

Silvia Federici

Réenchanter le monde

Le féminisme et la politique des communs



entremonde

Genève

Paris

Silvia Federici

Réenchanter le monde

Féminisme et politique des communs

Préface de Peter Linebaugh

Traduit de l'anglais
par Noémie Grunenwald

entremonde

rupture

Cet ouvrage a été composé en Charter et en Akkurat.
Il a été achevé d'imprimer en Bulgarie en avril 2022.

ISBN 978-2-940426-63-8

ISSN 1662-3231

Titre original :

Re-enchanting the World.

Feminism and the Politics of the Commons.

Couverture : Natalia Goncharova, *Néant* (détail), 1913.

Édition originale anglaise publiée par PM Press, 2019.

Entremonde, 2022, pour la traduction française.

Cet ouvrage a été traduit de l'anglais avec le soutien du Centre national du livre et publié avec le soutien de la République et canton de Genève, de la fondation Jan Michalski, d'une fondation privée genevoise et du syndicat Unia.

Table des matières

Préface —11

Introduction —17

première partie

Les nouvelles enclosures

Introduction à la première partie —31

**Accumulation primitive, mondialisation
et reproduction —33**

Introduction aux nouvelles enclosures —47

Afrique, crise de la dette et nouvelles enclosures —59

Chine : briser le bol de riz en fer —83

**De la mise en commun à la dette :
financiarisation, microcrédit et architecture changeante
de l'accumulation du capital —95**

seconde partie

Les communs

Introduction à la seconde partie —117

Les communs, à la base des États-Unis —119

Les communs contre le capitalisme et au-delà —127

Les universités : patrimoine commun du savoir ? —145

**Féminisme et politique des communs en période
d'accumulation primitive —149**

**Les luttes des femmes pour la terre en Afrique et
la reconstruction des communs —167**

**Les luttes des femmes pour la terre et les biens communs
en Amérique latine —191**

Marxisme, féminisme et communs —213

De la crise aux communs : travail reproductif, travail affectif et technologie, et la transformation de la vie quotidienne —243

Réenchanter le monde : techniques, corps et construction des communs —261

Bibliographie —277

Remerciements

Cet ouvrage doit beaucoup aux discussions que j'ai eues avec des dizaines de *compañeras* et *compañeros* de par le monde. Je ne mentionnerai ici que certaines des femmes et des hommes qui, au fil des ans, m'ont inspirée par leurs recherches, leur militantisme et leur vision d'un monde différent qui se traduit dans leur pratique de la solidarité et de l'amitié. J'adresse ma plus profonde gratitude à George Caffentzis, avec qui j'ai collaboré pendant de nombreuses années, repensé l'histoire des communs et réfléchi aux principes politiques que cela implique, notamment au sein du collectif Midnight Notes ; à Hans Widmer (alias P. M.) qui a été l'un des premiers à m'initier à la politique des communs, par ses écrits, ses tableaux créatifs qui documentent l'enclosure de l'espace urbain à New York, et ses expérimentations d'habitat collectif à Zurich, entre Karthago et Kraftwerk ; à Nick Faraclas, dont l'étude des pidgins d'Afrique et de Papouasie-Nouvelle-Guinée m'a fait prendre conscience de la dimension collective de la langue et du langage ; à Chris Carlsson, qui, malgré le néolibéralisme triomphant, a osé affirmer que les communs n'étaient pas une utopie, et qui a mis cette affirmation en pratique en reprenant les rues avec la Critical Mass ; à Kevin Van Meter, Craig et le collectif Team Colors, avec lequel, à l'ABC No Rio de New York, nous avons entamé une longue discussion sur les mouvements de mise en commun et d'autoreproduction ; à Maria Mies qui nous a appris qu'au cœur des communs se trouvait un sens profond de la responsabilité envers les autres et la terre, et que la mise en commun impliquait de réunir ces différents aspects de notre vie sociale que le capitalisme a séparés ; à Peter Linebaugh, frère et camarade de toujours, qui a placé la mise en commun et la vie de celles et ceux qui ont lutté pour bâtir des mondes communautaires au centre de ses travaux historiques – je lui dois ma compréhension de l'histoire comme un commun ; à Massimo De Angelis, qui non seulement a rédigé des textes de référence sur les communs, mais qui met également la collectivisation en pratique dans un village italien des Apennins (Massimo y vit au quotidien « hors du capitalisme », ce qui selon lui se recrée quotidiennement par nos actes

de résistance individuelle et collective) ; au centre Unitierra de Oaxaca et à son fondateur et émissaire Gustavo Esteva, qui, même dans les plus terribles moments de notre histoire récente n'a cessé d'affirmer que les communs nous entourent déjà ; à Raquel Gutiérrez Aguilar, dont le récit puissant des rythmes du Pachakuti pendant la guerre de l'eau en Bolivie a donné vie à la force insurrectionnelle des formes communautaires de reproduction ; à Mina Lorena Navarro, qui nous a prouvé que la sauvegarde et la reconstitution de la mémoire collective étaient une condition essentielle à la défense des communs ; à Gladys Tzul Tzul, qui nous a offert une description précise et éclairante de la façon dont, dans les régimes communautaires, le politique émane de la reproduction de la vie quotidienne, et qui m'a permis de mieux comprendre la signification des relations communautaires. C'est aussi grâce à Gladys que j'ai récemment pu rencontrer au Guatemala des femmes de différentes organisations autochtones. Je souhaite également remercier Beatriz Garcia et Ana Méndez de Andrés, qui m'ont fait connaître la Quinzeme et qui ont organisé mon voyage à travers les villages espagnols qui ont connu la tristement célèbre guerre aux communs que fut la chasse aux sorcières ; Joen Vedel, qui m'a fait connaître Christiania et d'autres communs à Copenhague. Mes remerciements vont également à Lucia Linsalata, Verónica Gago, Natalia Quiroga, Betty Ruth Lozano, Marina Sitrin, Richard Pithouse, Caitlin Manning, Iain Boal, Mercedes Oliveras Bustamante, Rosaluz Perez Espinosa, Raúl Zibechi, Mariana Menendez, Noel Sosa, Yvonne Yanez, Jules Falquet, Mariarosa Dalla Costa, Ariel Salleh, et enfin et surtout, à Elizabeth Downer, dont les tableaux puissants font le récit visuel de la réappropriation en cours des espaces et des activités communautaires sur le continent américain. Merci à Josh MacPhee et Erik Ruin de Justseeds, pour sa peinture de la danse de l'arbre de mai, *Reclaiming the Commons*. Je souhaite également rendre hommage au regretté Rodolfo Morales, l'un des plus importants artistes mexicains du xx^e siècle, qui a consacré sa vie à célébrer la capacité de construction des communautés de femmes, en représentant leurs corps et leurs actions comme les éléments qui permettent de maintenir la communauté unie.

