

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^e 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*¹. 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

¹ 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

déployaient des activités dans le domaine des activités de reproduction sociale – comme la préparation de nourriture, les services de *care*² 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 accrocs. 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

² 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 confrontées 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.

Guérin Isabelle, Hillenkamp Isabelle ,
Verschuur C.

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

In Verschuur C. (ed.), Guérin Isabelle (ed.),
Hillenkamp Isabelle (ed.). Effervescences
féministes : réorganiser la reproduction
sociale, démocratiser l'économie solidaire,
repenser la valeur.

Paris (FRA) : L'Harmattan, 2021, 15-36.

(Genre et Développement, Eclairages), 2.

ISBN 978-2-343-23321-5