parfois embryonnaires d'aller plus loin, plutôt que d'essayer de produire une analyse exhaustive des rapports de pouvoir et des facteurs potentiels de blocage.

Notre analyse montre que la transition vers une agroécologie féministe à Barra do Turvo est un processus en cours. Ce processus a commencé par une re-signification de la production agricole et de l'alimentation et s'est poursuivi avec une valorisation nouvelle du travail des femmes, par certaines renégociations des rapports de genre dans différentes sphères (famille, communauté, marchés, et, dans une moindre mesure, gouvernement local), de même que par un nouvel engagement des femmes dans des problèmes politiques locaux. Ce processus s'est basé sur des solidarités qui se sont renforcées et étendues sur la base d'objectifs communs parmi des groupes de femmes, dont la nature et la place dans les communautés s'est progressivement transformée. Cette dynamique s'est basée sur l'expérimentation et

sur l'affirmation progressive de nouvelles pratiques et rapports sociaux dont l'objectif global est d'augmenter l'autonomie des personnes et la reproduction de la vie de manière écologiquement et socialement durable. Néanmoins, ce processus repose sur de petits groupes, sur un petit nombre de leaders locaux, sur des ressources humaines et financières fournies jusqu'à maintenant par SOF. De plus, les différences entre les femmes qui composent ces groupes ont tendance à entraver la construction d'actions collectives plus larges.

SOF, en tant qu'ONG féministe hybride au sens d'Álvarez (1999), a fourni la méthodologie, les ressources humaines et financières pour initier ou renforcer des processus d'organisation locaux de femmes rurales et pour leur permettre de se positionner dans les mobilisations politiques. En produisant des connaissances destinées non seulement au débat universitaire, mais également construites avec et pour les sujets politiques de l'agro-écologie féministe, cette recherche-action cherche à contribuer à la poursuite de ce processus, dans une période où, au Brésil, on ne peut pas attendre que les forces de changement proviennent du gouvernement, mais plutôt de la société civile organisée.

# Réflexions finales : Effervescences féministes. Réorganiser la reproduction sociale, démocratiser l'économie solidaire et repenser la valeur

*Isabelle Guérin, Isabelle Hillenkamp  
et Christine Verschuur*

Dans le contexte actuel de financiarisation du capitalisme, d'appauvrissement, d'inégalités croissantes et de crise de la reproduction sociale, des voix et des revendications grondent pour que pour des changements aient lieu *ici et maintenant*, sans attendre un soulèvement général. Sous certaines conditions, le *pouvoir des sans-pouvoir* s'accroît. Les pratiques de l'économie solidaire (ES) participent de ce mouvement, sans pour autant échapper à la pression du système dominant et aux contradictions qu'il peut induire.

Pour appréhender de manière réaliste le potentiel transformatif des pratiques solidaires, il est nécessaire de repenser les notions de travail, d'économie et de politique depuis une perspective

---

Guérin, I., Hillenkamp, I. et Verschuur, C. (2021). Réflexions finales: Effervescences féministes. Réorganiser la reproduction sociale, démocratiser l'économie solidaire et repenser la valeur. In *Effervescences féministes: Réorganiser la reproduction sociale, démocratiser l'économie solidaire, repenser la valeur. Genre et développement. Éclairages* N°2. C. Verschuur, I. Guérin, et I. Hillenkamp. 175–195. Paris: L'Harmattan.

renouvelée et féministe de la reproduction sociale. Comme nous l'avons précisé au début de cet ouvrage, la reproduction sociale englobe toutes les activités, les rapports sociaux et les institutions qui sont nécessaires à la reproduction et au maintien de la vie, aujourd'hui et pour les générations futures. Les pratiques solidaires constituent une réponse à la crise de la reproduction sociale, grâce à une organisation collective et démocratique qui permet de fournir les biens et les services nécessaires—alimentation saine, centres d'accueil infantiles, soins environnementaux, protection sociale, comme l'illustrent les exemples de cet ouvrage. Sur le plan théorique, ces pratiques constituent des espaces dans lesquels les personnes cherchent à construire de nouveaux rapports sociaux, qui ne soient ni de type domestique ni capitalistes mais basés sur des formes volontaires d'interdépendances et orientés par les valeurs d'égalité et de démocratie. Ces pratiques recouvrent des actions et des interrogations concrètes impliquant des prises de décision à travers des processus délibératifs, mais également des mobilisations, des résistances ou des actions publiques qui contribuent ainsi à repenser le politique. Ces initiatives rejoignent les préoccupations de nombreux mouvements féministes, convaincus que la lutte contre le système patriarcal et capitaliste exige de revoir la nature même de l'économie et du politique.

Les analyses féministes des pratiques concrètes de l'ES en Inde et en Amérique latine abordées dans cet ouvrage renouvellent les discussions sur l'économie, le travail des femmes, les rapports sociaux et la reproduction sociale, ainsi que sur le processus de constitution de sujets politiques et l'articulation avec l'Etat. Elles apportent un éclairage nouveau sur les conceptions de la solidarité et du territoire—un espace dans lequel les femmes marginalisées et les communautés locales sont confrontées à de graves menaces mais où, dans le même temps, leurs pratiques peuvent se déployer et expliciter les politiques concernant la vie au quotidien. Si les difficultés et les risques sont indubitables et qu'on ne peut a priori présumer d'aucun progrès définitif, les résistances des femmes des groupes de base constituent une voie clé pour construire des alternatives aux situations d'exploitation et de dévalorisation. Par le travail et les actions des femmes subalternes, le non-lieu de

l'exclusion et de la périphérie peut devenir un territoire de lutte. Leurs pratiques émergentes peuvent reconstituer des formes d'organisation et de résistance combinant autonomie, communalité et territorialité, pour la défense de la vie et des droits. Les analyses présentées dans ce livre montrent également comment le fait de réaliser une analyse féministe critique des pratiques d'ES peut contribuer à renouveler l'action publique et les politiques pour la reproduction de la vie.

Nous avons soutenu dans notre introduction que *l'économie solidaire peut offrir des perspectives transformatrices et durables pour le changement social féministe, mais seulement si elle comporte une réorganisation de la reproduction sociale*. Cela implique de *construire de nouveaux rapports sociaux, qui ne soient ni de type domestique ni capitalistes mais basés sur la solidarité, la démocratie interne et la construction de réseaux d'acteurs et d'actrices et d'autres formes d'articulation et d'organisation collective*. Cela exige de *mettre l'égalité de genre, de classe, de race et de caste au premier plan des débats politiques*, à tous les niveaux, du foyer aux communautés, au marché et à l'État, ainsi que de transformer les valeurs patriarcales et racistes qui sous-tendent les rapports sociaux. Cela exige aussi de comprendre comment s'articulent les différentes formes d'économie : domestique, capitaliste, solidaire—une articulation qui explique le fonctionnement de *l'ensemble* du système.

Comment se positionnent les initiatives d'ES étudiées par rapport à l'organisation actuelle—et à la crise—de la reproduction sociale ? Dans ce contexte critique, dans quelle mesure suggèrent-elles des transformations des rapports de pouvoir inégaux dans les activités, dans les rapports sociaux et dans les institutions ? Certaines pratiques d'ES étudiées ici constituent des espaces dans lesquels la charge des activités de reproduction sociale est mieux reconnue ou revalorisée. Certaines études de cas montrent que les pratiques d'ES encouragent des changements dans la distribution et la valeur du travail de reproduction au sein des foyers. Certaines sont des espaces dans lesquels la répartition inégale de ce travail entre les familles, les associations, le marché et l'État est remise en question. D'autres offrent des lueurs d'espoir en

tant qu'espaces où se construisent des rapports sociaux différents. Quand bien même elles font face à des limites liées au système, les organisations de femmes de base, fondées sur la solidarité, émergent comme des voies de résistance au capitalisme et de construction d'un système différent, plus égalitaire, féministe et durable. Malgré leurs singularités, toutes les études de cas présentées dans ce livre mettent en lumière des tendances et des processus communs. En nous appuyant sur les résultats de nos recherches, nous présentons ci-dessous certaines des conditions pertinentes en vertu desquelles ces changements offrent des pistes prometteuses ou risquent de ne pas aboutir. Cela ne signifie toutefois pas qu'il faille essayer d'identifier ce qui « fonctionne » et ce qui « ne fonctionne pas », partout et à tout moment. Les initiatives sont ancrées dans des trajectoires historiques et institutionnelles singulières. Les rapports de pouvoir générés sont entremêlés à une multitude d'autres formes de pouvoir, qui varient fortement selon l'espace et le temps. Ce qui fonctionne ici peut ne pas fonctionner ailleurs. Ce qui a fonctionné hier peut ne pas fonctionner aujourd'hui ou demain. Ce que nous avons étudié ici correspond à des *processus* et non à des « bonnes pratiques ». Les voix et les expériences des femmes illustrent les complexités et les contradictions inhérentes aux pratiques de l'économie solidaire : pas de changements linéaires, mais des hauts et des bas ; pas de transformations faciles et définitives, mais un enchevêtrement d'efforts pour combattre le patriarcat, résister au capitalisme et progresser vers des vies meilleures ; des luttes sans fin, sans promesse de victoire. Comprendre pourquoi et comment elles peuvent ne pas réussir contribue à prendre au sérieux les alternatives possibles (Tilly 1990).

### **Travail des femmes et reproduction sociale : des réponses collectives face à une crise permanente**

Notre recherche montre l'étendue de la crise de la reproduction sociale et l'ampleur énorme et concrète que celle-ci a sur le plan social, économique, mais aussi politique, environnemental et éthique. La crise a des effets divers mais aussi des caractéristiques

récurrentes. Les études féministes ont montré depuis longtemps que la reproduction sociale est une question clé permettant de comprendre le développement capitaliste et la manière dont il prospère, grâce à la division sexuelle, sociale et raciale du travail et au maintien d'une économie domestique. Cette recherche montre que le travail non rémunéré, principalement effectué par des femmes subalternes, fonctionne comme un « amortisseur de choc » des conséquences des crises économiques, sociales et environnementales et qu'il continue à représenter une part massive et encore non reconnue de l'ensemble du travail. Dans les zones rurales, l'agriculture de subsistance repose largement sur la petite agriculture familiale et en particulier sur le travail des paysannes ou des ouvrières agricoles salariées, qui sont confrontées à des difficultés croissantes et à un soutien souvent décroissant des politiques publiques. La migration temporaire urbaine ou transnationale de travailleurs et travailleuses généralement jeunes, qu'il s'agisse principalement d'hommes (dans le cas de la Bolivie par exemple) ou à la fois d'hommes et de femmes (dans le cas du Brésil ou du Tamil Nadu notamment) augmente la charge de travail des femmes vivant dans les zones rurales. Cela alimente en même temps l'économie urbaine. L'accès à certaines infrastructures de base et à des équipements « modernes » peut simplifier certaines tâches domestiques, mais cela crée également de nouvelles tâches, de nouvelles dépenses et de nouvelles contraintes. Celles-ci sont dues à la dépendance vis-à-vis du marché—qui apparaît parfois de manière extrêmement rapide en comparaison avec d'autres périodes historiques (voir chapitre 3, Changalpet)—ainsi qu'à la nécessité d'acquérir de nouvelles compétences (gestion du budget, éducation des enfants).

L'extractivisme sauvage et les autres causes indirectes de destruction des ressources minérales, végétales et hydriques pénalisent principalement les femmes subalternes (comme les femmes dalits de Changalpet ou les paysannes du Vale do Ribeira). Elles sont en effet plus dépendantes de ces ressources dans leur travail quotidien et les stratégies de survie dont elles sont tenues pour responsables. Les femmes sont exclues des processus de modernisation des secteurs de l'artisanat et elles

n'ont plus accès à des activités et des ressources plus valorisées. Dans les zones urbaines, les femmes marginalisées sont particulièrement soumises à une combinaison de situations : faible offre d'emplois décents, conditions de logement et d'environnement précaires, longues distances à parcourir pour se rendre du domicile au travail, peu de moyens de transport, manque d'infrastructures et de services publics et niveaux élevés de violence. Le genre comme principe organisateur explique que les femmes se considèrent responsables de prendre soin – *care* – des domaines touchant à la vie quotidienne ainsi que des besoins des personnes proches dans ces espaces périphériques abandonnés et négligés.

Pour que la vie continue, les femmes résistent, se réunissent et expérimentent diverses formes d'initiatives collectives dans lesquelles elles mettent en commun le travail (par exemple, le *care* aux enfants, l'agriculture, la préparation des repas) et/ou des ressources (par exemple, le poisson, l'eau, le sable, les semences, la biodiversité, l'énergie, les connaissances). Outre ces activités, elles ré-imaginent également les rapports sociaux et les institutions nécessaires à la reproduction sociale, en dehors de la sphère du foyer et du marché. C'est l'un des résultats majeurs que nous voulons souligner. À cet égard, les pratiques abordées dans cet ouvrage présentent de nombreuses différences mais partagent cette caractéristique essentielle.

En effet, les femmes impliquées dans ces groupes luttent pour construire d'autres rapports sociaux afin de créer des modes d'organisation de la reproduction sociale plus justes et plus durables. Comme nous l'avons vu tout au long de cet ouvrage, ces initiatives remettent en question la division artificielle entre « production » et « reproduction sociale ». Elles élargissent le sens de la reproduction sociale à une vision plus englobante de la vie, à la fois humaine et non humaine. Elles traduisent cette vision en introduisant un certain degré de communalisation des activités de reproduction sociale, organisées selon des principes de démocratie interne. Certaines expérimentent des modes alternatifs d'appropriation du travail, qui à leur tour nécessitent une revalorisation du travail des femmes dans son ensemble, que ce soit de manière quantitative ou symbolique. Elles ne revendiquent pas un

principe économique dominant, que ce soit le marché, la redistribution, la réciprocité ou le *householding*. Comme dans toute forme de pratique économique, elles combinent ces différents principes mais elles tentent de les subordonner aux principes d'égalité et de démocratie. Les rapports sociaux qui émergent de ces expériences ne sont ni de type domestique, ni capitalistes, ni étatiques, mais basés sur la solidarité.

Ces groupes de solidarité ne sont pas nécessairement des espaces harmonieux, exempts de conflits, de rivalités et d'inégalités, que ce soit de genre, de classe, de race, de caste, de lieu ou d'âge. Ils offrent néanmoins un espace au sein duquel se construisent des rapports sociaux alternatifs, où le sens du travail se redéfinit et où l'articulation entre les rapports sociaux de type domestique et capitalistes est remise en question. Comme cela a été expliqué en début d'ouvrage, c'est en maintenant cette articulation entre rapports sociaux de type domestique et capitalistes que l'économie capitaliste mondiale continue de prospérer. Reconsidérer cette articulation exige que les rapports de genre soient remis en question et que les collectifs impliqués puissent travailler sans que le travail non rémunéré ne subsidie l'économie capitaliste. Cela demande encore que soient réunies d'autres conditions, énumérées ci-dessous.

Comme cela a été observé ailleurs (Kabeer *et al.* 2013), les femmes impliquées dans les groupes de solidarité luttent pour être reconnues—par les pouvoirs publics, parfois par les employeurs et au sein de leurs foyers et communautés—et pour obtenir des mesures de redistribution. Elles revendiquent un statut de travailleuses et un travail décent—protection sociale, salaires minimums—, elles exigent des politiques agricoles, une régulation des marchés, la préservation de l'environnement et des protections contre les violences envers les femmes. Dans toutes les initiatives décrites ici, des résultats concrets ont été obtenus en termes de législation et d'élaboration de politiques dans certains de ces domaines (voir le chapitre 2 pour un résumé). La portée des changements obtenus dépend notamment des alliances qui ont été construites avec des groupes similaires, avec des mouvements

féministes ou de femmes, des mouvements sociaux, des syndicats ou avec des ONG, au niveau local, national ou transnational.

Leurs actions et leurs revendications impliquent une lutte constante pour *prendre conscience* du travail et/ou des ressources de reproduction sociale et pour en faire reconnaître la *valeur*. Le fait que les femmes travaillent en collectif et créent ainsi des espaces pour discuter de questions sensibles, entre elles et avec leurs allié-es, renforce ces processus de prise de conscience. Cela implique parfois une réflexion sur les rapports de pouvoir dans leur environnement social, notamment avec les hommes. Il peut s'agir des employeurs et de pouvoirs publics à différents niveaux, des organisations dominées par des hommes ou mixtes (syndicats, associations, mouvements sociaux). Comme l'illustrent divers cas, contester ouvertement les rapports intrafamiliaux est plus difficile, surtout lorsque «les familles [...] continuent d'être leur principale source de sécurité sociale et émotionnelle» (chapitre 5, Kerala). Contester les rapports de pouvoir est évidemment un processus de longue haleine. Certaines méthodologies illustrent le type d'actions qui contribuent à faire reconnaître la valeur du travail. Un exemple est donné par l'exercice de quantification de la valeur des productions agricoles—comme dans le cas des  *carnets agroécologiques* au Brésil (chapitre 8). Cela peut également être le résultat de discussions collectives sur la valeur et la valorisation : quelle est la qualité de la nourriture, des sols, de l'eau ou des services de soins et, plus largement, qu'est-ce qui constitue la qualité du travail et quel est le sens de la vie, à différents niveaux.

Ces collectifs sont également des tremplins vers des processus d'*empowerment*. Il peut s'agir de processus d'*empowerment* économique au sens substantif—des processus qui permettent aux femmes d'avoir davantage de pouvoir personnel et collectif dans tout ce qui touche à l'approvisionnement en biens et services nécessaires à la vie, que ce soit par des moyens monétaires et par l'économie de marché ou non. Mais il s'agit aussi et surtout de processus d'*empowerment* collectif, au niveau social et politique, dans lesquels les femmes se constituent elles-mêmes comme sujets de droits.