Merci aussi aux nombreuses personnes qui, au fil des ans, m'ont présenté ou envoyé leurs travaux sur les communs, ou qui m'ont indiqué des sources importantes. Merci à Kasia Paprocki d'avoir partagé avec moi ses recherches sur le microcrédit au Bangladesh, à Ousseina Alidou pour ses notes sur la gestion du microcrédit au Niger, à Betsy Taylor de m'avoir envoyé l'ouvrage qu'elle a cosigné, *Recovering the Commons*, à Giovanna Ricoveri de m'avoir offert son livre, *Beni Comuni, Fra Tradizione e Futuro*, et à Órla Donovan d'avoir organisé la conférence sur les communs qui a eu lieu à Cork, en Irlande, en 2015.

Je souhaite également adresser ma gratitude et mon soutien aux activistes dont j'ai croisé la route en différents endroits du monde et qui luttent pour défendre des formes de vie communautaire et pour construire de nouvelles solidarités. J'adresse par-dessus tout ma solidarité aux activistes du mouvement No TAV dans le val de Suse, en Italie, au réseau Clandestina en Grèce, à Acción Ecológica et au collectif Miradas Críticas en Équateur, au Frente Popular Darío Santillán et aux femmes du Movimiento por la Dignidad et de la Corriente Villera Independiente de la Villa Retiro Bis à Buenos Aires, au centre CIDECI-Unitierra de San Cristobal de Las Casas, et plus particulièrement à son fondateur et coordinateur Raymundo Sánchez Barraza, au mouvement Abahali de Durban, en Afrique du Sud, aux *compañeroas* du collectif Minerva et de la revue *Contrapunto* en Uruguay, aux *compañeroas* des Mujeres Creando de La Paz, et plus particulièrement à María Galindo, au Bristol Radical History Group, à Bob Stone, à Betsy Bowman et au Centre pour la justice mondiale de San Miguel de Allende, au Mexique, au mouvement québécois Cute, qui lutte pour déprivatiser l'éducation. Merci aussi à Monserrat Fernandez Aren et à toutes les personnes qui participent à l'organisation de la Semana Galega de Filosofía, événement unique qui implique toute la population de Pontevedra, en Galice, et dont le thème en 2018 était les communs.

Je souhaite tout particulièrement remercier les personnes qui m'ont aidé à produire ce livre, à commencer par Camille Barbagallo, avec qui j'ai partagé tant de projets et d'espaces politiques que je peux

dire sans hésiter que notre collaboration pour ce livre est réellement un produit des communs. Merci encore à Elizabeth Downer, qui m'a généreusement autorisé à faire figurer sa peinture inspirante en couverture de ce livre, et à Erik Ruin, qui m'a laissée utiliser une de ses peintures dans ces pages.

Merci à Arlen Austin qui a patiemment converti mes fichiers PDF en documents Word. Merci aux nombreux éditeurs et éditrices de revues et de livres qui m'ont autorisée à reproduire les articles qui composent cet ouvrage. Merci enfin, et surtout, à Ramsey Kanaan de PM Press pour son soutien, sa patience et ses encouragements enthousiastes et constants.

Préface

Federici survole les océans, prend place dans des autobus cahoteux, se joint à la foule dans les métros ou enfourche son vélo pour aller parler aux gens ordinaires et, plus particulièrement, aux femmes d'Afrique, d'Amérique latine, d'Europe et d'Amérique du Nord. Avec son stylo, son crayon, sa machine à écrire ou son ordinateur portable, Federici consigne non pas le « pire des mondes possible », mais notre monde de communs. En tant que femme et féministe, elle observe la production des communs à travers les tâches quotidiennes de reproduction – laver le linge, câliner, cuisiner, réconforter, balayer, plaire, satisfaire, nettoyer, stimuler, exciter, serpillier, rassurer, épousseter, (s')habiller, nourrir les enfants, *avoir* des enfants, et s'occuper des malades et des personnes âgées.

Federici est une enseignante, théoricienne sociale, militante et historienne qui ne sépare ni le politique de l'économique, ni les idées de la vie. Elle écrit dans ces lieux où se fait l'histoire, sur les trottoirs où s'activent les vendeuses et vendeurs de rue, dans les cuisines collectives, les épiceries coopératives, les parcs, les refuges pour femmes, et là, elle écoute tout en parlant. Son marxisme féministe est un outil d'analyse aiguisé par une attitude brechtienne. Pour elle, le marxisme n'est plus un *isme*, ni une option idéologique de consommation intellectuelle individuelle : c'est l'accomplissement de subjectivités collectives, un élément essentiel de notre intelligence commune. Federici aide à transformer le grondement des mécontent-e-s en sens commun. Le centre de gravité de sa pensée analytique n'est plus le travail salarié, mais les hiérarchies du travail et les rapports de pouvoir inégaux qui consomment et anéantissent les communs¹.

Federici est une chercheuse qui reconnaît généreusement ce qu'elle doit aux autres chercheuses et aux chercheurs d'Amérique

1 Voir S. Federici, *Point zéro. Propagation de la révolution. Salaire ménager, reproduction sociale, combat féministe*, Donnemarie-Dontilly, iXe, 2016.

latine, d'Afrique, d'Europe et d'Amérique du Nord. Elle reconnaît volontiers l'importance des travaux de Mariarosa Dalla Costa, Nawal el Saadawi, Maria Mies et Raquel Gutiérrez. Elle se fait aussi le relais de *Midnight Notes*. Les femmes zapatistes sont l'une de ses références, tout comme leur Loi révolutionnaire des femmes de 1993². Sa bibliographie comblera les plus ardent·e·s chercheurs et chercheuses, novices et confirmé·e·s.

C'est une intellectuelle du peuple et, en tant que telle, elle est un bon antidote à la lourdeur de Hannah Arendt. Il y a quelque chose des *Trois Guinées* de Virginia Woolf dans la puissance de son raisonnement, quelque chose de Meridel Le Seuer dans sa loyauté de classe envers la vie ordinaire des prolétaires, et quelque chose de la force de Simone Weil dans l'intensité éthique de son esprit. Sa passion s'accompagne de ce que j'appelle un « savoir-vivre révolutionnaire ». Pour Federici, ce savoir-vivre révolutionnaire n'a rien à voir avec de la fausse politesse, et encore moins avec une quelconque forme de bienséance. Bien que sa condamnation de « l'état actuel des choses » puisse être implacable, elle garde une certaine humilité d'expression qui a tout à voir avec les obligations réciproques inhérentes aux communs.

En tant que chercheuse et théoricienne sociale, elle critique la tradition tout autant qu'elle lui rend hommage, comme en témoigne clairement son titre, *Réenchanter le monde*, qui évoque la conférence donnée en 1917 par le sociologue allemand Max Weber. En plein massacre sanglant de la Première Guerre mondiale, et à la veille de la révolution, Weber mentionnait le « désenchantement » du monde.

En tant que chercheuse féministe marxiste, elle prend la peine de regarder sous la surface des choses. Prenons l'exemple du bitume des universités : prêtant l'oreille au fameux slogan de Mai 68, elle a trouvé sous les pavés non pas la plage, mais la prairie. Les communs ne sont pas une réalité appartenant au passé : c'est ce qu'elle a constaté à l'université de Calabar, au Nigéria, en voyant le bétail pâturer sur le campus. Mais elle regarde aussi sous la surface dans un

2 H. Klein, *Compañeras. Zapatista Women's Stories*, New York, Seven Stories Press, 2015.

autre sens. La technique exige des diamants, du coltan, du lithium et du pétrole : pour les extraire, le capitalisme doit privatiser des terres communautaires. Weber disait que la rationalisation technique était inévitable et qu'il s'agissait d'une condition fondamentale du progrès. Federici dénonce la nature prétendument progressiste du mode de production capitaliste, et considère l'universalisation du savoir et de la technique comme un héritage colonial. La mécanisation du corps a précédé la mécanisation du monde : la première fut l'esclavage, la seconde fut le produit du travail des esclaves.

Celles et ceux qui l'ont lue au fil des ans verront qu'au lieu de s'adoucir avec le temps, elle est devenue plus efficace, convaincante et percutante. Elle n'est pas du genre à gaspiller sa salive. Elle est plus intransigeante, entière et concentrée que jamais. Les flammes de la passion de ses jeunes années, loin de s'éteindre en des braises finissantes, n'ont fait qu'embraser une nouvelle génération de femmes et d'hommes dans le monde.

Rejetant l'idée d'une culture politique universalisante, elle envisage les communs comme les résultants d'une diversité d'histoires d'oppression et de luttes dont les différences ne produisent pas de divisions politiques. Au cœur des communs se trouve le refus du privilège, thème récurrent dans l'œuvre de Federici. « Il nous faut resignifier ce que recouvre pour nous l'idée même du communisme », dit-elle, « et nous affranchir de l'intériorisation des valeurs et des rapports capitalistes de sorte que la mise en commun puisse définir non seulement notre rapport à la propriété, mais aussi notre rapport à nous-même et aux autres. En d'autres termes, les communs ne relèvent pas d'un état de fait, d'un acquis, mais sont les produits de la lutte. » Dans une société pourrissante comme la nôtre, personne ne peut espérer n'avoir ni marques ni contusions.

Réenchanter le monde révisé des catégories marxistes en les réinterprétant dans une perspective féministe. Le concept d'« accumulation » est revu, de même que celui de « reproduction » ou encore celui de « lutte des classes », indissociable d'un quatrième, le « capital ». Pour Federici, la théorie de la valeur-travail reste fondamentale pour comprendre le capitalisme, toutefois la lecture féministe qu'elle en

fait redéfinit la notion de travail ainsi que les modes de création de la valeur. Elle montre par exemple que la dette aussi est rentable pour le capital, qu'elle est un levier puissant de l'accumulation primitive – prêts étudiants, hypothèques, cartes de crédit et microfinance – et un moteur des divisions sociales. La reproduction (éducation, santé, retraite) a été financiarisée, et s'accompagne désormais d'une ethnographie délibérée et calculée de la honte – dont la Grameen Bank est l'exemple parfait, allant même jusqu'à priver de leurs casseroles les « entrepreneurs » innocentes et appauvries qui prennent du retard sur leurs remboursements. John Milton, l'auteur du *Paradis perdu*, poème épique de la révolution anglaise, condamnait cette pratique de « confiscation des marmites et des casseroles des pauvres³ ». Lui aussi y voyait la honte et la fourberie : d'abord l'enclosure des terres, ensuite la saisie des casseroles (ou est-ce l'inverse ?).

Federici doit se positionner et elle le fait distinctement. Il y a l'école des « ressources communes », les communs sans la lutte des classes. Il y a l'école qui insiste sur l'information et sur le capitalisme cognitif, mais qui ignore le travail des femmes dans les bases matérielles, même de la cyberéconomie. Il y a l'école de « la critique de la vie quotidienne », qui dissimule le travail perpétuel et non rémunéré des femmes. La reproduction d'un être humain est non seulement un projet collectif, mais c'est aussi le travail le plus intensif en main-d'œuvre qui soit. Nous apprenons que « les femmes sont les agricultrices vivrières du monde. En Afrique, elles produisent 80 % de la nourriture consommée par la population. » Les femmes sont les gardiennes de la terre et des richesses communautaires. Elles sont aussi « tisseuses de mémoire ». Federici examine le corps en continuité avec la terre, puisque les deux possèdent une mémoire historique et jouent un rôle dans l'émancipation.

Depuis 1973, une réorganisation à grande échelle du processus d'accumulation – de la terre, du logement, du salaire – est en cours. La planète entière est considérée comme un *oikos* à gérer plutôt que comme le terrain de la lutte des classes. On a vu l'émergence d'un

3 J. Milton, *Means to Remove Hirelings* (1659).

féminisme néolibéral qui accepte les « rationalités » du marché et qui voit le plafond, plutôt que le fourneau, comme le centre symbolique de son architecture, et l'échelle, plutôt que la table ronde, comme son mobilier.

S'appuyant sur le féminisme révolutionnaire et rejetant la célébration néolibérale du privé et de l'individuel qui produit l'*homo idioticus* (du grec ancien *idiôtês*, « privé », dans le sens de l'individu qui ne participe pas à la vie de la cité), Federici propose la *femina communia*. Dans sa perspective politique, il n'existe pas de communs sans communauté, et pas de communauté sans femmes.

Mais qu'est-ce que les communs ? Alors que Federici rejette toute réponse essentialiste à cette question, son essai danse autour de deux points : la réappropriation collective et la lutte collective contre les façons dont nous avons été divisées. Les exemples foisonnent. Elle propose parfois quatre caractéristiques : 1) toutes les ressources doivent être partagées, 2) les communs requièrent des devoirs tout autant que des droits d'accès, 3) les communs relatifs aux soins constituent également des communautés de résistance qui s'opposent à toute forme de hiérarchie sociale, 4) les communs existent autrement que sous forme étatique. En effet, le discours des communs s'ancre dans la crise de l'État, qui récupère aujourd'hui le terme pour ses propres objectifs.

Le capitalisme se donne des airs de gardien de l'environnement sur terre, du « patrimoine mondial commun », de la même façon que les quartiers fermés de copropriété se prétendent « communes » tout en mettant des gens à la rue, et que les centres commerciaux parlent de « biens communs de consommation ». Constatant cette déformation capitaliste des communs, nous pouvons comprendre l'obstination avec laquelle Federici insiste sur notre corps et notre terre comme pierres de touche des communs.

L'engagement de Federici est limpide et percutant lorsqu'elle nous somme de défier une organisation sociale au sein de laquelle la reproduction de la vie de certains ne s'obtient qu'à travers la production de la mort des autres. Il ne s'agit pas là de division du travail, mais de gouvernance par la mort, de thanatocratie !