En même temps, ces initiatives se heurtent à une difficulté récurrente : la division sexuelle du travail est extrêmement difficile à remettre en question, que ce soit au niveau du foyer (comme le rappellent les cas indiens et bolivien), au niveau des organisations (comme le rappellent les cas des centres communautaires en Argentine ou les associations locales en Bolivie et au Brésil), ou au niveau global. Lorsque les pratiques de solidarité ne sont pas articulées avec des mouvements féministes et/ou une politisation de la reproduction sociale, les rapports de pouvoir restent difficiles à contester, le travail reproductif reste une contrainte empêchant d'atteindre l'égalité et les normes patriarcales en ressortent renforcées. Ces normes sont perpétuées par des États eux-mêmes éminemment patriarcaux (voir ci-dessous), une situation qui peut être renforcée par la montée de puissants gouvernements conservateurs (comme lorsque nous écrivons ces lignes, en 2020). En fin de compte, dans certains cas, l'*empowerment* (relatif), collectif et personnel, que les femmes obtiennent grâce à ces collectifs se fait toujours au détriment d'une surcharge de travail de reproduction sociale. Si une division sexuelle du travail non-contestée limite la participation des femmes aux espaces politiques, les femmes peuvent aussi utiliser délibérément leur « image maternalisée » dans leurs revendications car elles savent que c'est la seule façon d'atteindre leurs objectifs (chapitre 4, Bolivie). Ailleurs, comme au Vale do Ribeira (chapitre 8, Brésil), on peut observer certains changements dans la division sexuelle du travail, les hommes commençant à collaborer à la préparation des repas ou à s'occuper des jeunes enfants, permettant ainsi à leurs femmes de participer à des réunions et des activités collectives. Comme le dit une femme, « ce ne sont pas seulement les hommes qui changent, nous changeons aussi ». Dans le cas argentin (chapitre 6), la socialisation des questions liées au *care* est considérée par les femmes comme transformateur. En effet, même si les activités restent très stéréotypées selon le genre, le fait de réaliser et de gérer ces activités de manière collective constitue un changement. Dans ces initiatives d'économie solidaire, on peut donc observer simultanément une augmentation de la charge de travail reproductif des femmes et des changements dans le sens et la valeur donnés à ce travail.

Si nous observons l'émergence de nouveaux rapports sociaux, et même si des mesures législatives et/ou l'adoption de politiques spécifiques permettent d'obtenir des résultats structurels, en fin de compte, on ne peut pas parler d'une transformation radicale du capitalisme : le principal résultat de ces pratiques de solidarité est plutôt d'offrir des *possibilités de changement* à travers des espaces de résistance aux économies capitaliste et domestique. Ces espaces, articulés de diverses manières avec les économies capitaliste et domestique, offrent des opportunités dont le potentiel dépend de la volonté mais aussi des capacités à questionner ouvertement les rapports sociaux de reproduction et de subordination. Ces espaces sont plus ou moins solides : cela dépend de la manière de comprendre les causes des problèmes, de vouloir changer la situation et des capacités de construire des changements, ainsi que des capacités à nouer des alliances avec d'autres groupes, organisations et mouvements. Quels que soient les résultats, ces expériences sont considérées par les femmes comme inestimables dans la mesure où elles permettent de libérer une compréhension collective de leurs droits et de la valeur de leur travail et de se constituer en tant que sujets politiques.

### **L'émergence des solidarités et la constitution de sujets politiques**

Un deuxième résultat concerne les conditions qui permettent à ces initiatives d'émerger en tant que collectifs, ainsi que le rôle des solidarités dans ce processus. Les solidarités ne se forment pas dans le vide. Elles sont le résultat d'un processus progressif, souvent chaotique et encore fragile, que tous les chapitres sur les études de cas décrivent en détail. « La solidarité entre les femmes n'est pas quelque chose que l'on peut considérer comme acquis, c'est un processus qui s'explique par la collectivisation du *care* et par la participation des organisations aux réunions régionales et nationales des femmes » (chapitre 5, Kerala). « La solidarité n'est pas seulement une « valeur » adoptée ou défendue par les agricultrices (pauvres) mais plutôt le résultat d'actions concrètes et des règles créées au cours de ces actions » (chapitre 8, Brésil). La

construction d'une cause commune et d'identités collectives est ici centrale. Plusieurs facteurs s'avèrent déterminants :

- *Territoire*. Nous utilisons le terme de territoire dans son sens large, comme un espace à la fois concret et symbolique. Le territoire est un espace qui incarne les interdépendances matérielles, les relations familiales, la mémoire et la culture, les relations affectives et spirituelles (Escobar 2008). Comme l'illustrent nos études de cas, les territoires sont devenus un aspect significatif des actions des mouvements sociaux. La crise de la reproduction sociale est aussi une crise des territoires, menacés dans leur propre reproduction, que ce soit par l'épuisement des ressources écosystémiques et minérales, l'extractivisme, les migrations, le manque d'infrastructures, la violence, la disparition des identités collectives ou les nouvelles menaces sur les droits collectifs (comme dans les communautés *quilombolas* et indigènes au Brésil). Les femmes, surtout parce qu'elles sont, du fait de la construction sociale du genre, moins mobiles (comme en Inde ou en Bolivie) ou rattachées à un lieu (dépendant des réseaux sociaux qu'elles ont construits dans leurs quartiers périphériques pour survivre, comme dans le cas argentin), ou parce qu'elles ont intériorisé qu'elles sont censées assurer la reproduction de la force de travail dans l'environnement immédiat, sont plus préoccupées par les menaces qui pèsent sur la survie de leurs territoires. Plusieurs cas étudiés ici montrent que ces initiatives se basent sur un sentiment d'appartenance à un territoire particulier, dont elles défendent l'existence et la durabilité et ses ressources humaines, sociales ou environnementales. Dans certains cas, des groupes de femmes marginalisées tentent de se connecter lors de ces processus, par lesquels elles se constituent comme des sujets politiques capables de redéfinir le territoire et d'impulser des rapports sociaux différents, plus inclusifs et égalitaires. Le territoire constitue en ce sens la base de la construction des solidarités, d'un nouveau sujet politique collectif. Cependant, ces processus ne sont bien sûr pas automatiques car les menaces qui pèsent sur le territoire peuvent aussi renforcer les hiérarchies locales, surtout lorsque ces hiérarchies sont également associées à des formes de protection.

- *Dynamiques de différenciation sociale.* Outre le partage d'un territoire, les femmes ont de multiples identités collectives, à la fois héritées ou acquises, qui se croisent et se renforcent mutuellement. La construction de formes volontaires de solidarité est liée à des formes préexistantes d'identités collectives et de solidarité basées sur le voisinage et l'expérience professionnelle, mais aussi sur la parenté, la caste, l'ethnicité ou la religion. Si la plupart des initiatives sont façonnées par des identités partagées spécifiques, il est intéressant de noter que certaines d'entre elles jettent également des ponts, parfois de manière très pragmatique, pour favoriser les alliances entre diverses identités collectives (voir le cas des femmes vendeuses de poisson à Udupi, en Inde, chapitre 7). Cela élargit les solidarités, confère une légitimité et aide ensuite à atteindre les objectifs des associations de solidarité. Dans le contexte indien, où la caste reste une institution organisatrice très puissante, la plupart des collectifs ont réussi à forger des relations de solidarité qui transcendent l'appartenance à une caste et cela mérite d'être souligné. Lorsque ce n'est pas le cas, le fait même que des femmes non-dalits (et des hommes) permettent à des femmes dalits de se mobiliser pour une cause qui menace directement la hiérarchie des castes est déjà une réussite significative (chapitre 3).

- *Construction d'une cause commune.* Les identités collectives et l'appartenance au territoire se construisent autour de causes communes. Nous avons observé que celles-ci se tissent autour de trois grands enjeux : (i) le fait que les femmes reconnaissent collectivement qu'elles sont opprimées—ou du moins qu'elles reconnaissent une des multiples facettes de cette oppression—et qu'elles en fassent l'expérience collective ; (ii) le fait qu'une volonté de changement et de lutte s'éveille ; (iii) le fait qu'elles définissent et construisent des capacités pour mener des changements concrets. Les femmes deviennent féministes en créant des connections politiques avec d'autres femmes et avec leurs expériences, en réalisant une analyse politique et critique de leurs problèmes personnels concrets et de leur mondes vécus et en essayant de construire des solutions collectives et politiques (voir aussi Narayan 1997). Elles reconnaissent une cause commune,

qu'il s'agisse d'améliorer leurs conditions de travail et de vie pour les femmes travaillant dans le secteur du *care* dans l'économie informelle (chapitre 5, Kerala), de « défendre leur identité avec fierté », pour les travailleuses manuelles du Tamil Nadu (Kalpana 2021), de « continuer à mettre de la nourriture sur la table », pour les vendeuses de poissons à Udupi (chapitre 7), de défendre une vision féministe de l'agroécologie, pour les paysannes de Vale do Ribeira (chapitre 8, Brésil) ou pour la communauté de travailleuses dans le *care* à Buenos Aires de revendiquer un statut d'« éducatrices » ou d'« agents communautaires » et non de « mères attentionnées » (chapitre 6). Leurs capacités à construire une cause commune et des identités collectives à partir de subjectivités individuelles transforme leur expérience en une expérience politique et féministe, même si ce terme n'est pas toujours utilisé. C'est véritablement cette cause commune qui permet de transcender les différenciations préexistantes telles que la caste (chapitres 4, Tamil Nadu, 6, Kerala, 8, Udupi). C'est cette cause commune qui permet de créer une solidarité entre des classes sociales distinctes mais aussi entre les villes et les campagnes. C'est par exemple le cas des groupes urbains de « consommation responsable », constitués par des travailleurs et travailleuses de la périphérie urbaine de São Paulo qui achètent les produits des groupes de femmes paysannes à des prix équitables (chapitre 8). La force et l'objectif des associations de solidarité peuvent être déterminés par les capacités des femmes à atteindre ce niveau de conscience collective. Bien entendu, tous les facteurs nécessaires pour atteindre ce stade de conscience collective ne sont pas toujours réunis. Par exemple, dans le cas bolivien, pour différentes raisons (chapitre 4), la dénonciation de la violence domestique lors des discussions dans les initiatives d'ES menées par femmes ne se transforme pas en action collective, les femmes ne se reconnaissent pas comme des sujets de droits et ne considèrent pas les questions privées comme des questions structurelles qui les affectent du fait d'être femmes. Un des principaux résultats de cette recherche a été de comprendre que les *méthodologies* utilisées pour construire des alliances stratégiques entre les groupes de solidarité menés par des femmes et les mouvements sociaux,

et en particulier des mouvements féministes, sont essentielles. Ce sont ces méthodologies qui permettent de construire des subjectivités politiques et de réaliser des transformations politiques qui aillent du bas vers le haut (voir ci-dessous).

- *Pratiques délibératives.* Les initiatives d'ES sont des espaces dans lesquels les femmes peuvent s'exprimer librement au sujet des contraintes qu'elles subissent, discuter de questions sensibles et imaginer collectivement les horizons du possible. Cela nécessite des formes particulières d'organisation collective et des rapports de pouvoir différents, avec une attention particulière portée à l'horizontalité et à la démocratie interne. Ces espaces informels jouent le rôle de ce que Nancy Fraser qualifie de « contre-publics subalternes » (Fraser 1990). Les processus de délibération aident à construire des idées et des propositions collectives et à politiser des questions considérées comme privées. En les menant dans des espaces de négociation plus larges, avec des institutions et à différents niveaux (employeurs individuels, municipalités, préfectures ou districts mais aussi ministères, syndicats ou coopératives dominés par des hommes, organisations internationales), elles s'avèrent essentielles pour transformer les collectifs en véhicules de changement structurel et institutionnel.

- *L'aspect émotionnel des mobilisations.* Les initiatives de femmes dans l'ES constituent des espaces dans lesquels des émotions et des affects négatifs—comme l'anxiété, la peur ou la colère et les pleurs—, de même que des émotions et des affect positifs—la joie d'être ensemble, le fait de rire, danser, le sentiment d'être belles, la libération des corps—peuvent s'exprimer. Ces émotions contribuent toutes à la libération de la parole et à l'acquisition d'une conscience critique. Elles permettent de sentir plus de force et de soutien mutuel, d'éveiller la prise de conscience, de faire entendre des revendications et de donner forme aux mobilisations, de se constituer en tant que sujet de droit. Elles font partie du monde vécu au sens de Jürgen Habermas (1997): une rationalité communicative s'y déploie et la résistance à la colonisation s'y construit subjectivement. Les études de cas au Tamil Nadu et au Vale do Ribeira, au Karnataka ou à Buenos Aires illustrent bien cette dimension—une

dimension qui est particulièrement valorisée dans les études féministes ou par les chercheur-es travaillant avec des méthodologies de recherche-action participative.

- *Alliances stratégiques*. Les initiatives d'ES dépendent énormément des alliances qui sont construites avec les mouvements sociaux et féministes, les syndicats, les ONG, les partis politiques, les chercheur-es, au niveau local et international et ce pour au moins deux raisons principales. Premièrement, lorsque les luttes sont fragmentées ou que les populations locales sont hétérogènes, travailler avec des entités extérieures permet de réunir des causes diverses voire divergentes – au moins partiellement – et de surmonter certaines divisions (Kabeer *et al.* 2013). Sans nécessairement intégrer ces entités, cela permet de se connecter en respectant la pluralité des causes. En ce sens, le recours à des tiers (ONG, syndicats, « incubateurs », universités, etc.) est inhérent au modèle de démocratie radicale et plurielle. Deuxièmement, pour pouvoir réaliser des actions publiques et exercer une pression politique, il est nécessaire de construire des alliances plus larges qui permettent d'avoir une influence et un certain pouvoir. L'étude de cas au Brésil illustre l'importance de ce deuxième facteur, mais aussi la difficulté de le mettre en pratique et de pérenniser les résultats. Sous les gouvernements de Lula da Silva et de Dilma Rousseff (2003 à 2016), du Parti des Travailleurs au Brésil, des collectifs de femmes rurales actifs à différents niveaux se sont alliés avec des mouvements et des ONG féministes, ainsi qu'avec des mouvements ruraux. Ces alliances leur ont permis d'obtenir des politiques de soutien sans précédent. Néanmoins, celles-ci ont été obtenues au prix de fortes résistances au sein du mouvement agroécologique et des organisations d'agriculture familiales et elles ont disparu lorsque ces gouvernements ont pris fin. Afin de respecter et de valoriser les voix, les connaissances et les priorités des femmes, ces deux types d'alliances nécessitent des efforts de négociation constants et l'utilisation tactique de partenariats publics (Chatterjee 2015). Les alliances avec des hommes engagés sont également cruciales mais elles ne sont pas exemptes de difficultés (voir chapitre 2).

Même si la solidarité est un moteur de ces initiatives, celles-ci ne sont pas nécessairement emblématiques, pas plus que des « meilleures pratiques » de ce qui est typiquement considéré comme « l'économie solidaire » par les experts et les décideurs (voir ci-dessous le biais de genre des politiques en matière d'ES). En outre, le terme d'« économie solidaire » n'est pas couramment utilisé dans certains contextes (en particulier dans les pays de langue dominante anglo-saxonne) ou est utilisé d'une manière biaisée et aveugle au genre. Dans quelle mesure devrions-nous alors continuer à utiliser cette expression ? Même si le terme de *solidarité* peut, lorsqu'il n'est pas précisément défini, sembler ambigu, naïf ou flou, nous proposons de le garder rattaché au terme d'économie car il révèle certains aspects de l'organisation, des rapports sociaux, des valeurs et des visions qui sont considérés comme importants au sein des pratiques collectives des femmes que nous avons étudiées. Bien qu'un autre mot—émique et peut-être meilleur—puisse surgir un jour, la solidarité est utile pour exprimer l'effervescence de ce mouvement bouillonnant et sa capacité à construire des rapports et un mode d'appropriation du travail des femmes qui ne soient pas basés sur l'exploitation, qu'elle soit domestique ou capitaliste. Même si les femmes ne sortent peut-être pas victorieuses de leur recherche de rapports sociaux plus égalitaires et alternatifs au capitalisme, ou même si elles ne font peut-être que soigner les effets destructeurs du capitalisme, leurs expériences dans la construction de ces espaces animés par la solidarité sont inestimables.

### **La relation paradoxale avec l'État**

Les collectifs que nous avons étudiés sont tous en lutte constante avec l'État. Ils consacrent des efforts continus pour faire pression sur les gouvernements—du niveau local au niveau national—afin qu'ils remplissent leurs obligations en matière de protection des droits et des moyens de subsistance de la population. Ce processus est réalisé grâce à des intermédiaires, tels que les organisations non gouvernementales ou les syndicats et grâce à des alliances plus larges, notamment avec les mouvements sociaux, féministes,

agroécologiques, les mouvements de femmes travailleuses; par des négociations directes et/ou par des démonstrations de rue, des marches et des manifestations, des rencontres. Dans certaines conditions, les initiatives de solidarité peuvent jouer un rôle important, interpellant l'État et contribuant à définir les politiques publiques. Comme les États sont toujours des entités complexes, multiples et à plusieurs niveaux, ces initiatives peuvent réussir à obtenir certaines de leurs revendications et échouer dans d'autres. En explorant les multiples stratégies et articulations entre les initiatives de solidarité et les États, nous arrivons à diverses conclusions. Certaines sont plutôt générales et renvoient aux rapports généralement difficiles entre la société civile et l'État, d'autres sont plus spécifiques aux groupes de femmes et à la question de la reproduction sociale.

- Au-delà de la gestion des communs et malgré le lobbying pour de nouvelles lois et de nouveaux dispositifs, *dans ces initiatives de solidarité beaucoup de temps et d'énergie sont investis pour exiger de l'État qu'il assume ses responsabilités*, c'est-à-dire pour que l'information soit transmise, que les programmes publics soient effectivement mis en œuvre ou que les infrastructures fonctionnent. Lorsque l'État assure sa part de couverture de la reproduction sociale, la complexité des mesures, leur opacité et les multiples dysfonctionnements des services nécessitent un travail spécifique, majoritairement fourni par les femmes et le plus souvent non rémunéré et non reconnu. Exiger de l'État qu'il joue son rôle dans la reproduction sociale est considéré comme une forme de responsabilité qui incomberait socialement aux femmes et fait partie intégrante de leur travail de reproduction sociale. Lorsque certaines fonctions ont été déléguées par l'État à des organisations du tiers secteur (organisations communautaires, ONG, fondations, églises, voire entreprises sociales) ou sont de facto assumées par celles-ci, le travail des femmes s'étend à ces organisations. Dans les syndicats dirigés par des femmes au Tamil Nadu, certaines dirigeantes estiment qu'elles ont consacré au moins la moitié de leur temps et de leur énergie à la mise en place de programmes de protection sociale pour les travailleuses au sein des conseils d'administration (Kalpana 2021). D'autres

études de cas insistent également sur ce rôle incessant et chronophage de médiation avec l'État, que Kaveri Thara décrit comme un « travail politique » (Thara, à paraître).