Qu'est-ce que l'enchantement ? C'est tomber sous le charme envoûtant d'influences magiques. Toutefois, à l'aube de 1917, son sens avait changé, perdant ses connexions au sublime et au sacré. Tout comme les notions de charme, de sort, de magie et de glamour dont le sens avait également glissé, il a fini par se retrouver cloisonné dans le foyer discursif de la haute couture, des arts décoratifs et d'Hollywood. Ne servant plus à exprimer les puissances du cosmos et du corps, ces termes se sont trouvés bornés à décrire la superficialité et le superflu.

Pour Federici, l'enchantement ne fait pas référence au passé mais à l'avenir. Il joue un rôle, et peut-être même le rôle principal, dans le projet révolutionnaire et il est inséparable des communs. La seule chose qui soit sacrée avec la terre, c'est que nous avons la possibilité de contribuer à la façonner et à la soigner... enfin, nous et les vers de terre, bien sûr.

Le mot «enchantement» provient du français «chanter». «*To chant*», c'est «scander». Certes, «chanter» le monde, pour le pousser à exister, peut être une activité plutôt méditative, car parfois le mouvement est obligé de marquer des temps d'arrêt. Mais si l'on considère que ce «chant» inclut la poésie, alors l'appel à enchanter le monde, à lui insuffler un mouvement, est à la fois rhapsodique mais aussi prophétique. Et cela ne peut s'accomplir qu'en chœur.

Se languir, attendre ou espérer des jours meilleurs ne sert à rien. Lisons, étudions, pensons, écoutons, parlons et agissons avec les autres, et par là je veux dire luttons. Comme nous l'indique Federici, le nouveau monde est là, tout autour de nous, c'est de nous qu'il s'agit et seule notre lutte pourra le faire exister et le réenchanter.

Peter Linebaugh, Michigan, 2017.

Introduction

Publier un livre sur la politique des communs peut sembler relever d'une certaine naïveté, encerclé·e·s que nous sommes par les guerres, par les crises économiques et écologiques qui dévastent des régions entières, ainsi que par le développement d'organisations paramilitaires, néonazies et suprémacistes blanches qui opèrent actuellement en quasi totale impunité dans toutes les régions du monde. Pourtant, c'est précisément cette sensation de vivre aux bords d'un volcan qui rend encore plus cruciale la reconnaissance du fait qu'au milieu de tant de destruction, un autre monde, défiant l'hégémonie du capital et de l'État et affirmant notre interdépendance et notre capacité à coopérer, grandit, comme l'herbe dans les fissures des trottoirs urbains. Bien qu'articulés de différentes façons – mise en commun, *commoning*, *el común*, *communalidad* –, le langage et la politique des communs sont aujourd'hui l'expression de ce monde autre. Dans leur essence, les communs représentent la reconnaissance du fait que la vie dans un monde hobbesien, où l'on est en compétition avec tout le monde et où la prospérité se gagne aux dépens des autres, ne vaut pas la peine d'être vécue et qu'elle est même la recette d'une défaite assurée. C'est là la signification et la force de beaucoup de luttes menées dans le monde par des personnes qui s'opposent à l'expansion des relations capitalistes, défendent les communs existants et reconstruisent le tissu communautaire détruit par des années d'assaut libéral sur les moyens les plus élémentaires de notre reproduction.

Un vaste corpus de textes sur le sujet s'est développé au cours du temps et je lui dois beaucoup. Mais mes travaux sur les communs s'inspirent surtout de mon expérience d'enseignement au Nigéria au début des années quatre-vingt, de ma découverte des mouvements sociaux, puis de mes rencontres avec des organisations de femmes en Amérique latine.

Au cours des mois d'enseignement que j'ai effectués à l'université de Port Harcourt et qui se sont étalés sur une période de trois

ans, j'en suis venue à comprendre qu'une grande partie des terres que je traversais à vélo pour me rendre à l'école ou au marché étaient encore gérées collectivement. J'ai également appris à reconnaître les signes laissés par la mise en commun dans la culture, les manières et les habitudes des gens que je rencontrais. J'ai par exemple cessé de m'étonner quand un·e étudiant·e entraînait dans un «mama-put¹» et grappillait de la nourriture dans l'assiette d'un·e ami·e, quand en pédalant pour aller faire cours je voyais des femmes cultiver le sol au bord de la route, se réappropriant ainsi la terre qui leur avait été expropriée à cause de la construction du campus, ou quand des collègues secouaient la tête d'un air abasourdi en apprenant que mon unique sécurité était mon salaire et que je n'avais aucun village où retourner ni aucune communauté pour me soutenir dans les moments difficiles. Ce que j'ai appris au Nigéria a profondément influencé ma pensée et mes opinions politiques. Par la suite, aux États-Unis, j'ai dévoué pendant des années la plus grande partie de mon engagement politique à lutter aux côtés de collègues d'Afrique contre la fin de la gratuité de l'éducation sur une grande partie du continent, comme cela avait été demandé par le Fonds monétaire international dans le cadre de son «programme d'ajustement structurel», et à militer au sein du mouvement altermondialiste². C'est dans ce cadre que j'ai

- 1 Les étudiant·e·s appellent «mama-put» les lieux à proximité de l'université où ils se rendent généralement pour manger, et qui sont souvent tenus par des femmes.
- 2 En 1990, avec des collègues d'Afrique et des États-Unis, j'ai fondé le Committee for Academic Freedom in Africa, dont l'objectif était d'analyser la destruction des systèmes éducatifs en Afrique et de mobiliser les gens pour lutter contre, en particulier au niveau tertiaire où elle était planifiée par le FMI et la Banque mondiale en tant que mesure d'austérité relevant de ce qui était qualifié d'ajustement structurel. Pendant treize ans, le CAFA a publié une lettre d'information et a fait campagne contre la Banque mondiale, y compris lorsque celle-ci participait à des conférences d'études africaines, ce que nous considérons scandaleux compte tenu du rôle joué par la banque dans l'arrêt du financement des universités africaines et de leurs programmes de recherche. Plus important encore, cherchant à leur obtenir le soutien des universités nord-américaines, nous avons documenté les luttes menées par les étudiant·e·s et les enseignant·e·s dans tout le continent. À ce sujet, voir S. Federici, G. Caffentzis, O. Alidou, *A Thousand Flowers. Social Struggles against Structural Adjustment in African Universities*, Trenton, Africa World Press, 2000.