- En même temps, *les initiatives de solidarité ont désespérément besoin de l'État*, de différentes manières. Par exemple, en Argentine, le financement public des travailleuses communautaires impliquées dans les organisations de garde d'enfants est une condition de leur existence. Les programmes publics d'achat pour l'agriculture familiale au Brésil sont une condition de sa survie, et la *Bolsa Familia* est essentielle pour assurer des revenus minimaux, même si ce type de programmes comporte un biais maternaliste (Hainard, Verschuur 2005; Destremau, Georges, 2017). Les droits sociaux des femmes travaillant dans le secteur de la pêche à Udipi dépendent de l'État et sont nécessaires à la pérennité de leurs activités économiques en période de mousson. Si dans certains contextes, notamment en Inde, les initiatives évitent ou limitent toute forme de subvention afin de préserver leur autonomie (Chatterjee 2015; voir également le chapitre 3, Changalpet), les marchés publics ou les licences d'exploitation, les salaires minimums et les mesures de protection sociale sont indispensables à la durabilité de ces initiatives. *Cette dépendance est une source permanente de fragilité.*

- *Le biais de genre et le biais productiviste des lois et programmes d'économie sociale et solidaire.* Lorsqu'elles existent (ou existaient) (comme en Bolivie, au Brésil et en Argentine), les politiques publiques et la reconnaissance juridique de l'ES sont conçues de manière étroite. L'ES se focalise ainsi sur les organisations productives (coopératives, certaines associations, entreprises sociales) et soutient principalement les aspects qui ont trait à la durabilité financière et à la gestion entrepreneuriale. Or ces caractéristiques ne s'appliquent pas aux initiatives d'ES qui visent à transformer les rapports sociaux dans une perspective féministe. Cette conception étroite se caractérise par un « biais productif » qui place les activités de reproduction au second plan par rapport à celles axées sur la création d'emplois et la rentabilité financière. Dans leur forme actuelle, et cela fait écho aux observations dans d'autres parties du monde (voir par exemple Guérin,

Hersent et Fraisse 2011), les politiques d'ES sont le plus souvent difficilement compatibles avec un agenda politique féministe.

- *Le lien entre l'État et le capital privé* est un obstacle parfois insurmontable, qui condamne souvent à l'échec les femmes engagées dans la gestion commune des ressources. Dans le cas de Changalpet au Tamil Nadu par exemple, alors que les femmes avaient obtenu de l'État qu'il réglemente l'extraction du sable, il s'est avéré que la réglementation étatique a renforcé le pillage des ressources naturelles en raison des forts liens mafieux entre l'État et le capital privé (chapitre 3, Changalpet).

- *Les États sont, fondamentalement, des États patriarcaux*. L'attention limitée accordée par les politiques publiques aux questions de reproduction sociale reflète le biais structurel profondément ancré dans les sociétés capitalistes qui considère le travail des femmes comme un service à la communauté plutôt que comme un travail. Comme les analyses féministes l'ont montré depuis longtemps, les politiques publiques sont souvent paternalistes et fondées sur une vision genrée du monde. En tant que telles, elles réaffirment les hiérarchies dans l'organisation des activités (re)productives qui caractérisent les sociétés capitalistes et maintiennent les normes de genre existantes. Les études de cas présentées ici ne font pas exception et, si des changements ne sont pas apportés par des organisations féministes comme en Argentine ou au Brésil, les politiques publiques renforcent encore ces approches maternalistes. Même les gouvernements progressistes ont montré ces biais productifs et patriarcaux, ces logiques clientélistes, ces cooptations et ces alliances avec des intérêts corporatifs. Cependant, les changements politiques observés dans les pays dans lesquels nos études de cas sont basées, désormais dirigés par des gouvernements conservateurs—sauf récemment l'Argentine et la Bolivie—, ont un impact négatif sur les initiatives d'ES, en raison de la suppression des subventions publiques et des mesures de protection sociale.

Dans ces scénarios contradictoires et complexes, les initiatives étudiées entretiennent avec l'Etat des liens qui font l'objet de tensions et de négociations constantes, y compris dans les cas de gouvernements considérés comme progressistes. Bien que l'on

observe une myriade d'initiatives qui *bouillonnent* et se multiplient de manière autonome et créative, le manque de soutien étatique et le biais productiviste dans la conceptualisation de l'ES peut les rendre aussi fragiles que des bulles de savon. Ce qui est clair est que l'Etat ne remplit pas les fonctions qui sont de sa responsabilité dans la fourniture de tous les services, moyens et infrastructures nécessaires à la reproduction sociale. Il est nécessaire de continuer à exiger de l'Etat qu'il assume les responsabilités qui sont les siennes, car celles-ci ne devraient pas reposer uniquement sur les familles, associations ou initiatives d'ES sans que celles-ci ne soient dûment reconnues et récompensées. Dans le même temps, certaines politiques publiques mises en place, en tentant de répliquer les initiatives d'ES, courent le risque permanent que celles-ci soient cooptées ou exploitées, s'estompent ou s'épuisent, et en définitive qu'elles perdent leur *raison d'être*. Lorsque les initiatives parviennent à résister à l'épreuve du temps, rester fidèle à leurs objectifs initiaux est une lutte quotidienne. L'évolution des cuisines péruviennes (Anderson 2015) et des groupes d'entraide indiens et kenyans (Sudarshan 2015 ; Johnson 2015) révèle des similitudes frappantes, caractérisées par la collaboration, la confrontation et la cooptation par différentes entités ou réseaux, qu'il s'agisse des autorités publiques, de partis politiques ou d'entités religieuses.

Nos conclusions suggèrent que les voies pour sortir de la fragilité et amplifier le mouvement reposent sur la *connexion de ces multiples initiatives*, en préservant leur autonomie qui pourrait être renforcée par des alliances avec des organisations gouvernementales ou non gouvernementales, du moment qu'elles ne sont pas cooptées par celles-ci. Cela demande des environnements politiques qui permettent la constitution de réseaux et de champs discursifs qui soutiennent l'articulation de ces initiatives dispersées. Cela demande également de reconnaître la nécessité de réorganiser la reproduction sociale. Les ONG féministes et de solidarité peuvent être des points nodaux (Alvarez 2009) à travers lesquels ces champs dispersés s'articulent et qui maintiennent ces connections.

Dans ces pratiques collectives, les femmes subalternes se constituent en tant que sujets « faisant l'histoire » (*making history*), montrant ainsi le pouvoir des sans-pouvoir, bien que ces processus puissent être considérés comme insignifiants ou éphémères. Dans ces processus, elles contribuent à redéfinir le sens du travail, à construire des rapports sociaux basés sur la solidarité et à lutter contre leur subordination. Elles construisent des espaces de résistance au capitalisme financier et à ses effets dévastateurs sur l'environnement, les corps, les territoires, le tissu social, l'économie et le politique. Ce sont des espaces dans lesquels les rapports sociaux de reproduction peuvent être contestés de manière à ne pas reproduire les inégalités de genre, de classe, de race, de caste. Même s'ils ne réussissent pas à changer le système économique et politique, même s'ils rencontrent de multiples résistances, si leurs trajectoires sont parfois chaotiques et leurs résultats ambivalents, ces espaces constituent des voies pour débloquer les imaginaires. Ce sont des expériences valorisées, où les sans-pouvoir consolident et élargissent leurs espaces de résistance, où les rapports de genre peuvent être remis en question et où la reproduction sociale peut être repensée, réorganisée et revalorisée.



# Postface. La fertilisation croisée entre féminisme et économie solidaire

*Jean-Louis Laville*

Il existe aujourd'hui un engouement au niveau international pour un rassemblement le plus souvent désigné comme économie sociale et solidaire, attesté par le fait que, depuis le début du XXI<sup>e</sup> siècle, plus de trente pays sur les différents continents ont adopté des politiques publiques ou des lois dans ce domaine. Certes de nombreuses ambiguïtés sont liées à cette institutionnalisation mais elle manifeste tout de même un changement par rapport aux débats focalisés pendant le XX<sup>e</sup> siècle sur les poids respectifs du marché et de l'État. Cette reconnaissance au moins partielle a été rendue possible par l'existence d'entreprises et d'organisations non capitalistes ayant le statut d'associations, de coopératives ou de mutuelles. Celles-ci ont été réunies sous une même appellation d'économie sociale parce qu'elles adoptent un certain nombre de règles communes : limitation de la lucrativité, constitution d'un patrimoine durablement collectif, égalité de vote entre les membres. Cet ensemble a été questionné par un foisonnement d'initiatives citoyennes et populaires apparues à la fin du XX<sup>e</sup>

---

Laville, J.-L. (2021). Réflexions finales : Postface : La fertilisation croisée entre féminisme et économie solidaire. In *Effervescences féministes : Réorganiser la reproduction sociale, démocratiser l'économie solidaire, repenser la valeur. Genre et développement. Éclairages N°2*. C. Verschuur, I. Guérin, et I. Hillenkamp. 197–212. Paris : L'Harmattan.

siècle, se regroupant d'abord en Amérique du Sud et en Europe puis plus largement sous la dénomination d'économie solidaire.

Des féminismes critiques, notamment matérialistes, partagent avec l'économie sociale et solidaire (ESS) l'idée décisive selon laquelle la domination s'exerce largement par le biais du modèle économique dominant. Ce constat est d'autant plus pertinent aujourd'hui avec le néolibéralisme dont les théoriciens ont clairement indiqué la primauté qu'ils accordent au principe de concurrence même s'il faut pour le défendre aller vers une « démocratie limitée » (Hayek, 1983). De nombreuses demandes sociales et écologiques se voient d'ailleurs rétorquer qu'elles ne peuvent pas être satisfaites parce qu'elles iraient à l'encontre de lois économiques auxquelles « il faut s'adapter » (Stiegler, 2019).

Compte tenu de la radicalisation induite par le néolibéralisme c'est donc le devenir de la démocratie qui s'avère menacé si l'on n'opère pas une déconstruction des représentations orthodoxes de l'économie. Il revient aux approches féministes de l'économie d'avoir abordé cette question et mis en évidence la hiérarchisation inhérente à l'imaginaire « capitalo-centrique » qui valorise la production marchande au détriment de la reproduction englobant les activités de soin à autrui et le travail domestique (Delphy 1998). Les investigations prenant en considération le travail accompli par les femmes au sein des ménages en ont montré l'importance.

L'économie sociale et solidaire en tant que forme d'économie également dépréciée devrait donc logiquement se rapprocher du féminisme pour faire valoir la complexité des pratiques économiques réelles, en opposition au discours uniformisateur et totalisateur de la concurrence généralisée. Pourtant l'incompréhension reste encore très forte. Cette contribution propose de revenir sur les raisons de cette méconnaissance mutuelle dans une première partie. Cette explication rend alors concevable dans une seconde partie l'élaboration d'une théorie intégrée tirant parti des complémentarités et supposant pour ce faire un nouveau dialogue entre Sud et Nord.

## Les raisons d'une méconnaissance mutuelle

La première raison qui fait obstacle à la convergence des féminismes critiques avec l'économie sociale et solidaire remonte au second XIX<sup>e</sup> siècle pour reprendre l'expression d'Hobsbawm (1978, 1980) opposant cette ère « du capital et des empires » à un premier XIX<sup>e</sup> siècle, « l'ère des révolutions ». Elle réside dans la genèse même de ce que vont devenir les théories respectives des mouvements sociaux et de l'économie sociale.

### *Des théories cloisonnées*

Dans ce second XIX<sup>e</sup> siècle le mouvement ouvrier a été considéré comme le mouvement social central qui devait coaliser les luttes susceptibles de triompher du pouvoir capitaliste. Sous l'impulsion d'Engels qui prétend fonder un socialisme scientifique et après les dissensions de la Première Internationale, la vulgate marxiste qui s'impose avec les Deuxième et Troisième Internationales se caractérise largement par l'articulation d'un déterminisme économique et d'un fétichisme politique.

Le déterminisme économique réside dans une perspective évolutionniste qui distingue des phases historiques successives, synonymes de progrès humain et civilisationnel. La révolution apparaît dans cette vision comme inéluctable à partir du moment où le développement des forces productives s'avère suffisant, elle est censée déboucher sur un stade ultime du progrès humain. Déterminisme économique et fétichisme politique ont donc partie liée. La centralisation du mouvement ouvrier est censée accroître l'efficacité de l'organisation de masse et la prise du pouvoir d'Etat doit enclencher une libération aussi soudaine que définitive par les modifications structurelles qu'elle autorise. Ce messianisme entretient la visée d'une société nouvelle et dévalue logiquement toutes les tentatives préalables à ce grand basculement, comme il élude les conflictualités et compromis démocratiques.

A la même époque l'économie sociale s'autonomise autour d'une autre variante du déterminisme économique qu'est l'entreprisisme : elle se singularise par la croyance en des entreprises non capitalistes qui seraient en mesure de se diffuser par leurs

valeurs d'exemplarité. Le modèle coopératif est érigé en vecteur de transformation privilégié mais au prix d'un oubli des indispensables médiations politiques. En cela, les critiques féministes à l'égard du capitalisme, comme celles de Federici (2012), peuvent être élargies à l'économie sociale qui endosse un référentiel productiviste alimenté par une croyance en l'entreprise comme vecteur unique de changement social. Cette conception entretient en effet l'illusion que la multiplication des coopératives suffirait à générer la transformation souhaitée dans les relations de production, ce qui rejette dans l'ombre l'ensemble des rapports propres à la sphère domestique. Finalement, ces entreprises au départ différentes s'avèrent inaptes à modifier le système, c'est bien plutôt une banalisation graduelle qui est constatée. Elles sont soumises au phénomène d'isomorphisme institutionnel, qui les amène à ressembler de plus en plus aux entreprises capitalistes avec lesquelles elles sont en concurrence sur le même champ d'activité. L'économie sociale à la différence du mouvement social restreint la dimension politique à ce qui concerne l'organisation interne des entreprises.

### *Des développements récents*

La méconnaissance entre mouvements sociaux et économie sociale est donc ancienne. Mais elle a également des causes plus récentes.

Dans la seconde moitié du XX<sup>e</sup> siècle les nouveaux mouvements sociaux cherchent à se défaire du déterminisme économique qui a tant handicapé le mouvement ouvrier. La volonté de se démarquer de l'économisme antérieur amène à opérer ce que les observateurs ont qualifié de tournant culturel, autrement dit à se concentrer sur les revendications identitaires. On risque alors, et c'est l'inquiétude qu'émet notamment Fraser (2015) pour le mouvement féministe occidental, de voir s'installer un culturalisme. La mise en avant des dimensions identitaires peut dériver, dit-elle, vers des « liaisons dangereuses » entre le mouvement féministe et le nouveau capitalisme. Le féminisme peut délaisser les questions sociales et être alors instrumentalisé par ce « nouvel esprit du capitalisme » (Boltanski, Chiappello 1999) qui reprend

le discours de l'authenticité, du respect des différences et de la réalisation de soi. Il peut aussi se détourner des questions économiques considérant qu'elles structuraient les protestations d'hier mais qu'elles sont désormais obsolètes.

Alors que les analyses sur les mouvements sociaux semblent de ce fait négliger l'économie, l'économie sociale est, de son côté, interpellée par l'irruption d'initiatives solidaires, émanant pour certaines d'acteurs de ces mouvements qui souhaitent enrichir leur répertoire d'action en implantant des expériences concrètes dans leurs territoires de vie. Cette effervescence appelle une négociation auprès des pouvoirs publics et dans le but de renforcer celle-ci un compromis stratégique se dessine : l'économie sociale et solidaire propose d'agréger les entités plus installées de l'économie sociale et les dynamiques plus contestataires de l'économie solidaire. Mais si ce compromis est utile empiriquement il ne saurait faire oublier les différences théoriques. Sur ce plan, celui de la recherche, on vient de mentionner l'inadaptation de la conception de l'économie sociale prise dans l'entreprisisme, ce qui l'amène à prôner la réussite des coopératives sur le marché se traduisant par une normalisation tendancielle de celles-ci. Mais on doit également noter qu'une certaine approche de l'économie solidaire s'est inscrite dans le prolongement de l'économie sociale. C'est le cas avec Paul Singer, au Brésil, qui plaide, dans ses premiers ouvrages et lors de son accession au poste de Secrétaire d'Etat, en 2003, pour une économie solidaire composée pour l'essentiel de coopératives retrouvant leurs sources au-delà de leurs statuts par la mise en place d'une autogestion interne. Cette acception est soutenue par les syndicats et confortée avec les reprises d'entreprises par leurs salariés dans les restructurations capitalistes. La méconnaissance pendant la période récente résulte donc d'incompréhensions entretenues par le culturalisme de certains féminismes occidentaux centrés sur les différences et les identités et peu concernés par les questions économiques d'un côté, la permanence d'un imaginaire productiviste dans nombre de représentations de l'économie sociale et solidaire d'un autre côté.

Cet imaginaire est toutefois bousculé par la multiplicité des pratiques et c'est tout le mérite de Singer et de son équipe d'avoir accueilli des collectifs fort différents (des communautés de descendant-es d'esclaves appelées *quilombolas*, de personnes cultivant le coco, travaillant le caoutchouc, dans le domaine de la pêche artisanales, de la récolte de coquillages et toute une myriade d'artisan-nes, de brodeuses, d'apiculteurs et apicultrices, de cultivateurs et cultivatrices de plantes médicinales, ...). Singer et son équipe au Secrétariat d'Etat national à l'économie solidaire dans le gouvernement fédéral brésilien de 2003 à 2016 ont eu la capacité de s'ouvrir à toutes ces variantes d'une économie populaire venues en particulier des régions les moins industrialisées du Brésil.

### **De l'ignorance au travail d'élaboration commune**

Mais cette diversification des expériences a trop souvent été prise en compte à la marge des politiques publiques restant avant tout consacrées aux coopératives, par exemple celles issues de reprises d'entreprises industrielles par leurs travailleurs. Or il est nécessaire d'aller plus loin : la diversification appelle également une reformulation théorique de l'économie solidaire qui sort de l'orbite de l'économie sociale. Celle-ci peut être effectuée à partir des épistémologies du Sud qui préconisent une sociologie des absences et des émergences. La sociologie des absences « vise à montrer que ce qui n'existe pas est en fait activement produit comme non existant, c'est-à-dire comme une alternative non crédible à ce qui est supposé exister » (Santos, 2011, 34). La non-existence prend la forme de ce qui est ignoré, tenu pour rétrograde, inférieur, local et particulier, improductif et stérile. Quand ils sont visibilisés, certains phénomènes comme le travail domestique des femmes peuvent alors être intégrés à la réflexion sur les enjeux de tout un ensemble d'initiatives émergentes. Complémentaire de celles des absences, la sociologie des émergences « consiste à remplacer ce que le temps linéaire présente comme le vide du futur par des possibilités plurielles et concrètes, qui sont à la fois utopiques et réalistes ». Elle « étend le présent en

ajoutant à la réalité existante les possibilités futures et les espoirs que ces possibilités suscitent, elle remplace l'idée mécanique de détermination par l'idée axiologique de soin (*care*)» (ib., 36–37). L'objectif est d'accentuer les traits émancipateurs des alternatives pour en renforcer la visibilité et la crédibilité. Sans renoncer à une analyse rigoureuse et critique, elle cherche à consolider les initiatives au lieu d'en miner le potentiel comme il est d'usage quand les expérimentations sont condamnées au motif de leur contamination par le système dominant.

Dans cette perspective l'hypothèse peut être émise d'une congruence entre féminisme et économie solidaire, lorsque les deux s'inscrivent dans des épistémologies du Sud c'est-à-dire parlant du repérage des facettes de la réalité qui ont été invisibilisées pour ensuite mieux situer l'enjeu des émergences actuelles. Les deux conceptualisations peuvent alors présenter une autre façon d'envisager l'économie et le politique tout en critiquant leur séparation trop souvent entérinée par les approches occidentalo-centrées.

### ***Repenser l'économie***

La conception orthodoxe de l'économie est centrée sur la création de richesses marchandes, ce qui n'a été remis en cause ni par les marxistes, ni par les développementalistes. Ceux-ci, tout comme les tenants de l'économie sociale et les nouveaux mouvements sociaux, ont avalisé la conception productiviste de l'économie ; soit pour y adhérer dans les deux premiers cas, soit pour donner la priorité aux luttes menées en dehors de l'économie pour le dernier cas. Seule la version social-démocrate du marxisme a réussi à faire admettre en complément l'existence d'une économie non marchande émanant de la redistribution publique et venant corriger les effets non désirables de la dynamique marchande, légitimant ainsi un Etat social dont les fonctions ont été élargies avec l'avènement de ce qui a été appelé l'Etat-providence. Mais, par contre les flux correspondant à l'économie non monétaire ont été occultés ce qui signifie un oubli des rôles joués par l'esclavage dans une division internationale du travail installée dès la fin du XVII<sup>e</sup> siècle permettant la production de marchandises

importantes pour la Révolution industrielle comme le coton, le sucre, le tabac ou le thé; Smith a omis ce travail non rémunéré dans les raisons expliquant la richesse des nations et Marx n'en a guère analysé la portée.

L'économie moderne s'est aussi construite sur l'ignorance du processus de reproduction de la vie, en particulier cet autre travail non payé: le *care* considéré par Fisher et Tronto (1990) « comme une activité générique qui comprend tout ce que nous faisons pour maintenir, perpétuer et réparer notre 'monde', de sorte que nous puissions y vivre aussi bien que possible. Ce monde comprend nos corps, nous-mêmes et notre environnement, trois éléments que nous cherchons à relier en un réseau complexe en soutien à la vie ». Cette définition englobe une écologie sociale (santé) et une écologie environnementale (protection de la nature) » (Larrère 2017, 32). Elle suggère que la négation de ces deux aspects de la reproduction comme leur séparation prend source dans la conception propre à la modernité selon laquelle le sujet pensant se situe en extériorité, par rapport à son corps, par rapport aux autres puisqu'il est en mesure de se déterminer de façon autonome sans en passer par une quelconque intersubjectivité, par rapport à la nature dont il doit établir les règles afin de la dompter et de la plier. La connaissance par la raison devient alors synonyme de maîtrise et de toute-puissance.

Reprenant le débat sur le *care* des économistes comme Carasco, Ferber et Nelson, Folbre, Larrère ont critiqué cette vision dominante qui oublie les activités de *provisioning* n'ayant pas pour finalité le gain mais la préservation de la vie et le souci du bien vivre. A l'inverse elles ont affirmé que, pour réintégrer les dimensions de race et de genre dans l'économie, il est indispensable de tenir compte de toutes les formes de production, celles donnant lieu à des flux monétaires comme celles passant par des flux non monétaires, et « de réinsérer la production dans la reproduction » (Larrère 2017, 31).

Le renouvellement de perspective sur l'économie ainsi amorcé peut être conforté par l'énoncé de la pluralité des principes économiques tel que formulé par Polanyi (2011): ces derniers réfutent en effet que l'économie soit uniquement formelle, c'est-à-dire

fondée sur des calculs d'utilité pour chaque participant ; ils font valoir que l'économie peut être appréhendée de façon substantive, c'est-à-dire axée sur la satisfaction des besoins, à travers des interactions sociales et avec la nature délimitées par des processus institutionnalisés. Selon eux, au marché et à la redistribution, qui, comme rappelé ci-dessus, ont façonné le cadre institutionnel du XX<sup>e</sup> siècle à travers l'opposition et la synergie entre marché et Etat s'ajoutent les principes de réciprocité et de *householding*. La réciprocité est un mode spécifique d'interdépendance des activités et d'usage des ressources instituant une complémentarité volontaire entre des personnes et des groupes (Servet 2013, 193). Le *householding* assure la production et le partage des ressources en vue de la satisfaction des besoins d'un groupe clos, mais non nécessairement autarcique (Hillenkamp 2013b, 222). Ces deux principes ont été occultés justement parce qu'ils se manifestent en grande partie dans l'économie non monétaire.

Le croisement des apports féministes et polanyiens amène ainsi à mettre en évidence que le récit officiel de l'économie est tronqué parce qu'il repose sur les absences de l'économie non monétaire incluant à la fois des activités de production extorquées par la violence dans l'esclavage et des activités de reproduction mobilisant fortement la réciprocité et le *householding*.

### ***Repenser le politique***

Au réductionnisme économique qui ne retient que l'économie formelle fait écho un réductionnisme politique. Celui-ci consiste à restreindre le domaine politique au mécanisme d'élection qui permet de désigner des représentants, ceux-ci exerçant le rôle de pouvoirs publics qui bénéficient d'un monopole de la violence légitime en démocratie selon Weber. Or, des auteurs comme Arendt ou Habermas défendent que le politique ne saurait se limiter à la délégation, il est aussi ce par quoi des sociétés sont en capacité d'établir des règles de vie commune, ce qui renvoie à un espace public dans lequel peuvent s'exercer des modalités de délibération et de décision basées sur l'engagement des citoyens. De même que l'acception seulement productive de l'économie ignore certaines de ses composantes, la vision de la démocratie

est amputée quand elle néglige l'espace public. Ce concept est important, il permet de passer « outre certaines confusions qui ont nui à bien des mouvements sociaux progressistes et aux théories politiques qui leur sont associées » par exemple, cette inaptitude « de longue date du courant dominant de la tradition socialiste et marxiste à prendre pleinement conscience de l'importance de la distinction entre appareils d'Etat d'une part, et arènes publiques d'expression et d'association des citoyens d'autre part » (Fraser 2005, 108).

La contribution d'Habermas, décisive pour le concept d'espace public, mérite d'être précisée car elle connaît plusieurs élaborations successives.

La première en 1962, largement influencée par Arendt, est pessimiste : la sphère publique bourgeoise en devenant perméable au domaine privé a perdu sa consistance critique et se prête à la manipulation (Habermas 1997 [1962], 186) par le biais de médias qui œuvrent à sa vassalisation. La reformulation opérée en 1990 (Habermas, 1997 [1990], I-X) est suggérée à la fois par les commentaires de son œuvre et par l'évènement que constitue l'écroulement des pays de l'Est. L'historiographie du XIX<sup>e</sup> siècle (Calhoun 1992) et les résistances citoyennes de la fin du XX<sup>e</sup> siècle revalorisent la société civile. Habermas se rend compte de la nécessité de pluraliser l'approche et de distinguer au sein des espaces publics ceux qui sont soumis à une intégration dans les systèmes et ceux qui renaissent comme espaces publics autonomes. Honneth (2013) suggère d'en trouver les racines dans les dénis de reconnaissance portant atteinte aux principes démocratiques, ressorts d'un engagement dans l'action collective. Au lieu d'ancrer la dimension communicationnelle dans le seul langage, il la relie à des luttes contre l'injustice et le mépris. Negt (2007), pour sa part, passe de l'identification d'espaces publics pluriels à l'étude des oppositions entre espaces bourgeois et espaces plébéiens ou prolétariens.

C'est à partir de cette esquisse d'espaces publics post-bourgeois qu'Habermas rencontre les associations. En effet, pour que la solidarité intersubjective retrouve une puissance régulatrice, face à l'économie et à l'Etat, il est nécessaire dit-il de prendre

en compte « les associations autour desquelles peuvent se cristalliser des espaces publics autonomes » (Habermas, 1997, XXXII). Les associations ne peuvent donc d'un point de vue théorique et pratique être assimilées à de simples organisations privées. Comme le montrent les études détaillées effectuées dans celles-ci (Laville, Sainsaulieu 2018), elles revêtent une dimension politique. Elles sont amenées à aborder les questions du sens et de la légitimité de l'action collective à travers des discussions qui se déroulent en leur sein tout comme elles peuvent se structurer pour transformer un cadre institutionnel qui leur est sinon défavorable. Si « la société ne se réduit pas à une simple masse amorphe » c'est grâce à ce tissu associatif formant le substrat « de ce public pluriel, pour ainsi dire issu de la sphère privée, constitué de citoyens qui cherchent à donner des interprétations publiques à leurs expériences et à leurs intérêts sociaux et qui exercent une influence sur la formation institutionnalisée de l'opinion et de la volonté » (Habermas 1997, 394).

C'est bien ce phénomène qui est central pour les mobilisations notamment éco-féministes qui, comme le dit Larrère, « portent la vie privée sur la scène publique » ou, comme le dit King, s'efforcent que « la peine privée des femmes fasse irruption dans l'espace public ». Cette publicisation ne peut toutefois advenir selon Fraser que si les personnes n'ayant pas eu accès antérieurement à la parole publique peuvent se regrouper entre elles afin de consolider leur expression par un apprentissage au sein d'un groupe de pairs, ce que la présence de protagonistes ayant des statuts sociaux plus avantageés et étant plus habitués aux discours risquerait d'interdire. Pour elle, les mouvements des Africains-américains et des femmes en font la démonstration parce qu'ils fonctionnent « comme des espaces de regroupement mais aussi comme des terrains d'essai pour des activités d'agitation ». Elle qualifie d'ailleurs de tels collectifs de contre-publics subalternes pour mettre l'accent sur la manière dont ils doivent se constituer à part, pour d'abord renforcer leurs positions avant de les confronter à celles des autres groupes mieux dotés en savoirs reconnus. A cet égard Fraser précise les formes d'apparition des

espaces publics autonomes dont elle parle, ceux-ci surgissent en rendant publiques certaines questions auparavant non discutées.

### ***Repenser les médiations entre économie et politique***

La récapitulation des absences en matière économique et politique donne des arguments pour mieux saisir en quoi réside la spécificité des émergences, qui se sont regroupées sous l'appellation d'économie solidaire, dont beaucoup viennent d'initiatives de femmes. Pour arriver à clairement en cerner la teneur, il importe en effet d'abord de se réapproprier la mémoire oubliée des réalités qui ont été invisibilisées. Il devient ensuite possible, en s'appuyant sur cette contestation de l'histoire dominante, de pratiquer au présent des enquêtes qui ne s'enferment pas dans les réductionnismes mais au contraire s'ouvrent à la pluralité à la fois économique et politique. C'est de cette manière que peut s'instaurer un lien entre sociologie des absences et des émergences et que la perspective des épistémologies du Sud débouche sur le choix méthodologique d'un travail en deux temps : en premier lieu un travail de relecture du passé, en second lieu une description minutieuse des expériences actuelles. Cette description « forte » doit être couplée à « une théorie faible » selon les préconisations provocatrices de Gibson Graham, autrement dit il convient de détailler les singularités des pratiques sans les masquer par des conceptualisations préconçues. Si l'on respecte cette démarche qui éclaire les itinéraires des émergences par l'ampleur des absences précédentes, les spécificités des initiatives solidaires se précisent, à condition d'envisager ensemble les deux sphères, économique et politique, comme leurs interactions.

Le traitement public de questions privées contribue au passage de modalités inégalitaires à des modalités plus égalitaires de déclinaison des principes économiques de *householding* et de réciprocité. Les débats menés dans des groupes de femmes génèrent des remises en cause des dominations exercées dans la sphère domestique et favorisent une réorientation du *householding* allant dans le sens d'une renégociation des rôles de genre (Hillenkamp 2019; Hillenkamp, Nobre 2018). Des évolutions comparables peuvent toucher la réciprocité traditionnellement ancrée sur des

appartenances héritées. La démocratie (Lefort 1986) autorise un débordement des communautés héritées, elle rend possible des communautés plus choisies porteuses d'une réciprocité dans laquelle la liberté d'adhésion peut se conjuguer avec l'égalité entre des participants volontaires. Les principes de *householding* et réciprocité peuvent prendre des figures très diverses, hiérarchiques ou égalitaires. On touche là aux ambivalences de la modernité, générant des discriminations inédites comme rappelé plus haut mais aussi porteuse de potentialités émancipatrices. Ce « visage janusien de la Modernité », pour reprendre les termes de Puleo (2017), implique une stratégie double, lutter contre « les nouvelles formes d'oppression et d'exploitation » qu'elle suscite et conjointement se réclamer des « idées de liberté et d'égalité qu'elle promet ». Même si celles-ci ne sont pas concrétisées, les groupes subalternes peuvent s'en réclamer pour revendiquer contre les inégalités et les exclusions qui les bafouent comme le remarque Lefort. C'est ce qu'ils font quand ils se structurent en contre-publics rajoute Fraser.

Ce faisant elle repère bien que ces contre-publics ont deux facettes, l'une d'entraide, l'autre de lutte. Par contre elle reste centrée sur le registre agonistique dans la lignée de la théorie critique occidentale. C'est pourquoi il importe d'élargir la focale pour faire place aux espaces publics de proximité, des espaces plus consacrés aux tentatives d'amélioration de la vie quotidienne et moins focalisés sur l'opposition discursive au système. En identifiant de tels espaces, les recherches sur l'économie solidaire convergent avec des féminismes du Sud s'insurgeant contre l'élitisme d'un féminisme du Nord obnubilé par la dimension revendicative. Selon ceux-ci les femmes du Sud ne sont pas des victimes comme leurs consœurs du Nord le croient mais elles s'impliquent dans des associations plus praxéologiques et leurs résistances dans la valorisation du vécu et dans des prises de parole facilitant l'émancipation (Mohanty, 1988).

C'est donc aussi un changement de regard qui autorise la perception d'un politique plus ouvert aux enjeux du quotidien, admettant la construction d'activités économiques comme dans les cantines populaires en Amérique du Sud et en Afrique de

l'Ouest, les circuits courts au Sénégal, les cuisines collectives au Pérou, la Self-Employment Women Association en Inde, ... (Guérin, Hillenkamp, Verschuur 2019). En intégrant de telles expériences dans le champ des actions transformatrices et en les mettant au cœur de l'analyse, il s'agit de partir du constat selon lequel les associations qui servent de support à des espaces publics populaires, à la différence des espaces publics bourgeois, abordent les questions économiques parce qu'elles concernent les problèmes ressentis comme les plus urgents.

## Conclusion

En s'inscrivant dans une sociologie des absences, cette contribution s'est attachée à mettre en évidence les conséquences d'une invisibilisation de la reproduction sociale en économie et de l'espace public en politique. Outre celles mentionnées tout au long de ce texte, une dernière est encore à signaler, celle qui consiste à développer une vision prométhéenne du changement social, obnubilée à la fois par la lutte des classes au sein des lieux de production et par la prise du pouvoir d'Etat. Elle relève d'un paradigme de l'arrachement, au sens où la transformation est envisagée comme une rupture facilitant l'avènement d'un homme nouveau, tout-puissant et auto-référent (Azam 2016, 293). Dans ce cadre l'émancipation est « une sortie d'un état antérieur de dépendance, d'hétéronomie » et une entrée dans un état final de pleine et entière disposition de soi », celui « d'une intégrité parfaite, d'une essence en somme accomplie » (Fraser 2012).

La sociologie des émergences donne les moyens d'échapper à ce paradigme. Au lieu de rester obsédé par cet « homme enfin rendu à lui-même », le détour par la description détaillée des expériences féministes comme celles d'économie solidaire amène à penser la démocratie et la fraternité comme « présentes ici et maintenant » (Fraser 2012) à condition qu'émancipation et protection soit pensées ensemble. Nous retrouvons sur ce point Fraser. Partie du double mouvement de marchandisation et protection mis en exergue par Polanyi, elle suggère un triple mouvement en introduisant un troisième terme, l'émancipation. Actant alors

ces liaisons dangereuses mentionnées ci-dessus entre des mouvements qui se définissent comme culturels et la marchandisation elle préconise « une nouvelle alliance entre protection et émancipation ». Cette intuition est à prolonger par la prise en compte des initiatives solidaires puisque celles-ci s'efforcent de construire cette alliance. L'enjeu est de ne pas plaquer sur celles-ci un économisme ou un culturalisme, mais de décrypter leurs ambiguïtés entre innovation et normalisation. Si l'on avance dans cette direction, aux cloisonnements succèdent les hybridations entre logiques d'acteurs, au paradigme de l'arrachement se substitue le paradigme de la transition ce qui incite à un programme de recherche convergent avec les « innovations sociales transformatrices » et la « Multi-Level Perspective on Sustainability Transitions » (Fossati, Degavre, Levesque 2019).