été amenée à faire la rencontre de textes qui traitaient des communs, écrits par des féministes comme Vandana Shiva et Maria Mies. Rencontrés au moment du soulèvement zapatiste alors que j'écrivais sur le combat des femmes contre l'enclosure de l'Europe au xvi^e siècle, les travaux de Shiva et Mies m'ont ouvert de nouveaux horizons politiques. Dans les années soixante-dix, j'avais fait campagne pour le salaire contre le travail ménager, que je concevais comme la stratégie féministe la plus appropriée pour mettre fin au « cadeau » en travail non rémunéré offert par les femmes au capital, et pour entamer un processus de réappropriation de la richesse produite par les femmes par leur travail. Lire le récit de Shiva sur le mouvement Chikpo et sa description de la forêt indienne comme système reproducteur complet – fournissant aliments, médicaments, refuge et nourriture spirituelle – a élargi ma vision de ce que pouvait être la lutte féministe relative à la reproduction³. Ces dernières années, ma rencontre avec la lutte des femmes en Amérique latine – indigènes, *campesina*, *villera* – m'a en outre convaincue que la réappropriation de la richesse commune et la désaccumulation du capital – les deux principaux objectifs du salaire contre le travail ménager – pouvaient également et plus puissamment se réaliser par la déprivatisation de la terre, de l'eau et des espaces urbains ainsi que par la création de formes de reproduction fondées sur l'autogestion, le travail en commun et la prise de décision collective.

Articulée dans le travail de certaines des plus importantes chercheuses féministes d'Amérique latine, cette perspective inspire bon nombre des essais de ce livre. La première partie, cependant, est consacrée à l'analyse des nouvelles formes d'enclosure qui constituent

3 Comme l'explique Vandana Shiva dans *Staying Alive. Women, Ecology and Development*, Londres, Zed Books, 1989, p. 57-77, le mouvement Chipko est né dans les régions montagneuses de l'Himalaya « pour protéger la forêt de l'exploitation commerciale », puis s'est étendu à d'autres régions au nord et au sud des montagnes du centre de l'Inde. Ce mouvement « exprime la philosophie et l'approche politique de paysannes qui refusent l'utilisation commerciale et la destruction des forêts et qui interpellent même les hommes de leur communauté lorsque ceux-ci soutiennent ces attaques sur les forêts ». Shiva a également beaucoup écrit sur le principe des communs, dans *Earth Democracy. Justice, Sustainability, and Peace*, Cambridge, South End Press, 2005.

le socle actuel de la mondialisation du capital et motivent en partie l'émergence de la politique des communs. La littérature sur ce sujet est maintenant abondante et continue de s'étoffer. Dans la première partie, j'ai fait figurer trois essais publiés au cours des années quatre-vingt-dix dans *Midnight Notes* – revue radicale à laquelle j'ai participé de 1980 à 2000 – afin de nous rappeler le début d'un processus dont la portée est maintenant globale et qui risque d'être normalisé⁴. Dans ces circonstances, l'article rédigé collectivement qui s'intitule « Introduction aux nouvelles enclosures » est particulièrement important puisqu'il est un des premiers documents aux États-Unis à envisager le processus de mondialisation comme un processus d'accumulation primitive. En l'écrivant, j'ai réfléchi à partir de mon expérience d'allées et venues entre le Nigéria et les États-Unis lorsque je voyais, dans les rues de Brooklyn, les effets du déplacement qui avait lieu dans ce pays et qui s'incarnaient dans les étudiant-e-s travaillant dans les stations de lavage de voitures ou se débrouillant en vendant des biens dans la rue participant ainsi à une nouvelle diaspora qui ajoutait des millions de travailleuses et travailleurs au marché mondial du travail. La perspective théorique proposée dans « Introduction aux nouvelles enclosures » se prolonge ensuite dans les articles sur la crise de la dette en Afrique et la transition vers le capitalisme en Chine, démontrant ainsi que, malgré les différences de contexte social, la destruction des régimes fonciers communautaires reste au cœur de la phase actuelle de développement capitaliste et la cause du déferlement de violence qui affecte tant de régions du monde, bien que la dépossession s'impose également aujourd'hui par la généralisation de la dette.

Toutefois, ces articles documentent également les puissantes luttes menées par les populations d'Afrique et de Chine contre les multiples formes de spoliation (des terres, des territoires, des moyens de subsistance, des savoirs et des pouvoirs décisionnels) auxquelles elles sont soumises. Dans la littérature de gauche, ces luttes sont souvent réduites à une dimension purement défensive. Mais cette vision

4 Les essais présents dans cet ouvrage qui sont issus de *Midnight Notes* ont été publiés à l'automne 1990, dans le numéro intitulé *The New Enclosures*.

des choses est profondément erronée. En réalité, il est impossible de défendre les droits communaux existants sans créer en même temps une nouvelle réalité, c'est-à-dire de nouvelles stratégies, de nouvelles alliances et de nouvelles formes d'organisation sociale. Lorsqu'on ouvre une mine qui menace l'air que les gens respirent et l'eau que tout le monde boit, lorsqu'on fore les eaux littorales pour extraire du pétrole qui empoisonne la mer, les plages et les terres agricoles, lorsqu'on rase intégralement un vieux quartier pour faire de la place à une enceinte sportive, de nouvelles lignes se dessinent immédiatement. Ce sont non seulement des communautés mais aussi des familles qui sont restructurées, souvent le long de lignes opposées, car le danger auquel elles sont confrontées a pour effet d'éveiller les consciences et demande à chacun-e de prendre position et de définir ses propres principes de comportement social et éthique.

Alors que la première partie de cet ouvrage reconstitue la conjoncture sociale dans lequel la politique des communs a mûri, la seconde partie envisage les communs à la fois comme une réalité déjà actuelle, en s'intéressant en particulier à plusieurs formes existantes d'organisation sociale communautaire et comme une perspective anticipant de manière embryonnaire un monde au-delà du capitalisme et place la problématique de la reproduction sociale au centre du changement social. D'un point de vue féministe, l'un des attraits exercés par l'idée de communs réside dans la possibilité de surmonter l'isolement dans lequel les activités reproductives sont effectuées ainsi que la séparation entre le privé et le public qui a tant contribué à dissimuler et à justifier l'exploitation des femmes au sein de la famille et du foyer.

Ce n'est pas là une tâche entièrement nouvelle. Dolores Hayden a rapporté que, dans la seconde partie du XIX^e siècle aux États-Unis, une multitude de « féministes matérialistes » – qu'elles soient socialistes utopistes (fouréristes, owenistes, saint-simoniennes) ou féministes réformistes – ont entrepris de déprivatiser le foyer et le travail domestique en proposant la construction de bâtiments équipés de cuisines collectives dont les plans se concentraient sur le logement

coopératif⁵. Au XIX^e siècle, ces expérimentations étaient relativement restreintes et portées principalement par des femmes blanches de classe moyenne, qui bien souvent n'hésitaient pas à employer des servantes pour les mettre en œuvre. Mais aujourd'hui, la volonté de socialiser la reproduction de la vie émane des strates les plus pauvres du prolétariat féminin mondial et n'est pas motivée par l'idéologie mais par la nécessité. Ses objectifs ne sont pas seulement la réorganisation des activités reproductives sur une base collective, mais aussi la réappropriation des ressources matérielles nécessaires à leur réalisation.