Cette attention partagée aux innovations transformatives et à la transition amène à souligner la proposition qui émane des apports féministes et polanyiens de l'économie solidaire : elle consiste à articuler approche critique et possibilisme. Deux univers de recherche cloisonnés se sont constitués : l'un autour des mouvements sociaux dénonçant les multiples formes de domination et de reproduction tout en ne voyant leur dépassement que par des actions purement revendicatrices, l'autre valorisant les micro-assemblages émanant des expériences économiques. Ces deux univers sont insuffisants, le premier parce qu'il condamne toute émergence ayant une dimension économique et aboutit alors à une critique radicale du système existant mais sans possibilité concrète de le dépasser, le second parce qu'il ignore les formatages de l'action locale économique par les structures qui pèsent sur elle. L'économie solidaire abordée dans une perspective polanyienne et les féminismes critiques convergent vers la préconisation formulée par Hirschmann d'adjoindre à la critique un possibilisme (Laville 2011) qui prend en compte la multi dimensionnalité des actions concrètes, adoptant des répertoires à la fois politiques, culturels, économiques, environnementaux, ... Le plaidoyer en faveur d'un autre système ne peut arguer d'une rationalité supérieure mais doit plus modestement être mené à partir d'un « ordre des peuples et des gens » (Peemans 2002),

comme d'une « meilleure intelligence des interactions entre politique et économique » (Hirschman 1995, 329).

Cette proposition a été reprise avec force dans la contribution déjà citée de Guérin, Hillenkamp et Verschuur (2019), enrichie par la mise en perspective de points de vue féministes importants dans des initiatives solidaires. Elle incite à un programme de recherche transdisciplinaire qui soit basé sur « une analyse critique et possibiliste » et continue à analyser « l'économie solidaire sous le prisme du genre ».

# Références bibliographiques

- Agarwal B. (1994), Gender, resistance and land: Interlinked struggles over resources and meanings in South Asia. *The Journal of peasant studies*, 22 (1), 81–125.
- Alvarez S. (1999), Advocating feminism: the Latin American feminist NGO'boom. *International feminist journal of politics*, n° 2, vol. 1, 181–209.
- Alvarez S. (2009), Beyond NGO-ization? Reflections from Latin America. *Development* 52 (2), 175–184.
- Anderson J. (1992), *Intereses o justicia: adónde va la discusión sobre la mujer y el desarrollo?* (N° 2). Lima: Entre Mujeres.
- Anderson J. (2015), Missed opportunities, mixed messages and lessons learned: collective kitchens in marginal urban communities in Peru. In Ch. Verschuur, I., Guérin, I. Hillenkamp I. (eds). *Une économie solidaire peut-elle être féministe? Homo oeconomicus, mulier solidaria*, Paris: L'Harmattan. 221–242.
- Angulo N. (2011), Cantines populaires ; sécurité alimentaire et exercice de la citoyenneté au Pérou. In I. Guérin, M. Hersent & L. Fraisse (ed.), *Femmes, économie et développement. De la résistance à la justice sociale*, Paris: ERES/IRD, 221–237.
- Aricó J. (1980), Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano, *México, Siglo XXI*.
- Arruzza C., K. Gawel, (2020), The Politics of Social Reproduction. An Introduction. K. Gawel, C. Arruzza (eds.) *CLCWeb : Comparative Literature and Culture* 22.2 (2020): *Special Issue The Politics of Social Reproduction*, 2–7. <http://docs.lib.purdue.edu/clcweb/vol22/iss2/1>
- Avelino F., J. Wittmayer, B. Pel B, P. Weaver, A. Dumitru, A. Haxeltine, R. Kemp, M. Jørgensen, B. Tom, Bauler, S. Ruijsink, T. O'Riordan (2019), Transformative social innovation and (dis) empowerment, *Technological Forecasting and Social Change*, vol. 145, 195–206.
- Azam G. (2016) Menace de chaos écologique et projets d'émancipation. In J-L., Laville, J-L. Coraggio, *Les gauches du XXI<sup>e</sup> siècle. Un dialogue Nord-Sud*, Lormont, Le Bord de l'eau.
- Bardhan P., I. Ray (dir.) (2008), *The contested commons : conversations between economists and anthropologists*, Oxford: Blackwell Publishing.
- Barragán, R., Colque, G., & Urioste, M. (2007), *Nietos de la reforma agraria : tierra y comunidad en el altiplano de Bolivia*. La Paz: Fundación TIERRA.
- Benería L. (1979), Reproduction, production and the sexual division of labour. *Cambridge Journal of Economics*, 3 (3), 203–225. <https://doi.org/10.1093/oxford-journals.cje.a035421>
- Benería L. (1982), Accounting for women's work. *Women and development : The sexual division of labor in rural societies*, New York: Praeger.

- Benería L. (1992), Accounting for women's work: The progress of two decades. *World development*, 20 (11), 1547–1560.
- Benería L. (1998), Karl Polanyi, la Construcción del Mercado Global y la 'Diferencia' de Género, *Mientras Tanto*, vol. 71, 81–101.
- Benería L., G. Berik, M. Floro (2016), *Gender, Development and Globalization: Economics as If All People Mattered*. New York, London: Routledge.
- Bhatta R., K.A. Rao (2003), Women's livelihood in fisheries in coastal Karnataka, India. *Indian Journal of Gender Studies*, 10 (2), 261–278.
- Bhattacharya T. (ed.) (2017), *Introduction: Mapping Social Reproduction Theory*. London: Pluto Press.
- Bim O. (2012), *Mosaico do Jacupiranga–Vale do Ribeira, São Paulo: conservação, conflitos e soluções socioambientais*, Université de São Paulo, São Paulo, Thèse de maîtrise en géographie.
- Bisilliat J. (1995), *La construction populaire au Brésil: une expérience à São Paulo*. Paris: Karthala.
- Boltanski L., E. Chiappelo (1999), *Le nouvel esprit du capitalisme*, Paris: Gallimard
- Calhoun C. (1992), *Habermas and the Public Sphere*, Cambridge, Massachusetts et Londres: The MIT Press.
- Callorda E., Degavre F. et Lévesque B. (2020), Innovations sociales transformatrices et perspective multi-niveaux sur les transitions soutenables. Dialogue entre deux approches complémentaires du changement social, *7th EMES International Research Conference on Social Enterprise, EMES Selected Conference Papers*.
- Carrasco C. (2003), La sostenibilidad de la vida humana: ¿un asunto de mujeres? In: Magdalena T. Leon (eds.) *Mujeres y trabajo: cambios impostergables*. Porto Alegre, REMTE.
- Carrasco C. (2014), La economía feminista: ruptura teórica y propuesta política. In Carrasco C. (dir.), *Con voz propia. La economía feminista como apuesta teórica y política*, La Oveja Roja, 2014, 25–48.
- Carrasco C., Tello E. (2012), Apuntes para una vida sostenible, in Freixanet M. (ed.), *Ciutats i persones. Sostenibilitats. Politiques publiques des del feminisme i l'ecologisme*, Barcelona, Institut de Ciències Polítiques i Socials, 11–53.
- Castex P. (1977), « Voie chilienne » au socialisme et luttes paysannes. Paris: Maspéro
- Castro-Gómez S., R. Grosfoguel (2007 [2019]), Tournant décolonial, théorie critique et pensée hétéroarchique. In Verschuur, Ch. (dir.) *Savoirs féministes au Sud. Expertes en genre et tournant décolonial. Cahiers genre et développement n°11*. Paris: L'Harmattan, 81–99.
- Cattani A. D. (2006), Utopie, in Laville J.-L. and A.D. Cattani (ed.), *Dictionnaire de l'autre économie*, Paris: Gallimard, 652–661.
- Charlier S. (2006), *L'économie solidaire au féminin; quel apport spécifique pour l'empoweramiento des femmes? Une étude de cas dans les Andes boliviennes* (Thèse de doctorat). Louvain la-Neuve: Presses universitaires de Louvain.
- Charlier S. (2011), Empoweramiento des femmes par l'économie populaire et solidaire; participation et visibilité des femmes en Bolivie. In I. Guérin, M. Hersent, L. Fraisse (eds.), *Femmes, économie et développement. Entre résistance et justice sociale*, Paris: Erès/IRD, 155–184.
- Chatterjee M. (2015), Organising social protection through solidarity of women workers: experiences of the Self-Employed Women's Association, SEWA in India In Ch. Verschuur, I. Guérin, I. Hillenkamp (eds) *Une économie solidaire peut-elle être féministe? Homo oeconomicus, mulier solidaria*, Paris: L'Harmattan, 243–256.

- Colque G., F. Soria (2014), *Inclusión en contextos de exclusión. Acceso de las mujeres campesinas e indígenas a la tierra*, La Paz: Fundación Tierra.
- Combes D., A.-M. Devreux, A.-M. Daune-Richard (1992), Travail des femmes et rapports sociaux de sexe. In J. Bisilliat, F. Pinton and M. Lecarme (eds) *Relations de genre et développement ; femmes et sociétés*. Paris: ORSTOM, 149–166.
- Combes D., A.-M. Devreux, A.-M. Daune-Richard (1991), Mais à quoi sert une épistémologie des rapports sociaux de sexe? In Hurtig M.-C., M. Kail, H. Rouch (dir.), *Sexe et genre. De la hiérarchie des sexes*. Paris: CNRS, 59–68.
- Cook S., Heintz J. et Kabeer N. (2008), Economic Growth, Social Protection and 'Real' Labour Markets: Linking Theory and Policy», in Heintz J., Cook S. et Kabeer N. (dir.), *Revisiting Labour Markets: Implications for Macroeconomics and Social Protection*, IDS Bulletin No. 39, Issue 2, 1–10.
- Coordinadora de integración de las organizaciones campesinas de Bolivia (CIOEC) (2009), *I<sup>re</sup>. Censo Nacional de Organizaciones Económicas Campesinas, Indígenas y Originarias: Aporte de las OECA's al índice de desarrollo productivo*, La Paz: CIOEC.
- Coraggio J.-L. (1994), La construcción de una economía popular: vía para el desarrollo humano. *Revista de Economía y Trabajo*, vol. II, n° 3.
- Coraggio J.-L. (2006), Économie du travail. In Laville J.-L. et A. D. Cattani (dir.), *Dictionnaire de l'autre économie*, Paris: Gallimard, 313–25.
- Coraggio J.-L. (2009), Los caminos de la economía social y solidaria. Íconos, *Revista de Ciencias Sociales*, FLACSO, Ecuador, n°33, vol 13, 29–38.
- Coraggio J.-L. (2011), *Economía social y solidaria. EL trabajo antes que el capital*, A. Acosta, E. Martínez (Eds), Quito: Abya Yala.
- Cornwall A., E. Harrison, A. Whitehead (2007), Gender myths and feminist fables: The struggle for interpretive power in gender and development. *Development and Change*, 38 (1), 1–20.
- Costa C. da Lima, S. Alvarez (2014 [2019]), Dislocating the sign: Toward a translocal feminist politics of translation. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*. 39 (3): 557–563. Extraits traduits en français: Déplacer le signe: vers une politique féministe translocale de la traduction. In Verschuur, C. (dir.) 2019. *Savoirs féministes au Sud. Expertes en genre et tournant décolonial. Cahiers genre et développement n°11*. Paris: L'Harmattan, 73–79
- Dacheux E., D. Goujon (2011), *Principes d'économie solidaire*, Paris: Ellipses.
- Dardot P., C. Laval (2014), *Commun. Essai sur la révolution au XXI<sup>e</sup> siècle*, Paris: La Découverte.
- Deere C.D., M. León (1980), *Mujer y capitalismo agrario: estudio de cuatro regiones colombianas*. Bogota: Asociación Colombiana para el Estudio de la Población.
- Degavre F. (2011), La pensée 'femmes et développement'. In I. Guérin, M. Hersent, L. Fraisse (ed.), *Femmes, économie et développement, Entre résistance et justice sociale*, Paris: Erès/IRD, 63–86.
- Degavre F., L. Merla (2016), Defamilialization of whom? Re-thinking defamilialization in the light of global care chains and the transnational circulation of care. In *Family life in an age of migration and mobility*. London: Palgrave Macmillan, 287–311.
- Degavre F., M. Saussey M. (2015), Sécuriser l'existence des femmes et résister. Raisons d'agir des initiateurs et initiatrices d'organisations de l'économie sociale et solidaire, in Verschuur C., I. Guérin, I. Hillenkamp (eds.), *Une économie solidaire peut-elle être féministe? Homo oeconomicus, mulher solidaria*, Paris: L'Harmattan, 155–75.

- Delphy Ch. (1970 [1998] [2013]), *L'ennemi principal*. Réédition in *L'ennemi principal. Economie politique du patriarcat*. Paris: Ed. Syllepse, 31–53.
- Destremau B., B. Lautier (2002), Femmes en domesticité. Les domestiques du Sud, au Nord et au Sud. *Revue Tiers Monde*. 249–264.
- Destremau B., I. Georges (2017), *Le care, nouvelle morale du capitalisme. Assistance et police des familles en Amérique latine*, Aix-en-Provence: Karthala.
- Devreux A.-M. (1995), Sociologie « généraliste » et sociologie féministe: les rapports sociaux de sexe dans le champ professionnel de la sociologie. *Nouvelles questions féministes*, 83–110.
- Dietrich G., N. Nayak (2006), Exploring the possibilities of counterhegemonic globalisation: the fishworkers' movement in India and its global interactions. In B. de Sousa Santos (ed.), *Another production is possible: beyond the capitalist canon*, London: Verso, 381–416.
- Eme B. (1991), Les services de proximité, *Informations sociales*, vol. 13, 34–42.
- Eme B., J.-L. Laville (2006), Économie solidaire. In *Dictionnaire de l'autre économie*. Paris: Gallimard, 303–312.
- Escobar A. (2001), Culture Sits in Places: Reflections on Globalism and Subaltern Strategies of Localization. *Political Geography* 20 (2): 139–74.
- Escobar A. (2008), *Territories of difference: place, movements, life, redes*. Duke University Press.
- Escobar A. (2019), Quelques réflexions sur le colonialisme intellectuel et les dilemmes auxquels fait face la théorie sociale latino-américaine. In Verschuur Ch. (ed.), *Savoirs féministes du Sud. Expertes en genre et tournant décolonial. Cahiers genre et développement n°11*. Paris: L'Harmattan, 41–53.
- Esquivel V. (dir.) (2012), *La economía feminista desde América latina. Una hoja de ruta sobre los debates actuales en la región*, Santo Domingo, República Dominicana, ONU Mujeres.
- Evers A. (1995), Part of the welfare mix: The third sector as an intermediate area, *Voluntas: International Journal of Voluntary and Nonprofit Organisations*, vol. 6, n° 2, 159–82.
- Fals Borda O. (1970 [1986]), *Ciencia propia y colonialismo intelectual*, México: Nuestro Tiempo.
- Fals Borda O. (1999 [2019]), Orígenes universales y retos actuales de la IAP (investigación acción participativa). *Análisis Político*, n°38, sept/déc., 71–88. Version française: La recherche action participative: origines universelles et défis actuels, in Verschuur Ch. (dir.) *Savoirs féministes au Sud. Expertes en genre et tournant décolonial. Cahiers genre et développement n°11*. Paris: L'Harmattan. 121–137.
- Farah I. (2016), Economía feminista y economía solidaria: ¿alternativa al patriarcado?, in Puig C. (ed.), *Economía social y solidaria: conceptos, prácticas y políticas públicas*, Bilbao, Universidad del País Vasco, Hegoa, 83–105.
- Farah I. (2017), *Economía solidaria y compromisos con la equidad de género. Experiencias y debates desde países andinos y País Vasco*, La Paz, CIDES-UMSA, Hegoa, UPV, Imprenta WA-GUI.
- Faur E. (2012), Beyond Maternalism? The Political and Social Organization of Childcare in Argentina. In Razavi, S., S. Staab (eds), *Global Variations in the Political and Social Economy of Care*. Worlds Apart. New York, London: Routledge/UNRISD.
- Federici S. (2002 [1999]), Reproduction et lutte féministe dans la nouvelle distribution internationale du travail. In Ch. Verschuur, avec F. Reysoo (Dir.), *Genre, mondialisation et pauvreté. Cahiers Genre et Développement n°3*. Paris: L'Harmattan, 45–73.