Comme je l'ai déjà souligné, la partie la plus substantielle de mon analyse dans ces travaux s'inspire des mouvements de femmes qui se mobilisent sous la bannière du « féminisme populaire » en Amérique latine. Mais en Amérique du Nord ne manque pas non plus d'exemples de mise en commun de la reproduction motivée par la nécessité de survie économique et de résistance à l'exploitation capitaliste. On peut citer le cas remarquable du grand commun de Standing Rock, constitué en 2016, principalement à l'initiative de femmes autochtones qui se sont elles-mêmes désignées « protectrices de l'eau ». Ces femmes ont organisé des cuisines, fondé des écoles, géré des approvisionnements et, au sommet de la mobilisation, ont subvenu aux besoins de plus de sept mille personnes dans des conditions environnementales particulièrement difficiles et sous la menace constante de la violence⁶.

À l'instar de Standing Rock et des campements du mouvement Occupy, certaines des activités de mise en commun décrites dans ce livre n'existent plus au moment où j'écris. Lorsque la situation d'urgence économique qui les avait engendrés cessa, certains des communs reproductifs, qui avaient été construits pour y répondre, furent abandonnés. Cela a soulevé la question de la durabilité de ces efforts et de la mesure dans laquelle de telles initiatives peuvent servir

5 Voir D. Hayden, *The Grand Domestic Revolution. A History of Feminist Designs for American Homes, Neighborhoods, and Cities*, Cambridge, MIT Press, 1985.

6 Standing Rock est le site d'une réserve sioux qui a accueilli le camp contre la construction du Dakota Access Pipeline, lequel menaçait de contaminer la rivière Missouri qui alimente la réserve en eau, ainsi que ses terres sacrées.

de base pour un changement plus global du mode de (re)production. Ces préoccupations sont légitimes. Mais le fait que le développement capitaliste ne promette désormais que davantage de misère, forçant par là des millions de gens à agir collectivement et à organiser collectivement leur reproduction, est significatif. Des appropriations d'espaces urbains et ruraux se rejouent constamment, ce qui crée de plus en plus de lieux où l'espace et les ressources sont partagés, où les décisions relatives à la reproduction quotidienne sont prises collectivement et où les relations familiales sont redéfinies. Par ailleurs, les activités de mise en commun qui sont créées dans des conditions d'urgence ne disparaissent pas sans laisser de traces, bien que celles-ci ne soient pas toujours visibles au premier regard. Le grand camp de Standing Rock, où des milliers de personnes se sont rendues dans une sorte de pèlerinage, pour aider, pour apprendre et pour observer de leurs propres yeux cet événement historique, a généré une nouvelle conscience dans les différents mouvements pour la justice sociale et a créé une connexion avec la lutte des peuples autochtones qui jusqu'à présent n'avait été accomplie, au mieux, qu'à un échelon local. De manière similaire, la mise en commun des activités reproductives qui a été organisée dans plus de six cents villes étasuniennes au cours de l'automne 2011, à l'apogée du mouvement Occupy, a enclenché une transformation dans la façon de militer en généralisant des pratiques qui étaient auparavant propres aux organisations féministes. La nécessité d'une approche politique qui refuse de séparer le moment de l'organisation politique de celui de la reproduction, est un enseignement que beaucoup de participant·e·s au mouvement Occupy n'ont pas oublié et c'est également l'un des thèmes principaux de cet ouvrage⁷.

La reproduction ne concerne pas seulement nos besoins matériels – le logement, la préparation de la nourriture, l'organisation de l'espace, l'éducation des enfants, le sexe et la procréation –, elle

7 Sur le mouvement Occupy, voir entre autres : S. van Gelder et l'équipe de *Yes! Magazine*, *This Changes Everything. Occupy Wall Street and the 99 % Movement*, Oakland, Berrett-Koehler Publishers, 2011 ; et T. Gitlin, *Occupy Nation. The Roots, the Spirit, and the Promise of Occupy Wall Street*, New York, HarperCollins, 2012.

relève également d'un autre aspect important : la reproduction de notre mémoire collective et des symboles culturels qui donnent sens à notre vie et nourrissent nos luttes. Dans cet esprit, la seconde partie de cet ouvrage commence par un essai qui reconnaît l'héritage des peuples autochtones américains, les premiers sur ces terres à pratiquer la mise en commun. Ceci est important car nous ne pouvons pas penser à transformer, ni même espérer transformer, l'Amérique du Nord en terre de communs sans rejoindre la lutte des peuples autochtones pour que leur emprisonnement dans des réserves cesse et pour réclamer les terres qui étaient autrefois les leurs. Sous les fondations des États-Unis, d'autres communs ont existé et nous devons nous en souvenir et apprendre de leur histoire. Dans un article qui n'est pas encore publié, George Caffentzis a tracé les contours d'une recherche sur les communs marrons et africains construits par les esclaves en fuite au cœur des plantations commerciales⁸. Il nous faut également réexaminer les expériences radicales de mise en commun menées par les socialistes et même par certains groupes religieux comme les Shakers en différents endroits du pays⁹, notamment les communes créées dans les années soixante en Californie du Nord¹⁰. Comme nous le rappelle la militante autochtone Paula Gunn Allen, en « tant que féministes, nous devons être conscientes de l'histoire de ce continent », car « la perte de la mémoire est à la racine de l'oppression¹¹ ». C'est là un fait que le gouvernement étasunien, qui a consacré tant de ressources et d'énergie à la destruction de tout ce qui pourrait renforcer le moindre sentiment de fierté ou d'identité chez les peuples qu'il avait l'intention de conquérir et d'exploiter, aussi bien à l'intérieur de ses frontières qu'à l'étranger, n'a jamais oublié. Cela explique la

8 G. Caffentzis, « African American Commons », manuscrit non publié, 2015.

9 Au sujet des communs socialistes et shakers aux États-Unis, voir C. Nordhoff, *The Communist Societies of the United States*, New York, Dover Publications, 1966.

10 Voir I. Boal, J. Stone, M. Watts, C. Winslow, *West of Eden. Communes and Utopia in Northern California*, Oakland, PM Press, 2012.

11 P. Gunn Allen, « Who Is Your Mother? Red Roots of White Feminism », in R. Simonson, S. Walker, *Multicultural Literacy*, Saint Paul, Graywolf Press, 1988, p. 18-19.

politique de démolition systématique qui se traduit aussi bien dans la « rénovation urbaine » que dans les bombardements intensifs (comme c'est le cas aujourd'hui au Moyen-Orient) qui transforment les villes en tas de gravats, détruisent les foyers, les infrastructures, les bâtiments historiques et tout ce qui pourrait établir un lien avec la terre et l'histoire des luttes et des cultures antérieures.

En réexaminant l'histoire des communs, nous nous apercevons toutefois que, bien qu'ils aient assuré la reproduction de leurs membres, ils n'ont pas toujours été organisés socialement selon des principes égalitaires. Même à l'heure actuelle, dans plusieurs communautés autochtones d'Afrique et d'Amérique du Sud, les femmes n'ont pas le droit de participer aux assemblées où les décisions sont prises et elles risquent de voir leurs enfants exclus de l'accès à la terre car ce sont les lignées masculines qui donnent accès aux communs. Dans cet ouvrage, j'examine ce problème et je montre comment il a été exploité par la Banque mondiale pour promouvoir ses opérations de privatisation des terres et comment les femmes des communautés indigènes répondent à cette menace. En même temps, je défends la nécessité de distinguer les structures sociales communales et communautaires qui fonctionnent dans une perspective non capitaliste des formes de mise en commun qui sont compatibles avec la logique d'accumulation capitaliste et qui peuvent faire office de soupapes de sécurité pour un système capitaliste en crise cherchant à adoucir et à disperser les tensions inévitablement générées par ses pratiques. Cependant, cette distinction est déjà critiquée.

Dans *Omnia Sunt Communia*, Massimo De Angelis nous met par exemple en garde contre le fait de vouloir à tout prix fondre le caractère forcément fluide et expérimental de toute forme de mise en commun dans le moule de modèles idéologiques définis *a priori*¹². De la même manière, il nous est impossible d'anticiper l'évolution d'une banque de temps, d'un jardin communautaire ou d'un squat urbain. Sans tomber dans une posture dogmatique, il est cependant

12 M. De Angelis, *Omnia Sunt Communia. On the Commons and the Transformation to Postcapitalism*, Londres, Zed Books, 2017.

important d'identifier les éléments qui caractérisent la mise en commun, dans la mesure où nous l'entendons comme un principe d'organisation sociale alors même que nous sommes cerné·e·s de biens communs qui fédèrent tout en protégeant les privilèges et qui excluent sur la base de l'ethnicité, de la classe, de l'identité religieuse ou du niveau de revenu. Ainsi, dans « Les communs contre le capitalisme et au-delà », George Caffentzis et moi établissons quelques caractéristiques générales ayant des implications immédiates pour les mouvements militants, comme la distinction entre le commun et le public ou entre les communs qui fonctionnent hors du marché – comme la plupart des activités qui ont lieu dans les territoires zapatistes – et les communs qui produisent pour le marché. Ces distinctions restent fluides et sujettes au changement, et nous ne devrions pas présupposer que dans un monde gouverné par les relations capitalistes, les communs puissent échapper à toute contamination. Mais elles nous rappellent que les communs existent sur un terrain de rapports sociaux antagonistes et qu'ils peuvent facilement se transformer en moyens d'accommodation au *statu quo*.

Dans le même état d'esprit, j'examine également dans la seconde partie de cet ouvrage la relation entre mise en commun et communisme dans les travaux de Marx et Engels ou tout du moins dans ceux que Marx a choisi de publier et qui ont directement influencé le mouvement socialiste international¹³. À ce niveau, l'étendue de mon analyse est plutôt limitée. Il manque notamment dans cet ouvrage un examen du processus par lequel la « communion des biens », essentiellement associée à l'utilisation communautaire des terres – qui

13 Il semblerait qu'après la fin de la Commune de Paris, Marx ait changé de point de vue sur le potentiel des communs en tant que base pour le développement du communisme. Après sa lecture des travaux de Lewis Henry Morgan, dans une correspondance avec un révolutionnaire russe, il fait allusion à la possibilité qu'une transition au communisme ne requière pas un processus d'accumulation primitive et puisse se construire plutôt, au moins en Russie, à partir de la communauté paysanne. Voir T. Shanin, *Late Marx and the Russian Road. Marx and the «Peripheries» of Capitalism*, New York, Monthly Review Press, 1983.

jusqu'au xviii^e siècle, de Winstanley¹⁴ à Babeuf¹⁵, constituait l'idéal principal des révolutionnaires d'Europe – a été remplacée au xix^e siècle par le « communisme », associé à l'abolition de la propriété privée et à la gestion des ressources communes par l'État prolétarien. Comment, par exemple dans *La Question du logement*, Friedrich Engels a-t-il été amené à déclarer qu'à son époque, les travailleuses et travailleurs de l'industrie n'avaient pas la moindre envie de posséder des terres¹⁶ ? C'est là une question importante. Mais dans le présent ouvrage, ma préoccupation première est ailleurs. Il s'agit de démontrer que le principe des communs, tel que défendu aujourd'hui par les féministes, les anarchistes, les écologistes et les marxistes non-orthodoxes contraste avec le postulat – partagé par les marxistes développementalistes, les accélérationnistes et par Marx lui-même – de la nécessité de la privatisation des terres pour pouvoir produire à grande échelle, et de la mondialisation comme instrument d'unification du prolétariat mondial.

- 14 G. Winstanley (1609–1676) « était un protestant réformiste anglais et militant politique durant le protectorat d'Oliver Cromwell. Il est l'un des fondateurs du groupe connu sous le nom de True Levellers (« Les Vrais Niveleurs »), ou de Diggers (« Les Bêcheux »), qui, faisant tomber les clôtures pour planter les semis, a occupé des terres publiques qui avaient été encloses. Le groupe se nommait lui-même True Levellers, le terme Diggers n'ayant été utilisé que plus tard. Dans un tract intitulé « The True Levellers Standard Advanced. Or, The State of Community Opened, and Presented to the Sons of Man », Winstanley parle de faire de la « Terre un Trésor Commun » pour toutes et tous, aussi bien riches que pauvres.
- 15 « Gracchus » Babeuf (1760-1797) était un journaliste qui publiait son propre journal, *Le Tribun du peuple*, dans lequel il dénonçait l'échec de la Révolution française à engendrer une société réellement égalitaire. Condamné en 1796 pour l'instigation d'une conspiration visant à renverser la République, il est exécuté en 1797. Lors de son procès, il dénonce dans sa plaidoirie la privatisation des terres et défend la « communauté des biens » : « Nous déclarons ne pouvoir souffrir davantage que la très grande majorité des hommes travaille et sue au service et pour le bon plaisir de l'extrême minorité [...] Qu'il cesse enfin, ce grand scandale que nos neveux ne voudront pas croire ! Disparaissez enfin, révoltantes distinctions de riches et de pauvre, de grands et de petits, de maîtres et de valets, de gouvernants et de gouvernés. » G. Babeuf, *La Doctrine des égaux (Extraits des œuvres complètes)*, Paris, Édouard Cornély, 1906, p. 84-85.
- 16 F. Engels, *La Question du logement* (1872), Paris, Éditions sociales, 1976.