- Federici S. (2005), Women, land-struggles and the valorization of labor. *The Commoner*, 10, 216–33.
- Federici S. (2010), Feminism and the Politics of the Commons. In C. Hughes, S. Peace, K. Van Meter (éds.), *Uses of a WorldWind, Movement, Movements, and Contemporary Radical Currents in the United States*. Oakland: AK Press.
- Federici S. (2012), *Revolution at point zero: Housework, reproduction, and feminist struggle*. PM press.
- Federici S. (2013), *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*. Madrid, Traficantes de Sueños.
- Federici S. (2014), *Caliban and the witch: [women, the body and primitive accumulation] ([2nd, revised edition])*. New York: Autonomedia, Version française (2014) *Caliban et la sorcière. Femmes, corps et accumulation primitive*, Genève Ed. Entremonde.
- Federici S. (2017), *Capitalismo y violencia contra las mujeres*. Conferencia en Madrid, octubre.
- Filipak A. (2017), *Políticas públicas para mulheres rurais no Brasil (2003–2015): análise a partir da percepção de mulheres rurais e de movimentos sociais mistos*. Doutorado em Ciências Sociais, Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Filosofia e Ciências.
- First R. (1977), *O mineiro moçambicano. Um estudo sobre a exportação de mão de obra*. Centro de Estudos Africanos, Universidade Ed. Mondlane. Maputo.
- Fisher B., J. Tronto (1990), Towards a Feminist Theory of Caring. In *Circles of Care: Work and Identity in Women's Lives*. Edited by E. K. Abel and M. K. Nelson. Albany: State University of New York Press.
- Flores S. M. L. (1994), Las mujeres: ¿ nuevos actores sociales en el campo? *Revista Mexicana de Sociología*, 77–88.
- Folbre N. (1997), *De la différence des sexes en économie politique*, Paris: Ed. Des Femmes
- Fonteneau B. (2015), Extending social protection in health through SE: possibilities and challenges in West Africa. In P. Utting (ed) *Social and Solidarity Economy. Beyond the Fringe*, (250–265), London: Zed Books, UNRISD.
- Fossati, E., F. Degarve, B. Levesque (2019), Innovations sociales transformatrices et transitions soutenables multi-niveaux. Un dialogue entre deux approches complémentaires du changement social, Working paper 7<sup>e</sup> Conférence EMES, « Sustainable development through social enterprise, co-operative and voluntary action », 24–27 juin, Sheffield Hallam University, UK.
- Fournier M. (2017), La labor de las trabajadoras comunitarias de cuidado infantil en el conurbano bonaerense: ¿Una forma de subsidio de «abajo hacia arriba»? *Trabajo y sociedad*, (28), 83–108.
- Fournier M. et al. (2013), Género y economía social y solidaria. *Hacia otra economía*. V. Constanzo, D. Maidana. Buenos Aires: Universidad Nacional General Sarmiento. 9.
- França Filho G., E. Cunha (2009), Incubação de redes locais de economia solidária: lições e aprendizados a partir da experiência do projeto Eco-Luzia e da metodologia da ITES/UFBA, *Revista O&S. Organizações & Sociedade*, vol. 16, 725–47.
- Fraser N. (1990), Rethinking the Public Sphere: a contribution to the critique of actually existing democracy, *Social Text*, n° 25/26, 56–80.
- Fraser N. (1995), From redistribution to recognition? Dilemmas of justice in a 'post-socialist' age. *New left review*, 68–68.

- Fraser N. (2005), Repenser l'espace public: une contribution à la critique de la démocratie réellement existante. *Qu'est-ce que la justice sociale? Reconnaissance et distribution*, Paris: La Découverte.
- Fraser N. (2012), *Le féminisme en mouvement des années 1960 à l'ère néolibérale*, Paris: La Découverte.
- Fraser N. (2013), *Fortunes of Feminism: From State-Managed Capitalism to Neoliberal Crisis*. New-York: Verso.
- Fraser N. (2015), Entretien réalisé par M. Hersent, J.-L. Laville, M. Saussey, *Revue française de socio-économie*, n°15, 255–262.
- Fraser N. (2017), A triple movement? Parsing the politics of crisis after Polanyi. In Burchardt M., G. Kirn (eds.) *Beyond neoliberalism*. Cham: Palgrave Macmillan. 29–32.
- Freire P. (1974), *Pédagogie des opprimés*. Paris: Maspéro.
- Gago, V., Quiroga, N. (2014), Crisis como momento de des-cercamiento. *Economía y Sociedad*. Vol. 19 N° 45.
- Gaiger L.I. (2003), A economia solidária diante do modo de produção capitalista. *Caderno CRH, Salvador*, n° 39, 181–211.
- Gibson-Graham J.K. (2005), Surplus Possibilities: Postdevelopment and Community Economies. *Singapore Journal of Tropical Geography*, 26, 4–26.
- Gibson-Graham J.K. (2014), Rethinking the Economy with Thick Description and Weak Theory. *Current Anthropology*, 55 (S9), S147–S153.
- Goetz A.-M. (1989), *Misbehaving Policy: A Feminist Analysis of Assumptions Informing a Project for Women Fish-Smokers in Guinea*. Paper presented to the Canadian Association of Africa Scholars Annual Meeting. Kingston, Ontario: Queen's college.
- Guérin I. (2003), *Femmes et Économie Solidaire*. Paris: La Découverte.
- Guérin I., B. D'Espallier, G. Venkatasubramanian (2015), The social regulation of markets. Why microcredit fails to promote jobs in rural South India, *Development and Change*, 46 (6): 1277–1301.
- Guérin I., I. Hillenkamp, Ch. Verschuur (2019), L'économie solidaire sous le prisme du genre: une analyse critique et possibiliste. *Revue Française de Socio Economie*. 2019/1 n°22, 107–124. Paris: La Découverte.
- Guérin I., M. Hersent, L. Fraisse (2011), *Femmes, économie et développement, Entre résistance et justice sociale*, Paris: Erès/IRD.
- Guétat-Bernard H., M. Saussey (eds) (2014), *Genre et savoirs. Pratiques et innovations rurales au Sud*, Marseille: Ed. de l'IRD.
- Habermas J. (1962 [1997]), *L'espace public. Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*, Paris: Payot.
- Habermas J. (1992 [1990]), *Préface à l'édition de 1990, L'espace public*, Paris: Payot.
- Habermas J. (1997), *Droits et démocratie. Entre faits et normes*, Paris: Gallimard.
- Hainard F., Ch. Verschuur (2001), Filling the Urban Policy Breach: Women's Empowerment, Grass-roots Organizations, and Governance, in *International Political Science Review*, Sage Publications, vol 22, n°1, 33–54, January 2001, Oxford.
- Hainard F., Ch. Verschuur (2005), *Mouvements de quartier et environnements urbains. La prise de pouvoir des femmes dans les pays du Sud et de l'Est*. Paris: Karthala–ENDA.
- Haritas K. (2014), *Mobilisations of urban poor women in Bangalore, India. An Intersectional Analysis*. PhD Dissertation. Geneva: Graduate Institute.
- Harriss-White B. (2003), *India working. Essays on society and economy*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Hart K., J.-L. Laville, A.D. Cattani. (2010), *The Human Economy*. Polity Press Cambridge.
- Hayek F. (1983), *Droit, législation et liberté, Vol. 3, L'ordre politique d'un peuple libre*, Paris : PUF.
- Herrero Y. (2016), Perspectivas ecofeministas para la construcción de una economía compatible con una vida buena. In REAS Euskadi. *Sostenibilidad de la vida. Aportaciones desde la Economía Solidaria Feminista y Ecológica*, Bilbao : REAS, 57–68.
- Hersent M. (2014), Initiatives de femmes en économie solidaire et politiques publiques, Colloque 'Entreprendre au Pluri'elles. Femmes actrices de l'économie sociale et solidaire', Mouvement de l'économie solidaire, le Labo de l'ESS, l'Agence pour le développement de l'économie locale et le Centre interdisciplinaire de Recherche Travail, Etat et Société, Paris, Février 2014.
- Hersent M. (2015), Les initiatives solidaires de femmes et les pouvoirs publics : une dure confrontation. In Ch. Verschuur, I. Guérin, I. Hillenkamp (eds). *Une économie solidaire peut-elle être féministe? Homo oeconomicus, mulier solidaria*, Paris : L'Harmattan, 257–273
- Hillenkamp I. (2013a), *L'économie Solidaire en Bolivie : Entre Marché et Démocratie*. Paris : Karthala.
- Hillenkamp I. (2013b), Le principe de householding aujourd'hui. Discussion théorique et approche empirique par l'économie populaire, in Hillenkamp I., J.-L.Laville (ed.), *Socioéconomie et démocratie. L'actualité de Karl Polanyi*, Toulouse : Erès, 215–39.
- Hillenkamp I. (2015), Solidarity Economy for development and women's emancipation. Lessons from Bolivia, *Development and Change*, 46 (5), 1133–1158.
- Hillenkamp I. (2019), Cultivar su autonomía? La agroecología de las agricultoras brasileñas, *Revista de Antropología Social*, vol. 28, n°2, novembre 2019, 297–322
- Hillenkamp I. (2019), Reproducción social y solidaridad: un nuevo debate es necesario, *Umbrales*, n°35, dec. 2019, 27–36.
- Hillenkamp I., F. Lapeyre F., A. Lemaître (ed.) (2013), *Securing Livelihoods. Informal Economy Practices and Institutions*, Oxford, Oxford University Press.
- Hillenkamp I., F. Wanderley (2015), *Social Enterprise in Bolivia : Solidarity Economy in Context of High Informality and Labour Precariousness*, N° 21. Liège.
- Hillenkamp I., L. Jalil et al. (2019), *As Outras Economias à Luz do Gênero [special issue]*, *Otra Economía Revista Latinoamericana de Economía Social y Solidaria*, vol. 12, n° 22.
- Hillenkamp I., Lucas dos Santos, L. (2019), The domestic domain within a post-colonial, feminist reading of social enterprise : towards a substantive, gender-based concept of solidarity enterprise, in Eynaud P. e.a. (ed.), *Theory of Social Enterprise and Pluralism : Social Movements, Solidarity Economy, and the Global South*, London, Routledge, 90–115.
- Hillenkamp I., M. Nobre (2018), Agroecología e feminismo no Vale do Ribeira : contribuição para o debate sobre reprodução social, *Temáticas*, vol. 52, 167–94.
- Hillenkamp, I. (2018), Innover pour durer? Représentations et pratiques d'économie populaire solidaire en Amérique latine, in Stoessel J., Blanc M. et Amarouche A. (ed.), *Penser les innovations sociales dans le développement durable. De la guerre à la paix*, Paris : L'Harmattan, 159–184.
- Hinkelammert F., H. Mora (2009), Por una economía orientada hacia la reproducción de la vida. *Iconos. Revista de Ciencias Sociales*, vol. 33, 39–49.
- Hirschman A. (1971), *A Bias for Hope : Essays on Development and Latin America*. New York : Yale University Press.

- Hirschman A. (2013), *The Essential Hirschman*. Princeton: Princeton University Press.
- Hirschman, A. (1995), *Défection et prise de parole*, Paris: Fayard.
- Hobsbawm, E.J. (1978), *L'ère des révolutions, 1789–1848*, Paris: Fayard.
- Hobsbawm, E.J. (1980), *L'ère des empires, 1875–1914; L'ère du capital, 1848–1875*, Paris: Fayard.
- Holmstrom N. (2010), Karl Marx: en quoi peut-il contribuer à comprendre le genre? In D. Chabaud-Rychter, V. Descoutures, A.-M. Devreux, E. Varikas (dir.) *Sous les sciences sociales, le genre. Relectures critiques de Max Weber à Bruno Latour*. Paris: La Découverte, 303–317.
- Honneth, A. (2013), *La lutte pour la reconnaissance*, Paris: Gallimard.
- Hora K., A. Butto (2014), Políticas públicas para mulheres rurais no contexto dos Territórios da Cidadania. In Butto Andrea, Conceição Dantas et al. (dir.), *Mulheres rurais e autonomia. Formação e articulação para efetivar políticas públicas nos territórios da cidadania*, Brasília: Ministério do Desenvolvimento Agrário, 14–45.
- Hull E., D. James (dir.) (2012), *Popular Economies in South Africa*, Africa, 82 [special issue].
- ILO (2015), *Advancing gender equality. The Co-operative Way*. Geneva.
- Jeyaranjan J. (2019), Sand and the Politics of Plunder in Tamil Nadu, India. In B. Harriss-White, L. Michelutti (dir.) *The Wild East: Criminal Political Economies in South Asia*, London: UCL, 92–113.
- Johnson S. (2015), Exploring conceptions of the social and solidarity economy: informal financial groups in Kenya. In Ch. Verschuur, I. Guérin, I. Hillenkamp (eds). *Une économie solidaire peut-elle être féministe? Homo oeconomicus, mulier solidaria*, Paris: L'Harmattan, 95–123.
- Kabeer N. (1994), *Reversed Realities: Gender Hierarchies in Development Thought*. London: Verso.
- Kabeer N. (1999), Resources, agency, achievements: Reflections on the measurement of women's empowerment. *Development and change*, 30 (3), 435–464.
- Kabeer N. (2008), *Mainstreaming Gender in Social Protection for the Informal Economy*. London: Commonwealth Secretariat.
- Kabeer N. (2010), *Gender and Social Protection Strategies in the Informal Economy*. New York and New Delhi: Routledge.
- Kabeer N., R. Sudarshan, K. Millward (eds.) (2013), *Organising Women Workers in the Informal Economy*. London: Zed Books.
- Kalpana K. (2017), *Women, Microfinance and the State in Neoliberal India*, London and New York: Routledge.
- Kalpana K. (2021), Forging Solidarities: Women construction workers in the informal sector and women's rights movements in Tamil Nadu, India. In Verschuur Ch., I. Guérin, I. Hillenkamp. *Social Reproduction, Solidarity Economy, Feminism and Democracy*. London: Palgrave MacMillan.
- Kanbur R., P. Shaffer (dir.) (2007), Experiences of Combining Qualitative and Quantitative Approaches in Poverty Analysis. *World Development*, vol. 35, no 2.
- Kaur A. (2007), International labour migration in Southeast Asia: governance of migration and women domestic workers. *Intersections: Gender, History and Culture in the Asian Context*, 15.
- Kergoat D. (2000), Division sexuelle du travail et rapports sociaux de sexe. In H. Hirara, F. Laborie, H. Le Doaré, D. Senotier (ed.) *Dictionnaire critique du féminisme*. Paris: PUF, 35–44.

- Klein, J.-L., J.-L. Laville, F. Moulaert (dir.) (2014), *L'innovation sociale*, Toulouse, Erès.
- Krishnaraj M. (dir.) (2007), *Gender, Food Security and Rural Livelihoods*, Kolkata: STREE.
- Larrère, C. (2017), L'écoféminisme ou comment faire de la politique autrement, *Multitudes*, 2017/2, n°-67, 29-36.
- Laugier S. (2015), The Ethics of Care as a Politics of the Ordinary. *New Literary History*, 46 (2), 217-240.
- Laville J.-L., M. Nyssens (2000), Solidarity-Based Third Sector Organizations in the 'Proximity Services' Field: A European Francophone Perspective. *Voluntas*.
- Laville J.-L. (1994), Économie et solidarité: esquisse d'une problématique. In: Laville Jean-Louis (dir.), *L'économie solidaire. Une perspective internationale*, Paris: Hachette Littératures, 13-89.
- Laville J.-L. (2000), Le tiers secteur. *Sociologie du travail*, 42 (4), 531-550.
- Laville J.-L. (2010), *Politique de l'association*. Paris: Le Seuil.
- Laville J.-L., M. Juan, J. Subirats (eds.) (2020), *Du Social Business à l'économie Solidaire: Critique de l'innovation Sociale*. Toulouse: Erès.
- Laville J.-L., Sainsaulieu, R. (2018), *L'association. Sociologie et économie*, Paris: Fayard-Pluriel.
- Laville J.-L. (2013), *Diccionario hacia otra economía*. Universidad Nacional General Sarmiento.
- Lefort C. (1986), *Essais sur le politique. XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles*, Paris: Le Seuil.
- Lemaître A. (2009), *Organisations d'économie sociale et solidaire. Lecture de réalités Nord et Sud à travers l'encastrement politique et une approche plurielle de l'économie*, Thèse de doctorat en sciences sociales et politiques, Université catholique de Louvain, Conservatoire National des Arts et Métiers.
- León M. (1980), *Mujer y capitalismo agrario*. ACEP-Bogota.
- Lewis J. (1997), Género, política familiar y trabajo remunerado y no remunerado. *Duoda: Estudios de la diferencia sexual*. N° 13.
- Lucas dos Santos L. (2016), Polanyi through the lens of Epistemologies of the South and Postcolonial Feminist Economics: different glances at the concept of disembeddedness, Paper presented at the 2nd EMES-Polanyi International Seminar, Paris: Conservatoire national des arts et métiers, May 2016.
- Luxemburg R. (2015 [1899]), *Reforma o revolución*, Madrid, Ediciones Akal.
- Luzzi N. (2007), *O debate agroecológico no Brasil: uma construção a partir de diferentes atores sociais*, Tese de Mestrado, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro: Instituto de Ciências Humanas e Sociais.
- Mackintosh, M. (1977), Reproduction and Patriarchy: A Critique of Claude Meillasoux's "Femmes, Greniers et Capitaux". *Capital & Class*, 1 (2), 119-127.
- Martínez Franzoni J. (2008), *Domesticar la incertidumbre en América Latina. Mercado laboral, política social y familias*. Editorial de la Universidad de Costa Rica.
- Masson D., J. Conway (2017), La Marche mondiale des femmes et la souveraineté alimentaire comme nouvel enjeu féministe. *Nouvelles questions féministes*, n° 1, vol. 36, 32-47.
- Matthaei J. (2010), Más allá del hombre económico: crisis económica, economía feminista y la economía solidaria, *Cayapa - Revista Venezolana de Economía Social*, 10 (19), 65-80.
- Mbilinyi M. (1997 [2004]), Par-delà l'oppression et la crise: une analyse sexuée de la structure et de la réforme agraires. In *Sexe, genre et société*. Dakar: CODESRIA, 311-356.

- Meillassoux C. (1975), *Femmes, greniers et capitaux*. Paris : Maspéro.
- Meillassoux C. (1984), La reproduction sociale, *Cahiers Internationaux de Sociologie*, Vol. 77, 383–395.
- Mencher J. P. (1978), Agriculture and social structure in Tamil Nadu: past origins present transformations and future prospects. *Agriculture and social structure in Tamil Nadu: past origins present transformations and future prospects*. Durham: North Carolina.
- Mies M. (1979 [2019]), Towards a methodology of women's studies. ISS Occasional Papers N°77. The Hague. Extraits traduits et publié en français In Verschuur Ch. (dir.) *Savoirs féministes au Sud. Expertes en genre et tournant décolonial*. *Cahiers genre et développement* n°11. Paris : L'Harmattan. 137–142.
- Mohandesi S., E. Teitelman (2017), Without Reserves. In *Mapping Social Reproduction Theory*, T. Bhattacharya (ed.), London : Pluto Press. 37–67.
- Mohanty C.T. (2003), 'Under Western Eyes' Revisited: Feminist Solidarity through Anticapitalist Struggles. *Signs : Journal of Women in Culture and Society* 28 (2): 499–535, traduit et publié en français dans Verschuur, Ch. (dir.) [2010], *Genre, postcolonialisme et diversité des mouvements de femmes*, *Cahiers Genre et Développement* n°7, Paris : L'Harmattan, 203–215.
- Mohanty, C. (1988), Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses. *Feminist Review* 30. Autumn 61–88, traduit et publié dans Verschuur, Ch. (dir.) [2010], *Genre, postcolonialisme et diversité des mouvements de femmes*, *Cahiers Genre et Développement* n°7, Paris : L'Harmattan, 171–203.
- Molyneux M. (2007), Organisations populaires et réseaux de solidarité de femmes; la redécouverte d'une ressource pour les politiques, in Verschuur Ch. (ed) *Genre, mouvements populaires urbains et environnement*. *Cahiers genre et développement*, n°6, Paris : L'Harmattan. 385–403.
- Moulaert, F., J. Nussbaumer (2014), Pour repenser l'innovation : vers un système régional d'innovation sociale. In: Klein, J.-L., J.-L. Laville, F. Moulaert (eds.) *L'innovation sociale*. Toulouse: Erès.
- Morrow O., Dombroski K. (2015), Enacting a postcapitalist politics through the sites and practices of life's work, in Meehan K., K. Strauss (eds.), *Precarious worlds : Contested geographies of social reproduction*, University of Georgia Press. 82–98.
- Narayan L., P. Chikarmane (2013), Power at the Bottom of the Heap: Organizing Waste Pickers in Pune. In Kabeer et al. (eds). *Organising Women Workers in the Informal Economy*, Beyond the Weapons of the Weak. London: Zed Books.
- Narayan U. (2004), The project of Feminist Epistemology; Perspectives from a Nonwestern Feminist. In Harding S. *The feminist standpoint theory reader. Intellectual and political controversies*. New York: Routledge. 213–224.
- Narayan, U. (1997), *Dislocating Cultures. Identities, Traditions and Third-World Feminism*. Routledge: NY & London. Extrait traduits et publiés en français [2010]. Les cultures mises en question. «Occidentalisation», respect des cultures et féministes du tiers-monde, in Verschuur, Ch. (dir.), *Genre, postcolonialisme et diversité des mouvements de femmes*, *Cahiers Genre et Développement* n°7, Paris : L'Harmattan, 469–500.
- Ndoye F. (2014), La restauration populaire, socle d'une solidarité pour la lutte contre l'insécurité alimentaire en milieu urbain dakarais, Intervention au colloque "Homo oeconomicus, mulier solidaria". Une économie solidaire peut-elle être féministe?, IHEID/IRD, Genève, 16–17 Octobre.

- Neetha N. (2009), Placement Agencies for Domestic Workers: Issues of Regulation and Promoting Decent Work, Paper prepared for the National Consultation with the Civil Society on Domestic Workers Issues, 15–16 July, ILO, New Delhi.
- Negt O. (2007), *L'Espace public oppositionnel*, Paris: Payot.
- Nobre M. (2003), Diálogos entre economía solidaria e economía feminista, in Faria N., M. Nobre (eds.), *A produção do viver: ensaios de economia feminista*, São Paulo, Cadernos Sempreviva, SOF, 91–99.
- Nobre M. (2015), Economía solidaria, agroecología y feminismo: prácticas para la autonomía en la organización del trabajo y de la vida. In Verschuur C., Guérin I. et Hillenkamp I. (dir.), *Une économie solidaire peut-elle être féministe? Homo oeconomicus, mulher solidaria*, Paris: L'Harmattan, 273–94.
- Núñez O. (1996), *La economía popular, asociativa y autogestionaria* Managua, Centro para la Promoción, la Investigación y el Desarrollo Rural Social.
- Nyssens M. (1996), Popular Economy in the South, Third Sector in the North: Seeds of a Mutually Supportive Sector? In: Sauvage Patrice (dir.), *Reconciling Economy and Society. Towards a Plural Economy*, Paris: OECD, 91–115.
- Osório-Cabrera D. (2016), Economía (s) Solidaria (s) y sostenibilidad de la vida: o cómo construir modos de vida vivibles. La experiencia en La Base, Barcelona, *Revista de Economía Crítica*, nº 22, 178–98.
- Paulson S. (2013), *Masculinidades en movimiento. Transformación territorial y sistemas de género*. TESEO, Buenos Aires.
- Pedro J.M. (2013), O Feminismo de «Segunda Onda». In Bassanezi P., J.M. Pedro (dir.), *Nova Historia das Mulheres do Brasil*, São Paulo, Contexto, 240–59.
- Peemans, J.-P. (2002), *Le Développement des peuples face à la modernisation du monde. Les théories du développement réel dans la seconde moitié du XX<sup>e</sup> siècle*, Louvain-la-Neuve- Paris: Académie Bruylant-L'Harmattan.
- Pérez Orozco A. (2014), *Subversión feminista de la economía: aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida*, Madrid: Traficante de sueños.
- Pestoff V. (1998), *Beyond the market and state: social enterprises and civil democracy in a welfare society*, Aldershot: Ashgate.
- Polanyi K. (1983), *La Grande Transformation. Aux origines politiques et économiques de notre temps*, Paris: Gallimard.
- Polanyi K. (2011), *La subsistance de l'homme. La place de l'économie dans l'histoire et la société*, Paris: Flammarion.
- Prévost H. (2015), Des tomates et des femmes. Transformation agricole et division sexuelle du travail au Bénin. *Journal des anthropologues* (140–141), 93–112.
- Puleo, A. (2017), Pour un écoféminisme de l'égalité, *Multitudes*, 2017/2, nº-67, 75–81.
- Quijano A. (1991), Colonialidad y racionalidad/modernidad. *Perú Indígena* 29, 11–29.
- Quijano A. (2008 [1998]), «Solidaridad» y capitalismo colonial/moderno. In *Otra Economía. Revista Latinoamericana de Economía Social y Solidaria. La economía popular y sus caminos en América latina*. Lima: Mosca Azul-CEID.
- Rauber I. (2003), *América Latina, Movimientos sociales y representación política*, La Habana - México: Ed. Ciencias sociales.
- Razavi S. (2007), *The political and social economy of care in a Development context. Conceptual issues, research questions and policy options*. Ginebra: UNRISD Gender and Development Paper N° 3.

- Razeto L., Calcagni R. (1989), *Para un proyecto de desarrollo de un sector de economía popular de solidaridad y de trabajo*, Santiago, Programa de Economía del Trabajo et Fundación Trabajo Para Un Hermano.B.
- Rey P.-P. et al. (1976), *Capitalisme négrier*, Paris : Maspéro.
- Riot-Sarcey M. (2016), *Le Procès de La Liberté. Une Histoire Souterraine Du XIX<sup>e</sup> Siècle En France*. Paris : La Découverte.
- Rivera Cusicanqui S. (2010), *Violencias (re) encubiertas en Bolivia*. La Paz: Editorial Piedra rota.
- Rodríguez C. (2007), *La organización descuidado de niños y niñas en Argentina y Uruguay*. Serie Mujer y Desarrollo, n.º 90. Santiago de Chile: CEPAL.
- Roustant G., J.-L. Laville, B. Eme, et al. (1997), *Vers un nouveau contrat social*, Paris : Desclée de Brouwer.
- Ruiz-Rivera M.-J. (2019), *Arraigo político y lógicas de acción en tensión en el Ecuador y en Bolivia*, Louvain-La-Neuve University, PhD thesis in social and economic sciences.
- Sabourin E. (2014), L'agriculture brésilienne en débat : évolutions récentes, controverses et politiques publiques. *Problèmes d'Amérique latine*, n° 4, vol. 95, 33–55.
- Sagui M., Z. Brent (2014), *Regional policy frameworks of social solidarity economy in South America*, UNRISD Occasional Paper: Potential and Limits of Social and Solidarity Economy.
- Saiag H. (2015), *Monnaies locales et économie populaire en Argentine*, Paris : Karthala.
- Salazar C., F. Sostres, F. Wanderley, I. Farah (2012), *Cuaderno del Cuidado. Integrando los Derechos de las Mujeres y la Infancia*, La Paz : Conexión, CIDES-UMSA.
- Sarria A., Tiriba L. (2006), Économie populaire. In Laville J.-L., A. D. Cattani (dir.), *Dictionnaire de l'autre économie*, Paris : Gallimard, 258–68.
- Saussey M. (ed.) (2018), *Les Femmes Dans l'économie Sociale et Solidaire*. Cahiers Du CIRTES. Louvain : Presses universitaires de Louvain.
- Saussey M., Degavre F. (2015), Sécuriser l'existence des femmes et résister. Raisons d'agir des initiateurs et initiatrices d'organisations de l'économie sociale et solidaire In Ch. Verschuur, I. Guérin, I. Hillenkamp (eds) *Une économie solidaire peut-elle être féministe ? Homo oeconomicus, mulier solidaria*, Paris : L'Harmattan, 155–179.
- Saussey M., Elias M. (2012), Consommer équitable et vendre son beurre. Imaginaire politico-écologique d'une filière globalisée. In I. Guérin, M. Selim (dir.), *A quoi et comment dépenser son argent ?*, Paris : L'Harmattan, 207–228.
- Scott J., (1986 [2000]), « Genre, une catégorie utile d'analyse historique », in Bisilliat J., Verschuur C. (dir.), *Le Genre, un outil nécessaire*, Cahiers Genre et Développement, n° 1, Paris : L'Harmattan, 41–69.
- Selim M. (1988), Statuts d'autres. *L'Homme et la société*, 88 (2), 177–184.
- Sen A. (2007), *Shiv Sena Women : Violence and Communalism in a Bombay Slum*. Bloomington and Indianapolis : Indiana University Press.
- Servet J.-M. (2013), Le principe de réciprocité aujourd'hui. Un concept pour comprendre et construire l'économie solidaire. In I. Hillenkamp, J.-L., Laville, *Socioéconomie et démocratie. L'actualité de Karl Polanyi*, Toulouse : Erès.
- Servet J.-M. (2007), Le Principe de Réciprocité Chez Karl Polanyi, Contribution à une définition de l'économie Solidaire. *Revue Tiers Monde*, n° 2 : 255–273.
- Servet J.-M. (2014), *De nouvelles formes de partage, la solidarité au-delà de l'économie collaborative*. Institut Veblen pour les réformes économiques.

- Shiva, V. (1993), Chipko's earth charter. In G.S. Rajwar (ed.) *Garhwal Himalaya: Ecology and Environment*, New Delhi: Ashish Publishing House, 241–250.
- Shiva V. (1996), *Caliber of Destruction: Globalization, Food Security and Women's Livelihoods*, Manila, Isis International-Manila, No Short-cut to Food Security n° 3
- Siliprandi E. (2009), *Mulheres e Agroecologia: a construção de novos sujeitos políticos na agricultura familiar*. Tese de doutorado, Universidade de Brasília, Brasília, Centro de Desenvolvimento Sustentável.
- Singer P. (2000), Economia solidária: um modo de produção e distribuição. In Singer P., A.R. de Souza (dir.), *A Economia Solidária no Brasil: A autogestão como resposta ao desemprego*, São Paulo: Contexto, 11–28.
- Sousa Santos B. de (2011), Epistemologías del sur. *Utopía y praxis latinoamericana*, 16 (54), 17–39.
- Sousa Santos B. de (2012), Public Sphere and Epistemologies of the South. *Africa Development*, Vol. XXXVII, N° 1, 43–67.
- Sousa Santos B. de (2016 [2014]), *Epistemologies of the South: Justice against Epistemicide*. London and New York: Routledge.
- Sousa Santos B. de, Rodríguez Garavito, C. (2013), Alternatives économiques; les nouveaux chemins de la contestation. In I. Hillenkamp, J.-L. Laville (éds.), *Socio-économie et démocratie. L'actualité de Karl Polanyi* Toulouse: Erès, 127–147.
- Souza Lobo E. (1992), O trabalho como linguagem: o gênero do trabalho, *Uma questão de gênero*, 252–65.
- Spivak G. (1988) Can the Subaltern Speak? In C. Nelson, L. Grossberg (eds.), *Marxism and the Interpretation of Culture*, Basingstoke: Macmillan Education, 271–313.
- Stiegler B. (2019), *'Il faut s'adapter': Sur un nouvel impératif politique*, Paris: Gallimard
- Still C. (2014), *Dalit women: Honour and Patriarchy in South India*, New-Delhi: Social Sciences Press.
- Strathern M. (1988), *The Gender of the Gift: Problems with Women and Problems with Society in Melanesia*. Berkeley: University of California Press.
- Sudarshan R. (2015), Organising, gender, and solidarity: some reflections on Indian experiences. In Ch. Verschuur, I. Guérin, I. Hillenkamp (eds) *Une économie solidaire peut-elle être féministe? Homo oeconomicus, mulier solidaria*, Paris: L'Harmattan, 123–138.
- Suremain M.-D. de (1996), Las madres comunitarias en el ambiente urbano. *Asentamientos humanos, pobreza y género*. ENDA América Latina.
- Thara K. (accepté pour publication), *In search of home: citizenship, law and the politics of the poor*. Cambridge University Press.
- Ticona A. (2003), *Los Andes desde los Andes. Aymaranakana, Qhichwanakana Yatxatawipa, Lup'iwipa*. La Paz: Yachaywasi.
- Tilly C. (1978), *From mobilisation to revolution*, Addison/Wesley: Reading Press.
- Tilly L. (1990), Genre, histoire des femmes et histoire sociale. *Genèses*. 148–166.
- Tilly L., Scott J. (1978 [2012]), *Les femmes, le travail et la famille*, Paris: Payot et Rivages.
- UNRISD (2014), *Social and Solidarity Economy and the Challenge of Sustainable Development*. UN Inter-Agency Task Force on Social and Solidarity Economy Position Paper.
- Uriona P. (2010), *Dueñas de nuestra VIDA, dueñas de nuestra TIERRA. Mujeres indígena originario campesinas y derecho a la tierra*. La Paz: Coordinadora de la Mujer.
- Utting P. (ed.) (2015), *Social and Solidarity Economy. Beyond the Fringe*, London: Zed Books, UNRISD.

- Vaillancourt Y. (2013), L'économie sociale et solidaire en Amérique latine depuis Rio+20, *Vie économique*, vol. 5, n° 1.
- Verschuur Ch. (2005), Mouvements de base, genre et justice sociale, réinvention culturelle du politique, in Hainard F., et Verschuur, Ch., *Mouvements de quartier et environnements urbains. La prise de pouvoir des femmes dans les pays du Sud et de l'Est*, Paris: Karthala-ENDA Diapol, 49-83.
- Verschuur Ch. (2008), Neighbourhood movements, gender and social justice: the cultural reinvention of politics by women, *International Social Science Review* n°177, n°193/194, sept-déc, 409-421.
- Verschuur Ch. (2012), Racommodages de la pauvreté ou engagements féministes dans les quartiers populaires de San Cayetano et Gamboa en Amérique latine, *Autrepart* (61), 175-190.
- Verschuur Ch. (2013), Reproduction sociale et *care* comme échange économique-affectif. L'articulation des rapports sociaux dans l'économie domestique et globalisée. In Verschuur Ch., Catarino Ch. (dir.) *Genre, migrations et globalisation de la reproduction sociale. Cahiers Genre et Développement n°9*, Paris: L'Harmattan, 23-39.
- Verschuur Ch. (2014), A history of development through a gender prism. In Verschuur Ch., I. Guérin, H. Guétat-Bernard (Dir.) *Under Development: Gender*. London: Palgrave Macmillan, 17-42.
- Verschuur Ch. (2017), A Feminist Analysis of Social and Solidarity Economy Practices amongst *Quilombola* Women's Peasant Organisations in Brazil, Vale do Ribeira. Paper presented at the *Workshop A Better Future for Women at Work: Legal and Policy Strategies*, The Oxford Human Rights Hub, 18-19 May Pembroke College, Oxford, UK.
- Verschuur Ch. e.a. (1986), *Mozambique, dix ans de solitude*, Paris: L'Harmattan.
- Verschuur Ch., B. Destremau (2012), Féminismes Décoloniaux, Genre et Développement. *Revue Tiers Monde*, Paris: Armand Colin, n° 1 : 7-18.
- Verschuur Ch., Guérin I., Hillenkamp I. (eds) (2015). *Une économie solidaire peut-elle être féministe? Homo oeconomicus, mulier solidaria*, Coll. Rencontres. Genre et développement. Paris: L'Harmattan.
- Verschuur, Guérin, Hillenkamp (2021), *Social Reproduction, Solidarity Economy, Feminism and Democracy*. London: Palgrave Macmillan.
- Viveros Vigoya M. (2015), L'intersectionnalité au prisme du féminisme latino-américain. *Raisons politiques*, (2), 39-54.
- Viveros Vigoya M. (2019), Etudes décoloniales et intersectionnalité dans une perspective féministe latino-américaine. In Verschuur Ch. (dir.) *Savoirs féministes au Sud. Expertes en genre et tournant décolonial*. Cahiers genre et développement n°11. Paris: L'Harmattan, 53-73.
- Viveros Vigoya, M. 2019. Études décoloniales et intersectionnalité dans une perspective féministe latino-américaine. In *Savoirs féministes au Sud. Expertes en genre et tournant décolonial*. Cahiers genre et développement n°11. (Dir.) C. Verschuur. Paris: L'Harmattan, 51-70.
- Waller W., A. Jennings (1991), A feminist institutionalist reconsideration of Karl Polanyi. *Journal of Economic Issues*, 25 (2), 485-497.
- Wanderley F. (Coord), Farah I., Sostres F. (2015), *Discursos, prácticas y desafíos en Bolivia*. CIDES-UMSA/HEGOA. La Paz: Plural Editores.
- Wanderley F., F. Sostres, I. Farah (2014), *Desarrollo local solidario: una lectura desde los municipios*. Documento de Trabajo N° 2, La Paz: CIDES.
- Weiner A. (1976), *Women of Value, Men of Renown: New Perspectives in Trobriand Exchange*. University of Texas Press.

- Weiner A. (1980), *Reproduction: A Replacement for Reciprocity. American Ethnologist* 7 (1): 71–85.
- Ypeij A. (2002), *Ateliers collectifs: une alternative pour les femmes dans les quartiers pauvres de Lima*. In Ch. Verschuur, F. Reysoo (eds.) *Genre, mondialisation et pauvreté. Coll. Cahiers genre et développement n°3*. Paris: L'Harmattan, 99–105.
- Zacharia K. C., S. I. Rajan, P. S. Sarma, K. Navaneetham, P. S. G. Nair, and U. S. Misra. (1994), *Demographic transition in Kerala in the 1980s. Studies, Thiruvananthapuram, Kerala: Center for Development* (1994): 194–195.

## Documents

- Banco Interamericano de Desarrollo (BID) (2010), *La Política Social en Bolivia. Un Análisis de los Programas Sociales (2006–2008)*. Elaborado por Natasha Morales. La Paz, Banco Interamericano de Desarrollo.
- Carta de construcción colectiva leída en el Encuentro Provincial por la Agenda Legislativa de las Organizaciones Sociales de la provincia de Buenos Aires por Inter-Redes (2015), 22 de Mayo.
- Sánchez C., L. Téllez (2010), *Conexión Fondo de Emancipación. Indicadores Nacionales 2010 (2010), Serie Bolivianas en Cifras 1, La Paz: Conexión Fondo de Emancipación*.
- Sánchez C., L. Téllez, M. Baldivieso (2012), *Conexión Fondo de Emancipación. Indicadores Nacionales 2010. Actualización 2012 Serie Bolivianas en Cifras 1, La Paz: Conexión Fondo de Emancipación*.
- Inter Redes (2016), *Propuesta para el desarrollo de políticas públicas para la atención de la infancia y juventudes en organizaciones sociales*. Buenos Aires, abril 2016.
- Proyecto de Ley de Trabajadores Sociocomunitarios (2015). Buenos Aires.
- Ley de Educación Nacional N° 26.206 (2006), Buenos Aires.
- Ley de Educación Provincial N° 13.688 (2007), Buenos Aires.
- Ley de Educación Nacional N° 27.045/14 (2014), Buenos Aires.
- Ley Marco regulatorio de las instituciones educativas comunitarias de nivel inicial N° 14628 (2014), Buenos Aires.
- Ministerio de desarrollo social (2013), *Argentina Trabaja. Programa Ingreso Social con Trabajo como herramienta de la Política Social Actual*. Buenos Aires: Ministerio de Desarrollo Social de la Nación.
- Ministerio de desarrollo social (2014), *Primer Informe. Antecedentes, creación y primera etapa de Ellas Hacén*. Abril 2014. *Argentina Trabaja. Programa Ingreso Social con Trabajo como herramienta de la Política Social Actual*. Buenos Aires: Ministerio de Desarrollo Social de la Nación.
- Plan de Desarrollo Municipal de Batallas 2012–2016 (2012)*, Bolivia.
- UDAPE (2015), *Evaluación de Impacto del Programa de Salud Materno Infantil "Bono Juana Azurduy" La Paz: UDAPE*. Bolivia.
- UDAPE (2016), *La Política Social en Bolivia, La Paz: UDAPE*. Bolivia.
- Urioste, M., R. Barragán, P. Guarachi, P (2005), *Tenencia, acceso y uso de la tierra en el altiplano de Bolivia: informe narrativo final. Estudio tenencia de la tierra en el altiplano de Bolivia*.



## *Notes sur les contributrices et contributeurs*

**Filipe Calvão** est professeur associé au département d'anthropologie et sociologie de l'Institut de hautes études internationales et du développement à Genève. Avec Christine Verschuur, il était co-coordonateur de la recherche qui a donné lieu au présent ouvrage.

**Ivonne Farah Henrich** est économiste et sociologue. Elle a travaillé dans la fonction publique en tant que directrice de la politique sociale et secrétaire adjointe pour les questions de genre en Bolivie. Elle a été enseignante et chercheuse à l'*Universidad Mayor de San Andrés* (UMSA, Bolivie), notamment dans le cadre du programme multidisciplinaire en études du développement (CIDES-UMSA).

**Marisa Fournier** est socio-économiste et chercheuse à l'*Instituto del Conurbano* (ICO) de l'*Universidad Nacional General Sarmiento* (UNGS), en Argentine. Ses recherches portent sur l'économie solidaire et les questions féministes. Elle dirige le programme sur genre, politiques et participation de l'UNGS et coordonne le Conseil régional de planification de l'éducation supérieure (CPRES) métropolitain du Réseau universitaire sur le genre (RUGE).

**Isabelle Guérin** est socio-économiste et directrice de recherche à l'Institut de recherche pour le développement (IRD-CESSMA, Centre d'études en sciences sociales sur les mondes américains,

africains et asiatiques). Ses travaux actuels portent sur la financiarisation des économies nationales. Elle étudie comment la financiarisation engendre de nouvelles formes d'inégalités et de domination, mais aussi des initiatives alternatives et solidaires. En 2019–2020, elle a été membre de la *School of Social Sciences de l'Institute for Advanced Study* (Princeton).

**Isabelle Hillenkamp** est socio-économiste et chercheuse à l'Institut de recherche pour le développement France (IRD-CESSMA, Centre d'études en sciences sociales sur les mondes américains, africains et asiatiques). Ses recherches portent sur l'économie populaire et solidaire dans une perspective de genre. Elle a mené des recherches au Mexique, en Bolivie et au Brésil.

**Santosh Kumar** est chercheur et travailleur social. Il est impliqué comme bénévole dans le monde des ONG en Inde du Sud et à l'étranger depuis trente ans. Il travaille en étroite collaboration avec l'Institut français de Pondichéry (IFP) depuis vingt-cinq ans, sur les questions de genre, de dette et d'action collective.

**Jean-Louis Laville** est professeur au Conservatoire national des arts et métiers (CNAM, Paris) et directeur du programme de recherche « Démocratie plurielle et économie » au Collège d'études mondiales-FMSH, Paris. Ses recherches portent sur les relations entre économie et démocratie à travers différentes perspectives, notamment sous l'angle de l'économie sociale et solidaire.

**Yira Lazala** est sociologue, elle a soutenu en 2020 sa thèse de doctorat à l'Institut de hautes études internationales et du développement (IHEID). Elle travaille actuellement au Secrétariat aux questions de genre de la mairie de Bogotá et collabore avec l'Université de Nariño. Elle a été assistante de recherche dans le projet qui a abouti à cet ouvrage.

**Erika Loritz** est sociologue et travaille comme assistante de recherche à l'*Instituto del Conurbano (ICO)* de l'*Universidad Nacional General Sarmiento*, en Argentine. Ses recherches portent sur l'économie solidaire et l'éducation, le féminisme et les organisations communautaires, en Bolivie et en Argentine.

**Miriam Nobre** est agronome et travaille dans l'ONG *Sempreviva Organização Feminista (SOF)*, São Paulo, au Brésil, spécialisée dans l'éducation populaire, l'économie féministe, l'agroécologie et l'économie solidaire depuis 1993. Elle a été la coordinatrice du Secrétariat international de la Marche mondiale des femmes, un mouvement féministe international.

**Rajib Nandi** est économiste, chercheur et responsable du bureau de l'*Institute of Social Studies Trust*, New Delhi, en Inde. Il est titulaire d'un doctorat en sociologie de l'université Jawaharlal Nehru de New Delhi. Ses domaines de travail couvrent le genre et le développement, l'économie solidaire, les nouveaux médias et les technologies numériques, les mouvements sociaux, l'évaluation de programmes.

**Kaveri Haritas** est professeure associée à la *Jindal School of Government & Public Policy, OP Jindal Global University*, Inde. Elle est titulaire d'un doctorat en études de développement de l'Institut de hautes études internationales et du développement (IHEID), à Genève. Ses recherches portent sur le genre et la pauvreté urbaine, à la croisée de l'anthropologie urbaine, économique et du droit. Kaveri Thara est le nom de plume de Kaveri I. Haritas.

**Gabriela Ruesgas** est économiste et chercheure au CIDES-UMSA (*Universidad Mayor de San Andrés*), en Bolivie, où elle prépare sa thèse de doctorat. Elle enseigne dans le domaine de la sociologie du genre. Ses recherches portent sur les questions de transformation agraire, de genre et de théories féministes.

**Fernanda Sostres Fernández** est sociologue. Elle a travaillé comme chercheuse associée au CIDES-UMSA (*Universidad Mayor de San Andrés*) en Bolivie, et au Département de travail social de la Faculté des sciences sociales de l'UMSA. Elle a participé à divers programmes de recherche, notamment dans le domaine des études de genre.

**G. Venkatasubramanian** est sociologue, titulaire d'un doctorat de l'université de Pondichéry. Il travaille au département des sciences sociales de l'Institut français de Pondichéry (IFP) en Inde. Au cours des vingt-cinq dernières années, il a travaillé sur un large éventail de questions dans les domaines de la géographie rurale, des liens entre les zones rurales et urbaines, des migrations, des moyens de subsistance, du travail, des finances, de l'environnement, des rapports de genre et de caste.

**Christine Verschuur** est anthropologue, enseignante-chercheuse à l'Institut de hautes études internationales et du développement (IHEID) à Genève, département d'anthropologie et de sociologie / Centre genre. Ses recherches portent notamment sur la reproduction sociale, l'agroécologie, les organisations paysannes et l'économie solidaire. Elle a été chercheuse principale et coordinatrice du projet de recherche « Analyse féministe des pratiques de l'économie sociale et solidaire : regards depuis l'Amérique latine et l'Inde » (2015–2018) financé par le SNIS (Réseau suisse d'études internationales), qui a donné lieu au présent ouvrage.

# Publications Genre et développement aux Editions L'Harmattan

## Collection Cahiers Genre et développement

---

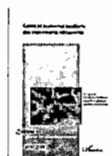


**Savoirs féministes au Sud. Expertes en genre et tournant décolonial**  
Cahiers Genre et Développement n°11, 2019

*Verschuur Christine*

Paris : L'Harmattan. 435 p.

ISBN: 978-2-343-18687-0



**Genre et économie solidaire, des croisements nécessaires**

Cahiers Genre et Développement n°10, 2017

*Verschuur Christine, Guérin Isabelle et Hillenkamp Isabelle*

Paris : L'Harmattan. 411 p.

ISBN: 978-2-343-14229-6



**Genre, migrations et globalisation de la reproduction sociale**

Cahiers Genre et Développement n°9, 2013

*Verschuur Christine et Catarino Christine*

Paris : L'Harmattan. 430 p.

ISBN: 978-2-343-01430-2



**Genre, changements agraires et alimentation**

Cahiers Genre et Développement n°8, 2012

*Verschuur Christine*

Paris : L'Harmattan. 500 p.

ISBN: 978-2-296-99303-7



**Genre, postcolonialisme et diversité des mouvements de femmes**

Cahiers Genre et Développement n°7, 2010

*Verschuur Christine*

Paris : L'Harmattan. 500 p.

ISBN: 978-2-296-09731-5



**Genre, mouvements populaires urbains et environnement**

Cahiers Genre et Développement n°6, 2007

*Verschuur Christine*

Paris : L'Harmattan. 405 p.

ISBN : 978-2-296-04191-2



**Genre, nouvelle division internationale du travail et migrations**

Cahiers Genre et Développement n°5, 2005

*Verschuur Christine et Reysoo Fenneke*

Paris : L'Harmattan. 352 p.

ISBN : 2-7475-7975-1



**Genre, pouvoirs et justice sociale**

Cahiers Genre et Développement n°4, 2003

*Verschuur Christine et Reysoo Fenneke*

Paris : L'Harmattan. 283 p.

ISBN : 2-7475-5727-8



**Genre, mondialisation et pauvreté**

Cahiers Genre et Développement n°3, 2002

*Verschuur Christine et Reysoo Fenneke*

Paris : L'Harmattan. 255 p.

ISBN : 2-7475-3416-2



**Genre et économie, un premier éclairage**

Cahiers Genre et Développement n°2, 2001

*Bisilliat Jeanne et Verschuur Christine*

Paris : L'Harmattan. 482 p.

ISBN : 2-7475-1908-2



**Le Genre, un outil nécessaire, introduction à une problématique**

Cahiers Genre et Développement n°1, 2000

*Bisilliat Jeanne et Verschuur Christine*

Paris : L'Harmattan. 260 p.

ISBN : 2-7384-8855-2

## Collection Rencontres. Genre et développement

---



**Expertes en genre et connaissances féministes sur le développement.**

**Qui sait ?**

Collection Rencontres. Genre et Développement n°2, 2017

*Verschuur Christine*

Paris : L'Harmattan. 262 p.

ISBN : 978-2-343-13104-7



**Une économie solidaire peut-elle être féministe? Homo oeconomicus, mulier solidaria**

Collection Rencontres. Genre et Développement n°1, 2015

*Verschuur Christine, Guérin Isabelle et Hillenkamp Isabelle*

Paris : L'Harmattan. 294 p.

ISBN : 978-2-343-07602-7

## Collection Eclairages. Genre et développement

---



**Effervescences féministes. Réorganiser la reproduction sociale, démocratiser l'économie solidaire, repenser la valeur.**

Collection Genre et développement. Éclairages N°2. 2021

*Verschuur Christine, Guérin Isabelle, Hillenkamp Isabelle*

Paris : L'Harmattan. 236 p.

ISBN : 978-2-343-23321-5



**Genre et religion, des rapports épinex**

Collection Genre et développement. Éclairages N°1. 2015

*Amustachegui Ana, Flores Edith, Aldaz Evelyn, Heinen Jaqueline et Verschuur Christine*

Paris : L'Harmattan. 90 p.

ISBN : 978-2-343-07913-4



## STRUCTURES ÉDITORIALES DU GROUPE L'HARMATTAN

**L'HARMATTAN ITALIE**  
Via degli Artisti, 15  
10124 Torino  
harmattan.italia@gmail.com

**L'HARMATTAN HONGRIE**  
Kossuth l. u. 14-16.  
1053 Budapest  
harmattan@harmattan.hu

---

**L'HARMATTAN SÉNÉGAL**  
10 VDN en face Mermoz  
BP 45034 Dakar-Fann  
senharmattan@gmail.com

**L'HARMATTAN CONGO**  
67, boulevard Denis-Sassou-N'Guesso  
BP 2874 Brazzaville  
harmattan.congo@yahoo.fr

**L'HARMATTAN CAMEROUN**  
TSINGA/FECAFOOT  
BP 11486 Yaoundé  
inkoukam@gmail.com

**L'HARMATTAN MALI**  
ACI 2000 - Immeuble Mgr Jean Marie Cisse  
Bureau 10  
BP 145 Bamako-Mali  
mali@harmattan.fr

**L'HARMATTAN BURKINA FASO**  
Achille Somé - tengnule@hotmail.fr

**L'HARMATTAN GUINÉE**  
Almamy, rue KA 028 OKB Agency  
BP 3470 Conakry  
harmattanguinee@yahoo.fr

**L'HARMATTAN TOGO**  
Djidjole - Lomé  
Maison Amela  
face EPP BATOME  
ddamela@aol.com

**L'HARMATTAN RDC**  
185, avenue Nyangwe  
Commune de Lingwala - Kinshasa  
matangilamusadila@yahoo.fr

**L'HARMATTAN CÔTE D'IVOIRE**  
Résidence Karl - Cité des Arts  
Abidjan-Cocody  
03 BP 1588 Abidjan  
espace\_harmattan.ci@hotmail.fr

---

## NOS LIBRAIRIES EN FRANCE

**LIBRAIRIE INTERNATIONALE**  
16, rue des Écoles  
75005 Paris  
librairie.internationale@harmattan.fr  
01 40 46 79 11  
www.librairieharmattan.com

**LIBRAIRIE DES SAVOIRS**  
21, rue des Écoles  
75005 Paris  
librairie.sh@harmattan.fr  
01 46 34 13 71  
www.librairieharmattansh.com

**LIBRAIRIE LE LUCERNAIRE**  
53, rue Notre-Dame-des-Champs  
75006 Paris  
librairie@lucernaire.fr  
01 42 22 67 13



# Genre et développement

## ÉCLAIRAGES

Dans un contexte de crise de la reproduction sociale, d'appauvrissement et d'inégalités croissantes, des myriades d'initiatives menées par des femmes émergent, se connectent et se transforment en force politique. Souvent en marge des circuits officiels, elles agissent à bas bruit mais elles fourmillent, essaient, bouillonnent. Elles réorganisent et politisent la reproduction sociale ; elles redéfinissent le sens du travail et de la valeur ; elles explorent de nouvelles façons de faire de l'économie et de la politique ; elles construisent des rapports sociaux solidaires et luttent contre leur subordination et pour leurs droits. Ce faisant, elles expriment des pratiques de résistance et agissent pour un changement social féministe et durable.

Ce livre explore des pratiques menées par des groupes de femmes dans six régions d'Amérique latine et d'Inde, en éclairant leurs luttes multiples, leurs fragilités mais aussi leurs forces et leurs réalisations. Il innove en proposant une analyse féministe qui renouvelle en profondeur les perspectives sur l'économie solidaire. Il revisite les débats empiriques et théoriques, mais aussi politiques, sur la reproduction sociale. Repenser la valeur et réorganiser la *reproduction sociale* dans une perspective solidaire se révèle en effet incontournable pour lutter contre les effets destructeurs et déshumanisants du système capitaliste global patriarcal.

En ces temps de profonds bouleversements et d'incertitudes, ce livre offre une lueur d'espoir face aux crises écologique, économique, sociale et démocratique qui secouent l'ensemble de la planète.

**Direction scientifique:** Christine Verschuur, Isabelle Guérin et Isabelle Hillenkamp.

*Christine Verschuur est anthropologue, enseignante-chercheure en études féministes et de genre à l'Institut de hautes études internationales et du développement (IHEID) de Genève.*

*Isabelle Guérin et Isabelle Hillenkamp sont socioéconomistes, chercheuses à l'Institut de recherche pour le développement – Centre d'études en sciences sociales sur les mondes africains, américains et asiatiques (IRD-CESSMA) à Paris.*

ISBN: 978-2-343-23321-5

24,50 €



9 782343 233215