Aujourd'hui, les communeurs et les communeuses¹⁷ répudient le rôle progressiste du capital, réclament le contrôle sur les décisions qui affectent le plus leur vie, affirment leur capacité à l'autogouvernement et rejettent l'imposition d'un modèle unitaire de vie sociale et culturelle. Dans l'esprit du slogan zapatiste : «Un seul non, beaucoup de oui», iels reconnaissent que de nombreuses routes mènent aux communs, en fonction de diverses conditions environnementales et de différentes trajectoires historiques et culturelles. En outre, cent cinquante ans après la publication du *Capital*, nous pouvons attester que le développement technique – auquel Marx avait confié la tâche de construire les fondations matérielles du communisme – est en train de détruire non seulement les dernières structures sociales communautaires, mais aussi la possibilité de vie et de reproduction sur cette terre d'un nombre de plus en plus important d'espèces.

De plus, nous devons nous interroger : est-ce que la mécanisation, et même la robotisation de notre vie quotidienne, représente vraiment la meilleure chose que peuvent produire des centaines d'années de travail humain ? Pouvons-nous imaginer reconstruire nos vies autour de la mise en commun de nos relations avec les autres, y compris avec les animaux, les eaux, les plantes et les montagnes – qui seraient certainement détruites par la construction de robots à grande échelle ? C'est là l'horizon que le discours et la politique des communs nous ouvrent aujourd'hui : non pas la promesse d'un impossible retour en arrière, mais la possibilité de récupérer le pouvoir de décider collectivement de notre destin sur cette terre. C'est là ce que j'appelle réenchanter le monde.

17 «Commoner» est un terme anglais peut signifier à la fois «gens du commun» et «gens qui mettent en commun». En français, nous traduisons par «communeur» et «communeuse» les partisans et praticiens des communs [NDT].

première partie

Les nouvelles enclosures

Introduction à la première partie

Les articles qui figurent dans cette première partie se concentrent sur un ensemble de programmes qui, depuis la fin des années soixante-dix, ont enclenché un nouveau processus d'accumulation « primitive » (originelle). L'objectif est de démontrer la continuité entre, d'une part les « programmes d'ajustement structurel » de la Banque mondiale et du FMI qui, depuis le milieu des années quatre-vingt, ont été imposés à la plupart des anciennes colonies et, d'autre part, la transition au capitalisme de la Chine communiste ainsi que le développement d'une économie de dette au sein de laquelle la dette individuelle amplifie les conséquences de la dette nationale. M'inspirant d'un numéro de *Midnight Notes* de 1990 consacré au sujet, j'ai qualifié ces développements structurels de « nouvelles enclosures », car leurs effets ont été aussi dévastateurs que les effets de la colonisation et de l'expulsion de la paysannerie des terres communales, les deux processus qui, comme nous le savons, ont créé au *xvi^e* siècle les conditions du développement capitaliste dans l'Europe et le prétendu Nouveau Monde.

Le choix de commencer mon propos sur les communs par un ensemble d'articles consacrés aux nouvelles enclosures provient d'un besoin de contextualiser l'intérêt nouveau porté aux relations communautaires par divers mouvements radicaux – féministes, écologistes, anarchistes et même marxistes – ainsi que du constat que ces évolutions, qui étaient encore complètement inédites il y a seulement trois décennies, se sont estompées de la mémoire d'une grande partie des nouvelles générations, tout du moins en Europe et aux États-Unis. Mais nous ne pouvons pas comprendre la gravité de l'urgence dans laquelle nous vivons à moins de prendre en compte l'effet cumulatif de ces politiques, qui ont provoqué le déplacement de millions de gens ayant dû quitter leurs foyers ancestraux, les condamnant souvent à une vie de misère et à la mort. C'est pourquoi j'ai inclus, dans la première partie, les trois articles publiés dans *Midnight Notes* sous le titre « Les nouvelles enclosures », largement révisés afin de faire ressortir

les aspects des analyses qui sont les plus pertinents rétrospectivement. Cette partie traite également de la création d'une « économie de dette », notamment de la diffusion généralisée du microcrédit et de la microfinance, que je considère comme une attaque violente et scandaleuse non seulement contre les moyens de subsistance des populations, mais aussi contre les relations de solidarité et d'assistance mutuelle entre les femmes.

En tant que vue d'ensemble de la guerre menée contre les communs, cette partie est toutefois loin d'être exhaustive. Il manque par exemple un rapport sur la disparition des communs causée par l'aggravation de la crise écologique. Par ailleurs, les conséquences de l'extractivisme sur les économies et les cultures communautaires ne sont discutées qu'en termes généraux, tout comme la violence, visant en particulier les femmes, qui en est la condition nécessaire. Pour une discussion sur ces aspects des nouvelles enclosures, j'appelle les lectrices et lecteurs à consulter le corpus de plus en plus important de littérature sur ces sujets. Dans cette première partie, mon objectif est avant tout d'identifier les développements sociaux à l'origine de l'intérêt nouveau porté aux communs et des nouvelles formes de résistance qui s'organisent dans le monde, aussi bien en zones urbaines que rurales. En soulignant le caractère systémique et structurel des nouvelles enclosures et leur continuité avec les tendances plus anciennes du développement capitaliste, j'entends également démontrer que l'intérêt croissant pour les communs n'est pas une simple mode politique passagère. Même pour toutes celles et ceux d'entre nous qui avons grandi dans un monde où la plupart des ressources nécessaires à notre subsistance ont été encloses, le principe des communs apparaît aujourd'hui comme un gage non seulement de survie économique, mais aussi d'agentivité sociale et de solidarité collective. Ce principe désigne en somme cette harmonie avec nous-mêmes, avec les autres et avec la nature, qui dans le sud du continent américain s'exprime par le concept de *buen vivir*.

Repenser l'accumulation primitive

Depuis le numéro de *Midnight Notes* publié en 1990 consacré aux « nouvelles enclosures¹ », suivi par la théorie de « l'accumulation par dépossession² » formulée par David Harvey puis par de nombreux essais publiés dans *The Commoner*³ qui portaient sur l'accumulation primitive, un vaste corpus de textes a exploré la signification politique de ce concept et l'a appliqué à une analyse de la mondialisation. Des artistes ont également contribué à ce mouvement. On peut citer l'exemple remarquable de l'exposition *Potosí Principle*, présentée en 2010 par des artistes et conservateurices allemand·e·s, bolivien·ne·s et espagnol·e·s⁴ qui ont travaillé à démontrer la continuité entre l'imagerie de plusieurs tableaux coloniaux du xvi^e siècle, produits dans la région des Andes à l'apogée de la période d'accumulation primitive dans le Nouveau Monde, et l'imagerie issue des « nouvelles enclosures » au cœur du programme de mondialisation. Dans ce contexte, le travail d'écrivaines féministes telles que Maria Mies, Mariarosa Dalla Costa et Claudia von Werlhof, qui reconnaissent « l'ampleur avec laquelle l'économie politique moderne s'est jusqu'à ce jour construite sur l'expropriation et la confiscation continues et mondiales de la force des producteurs, et même plus encore des productrices », a aussi été très important⁵.

1 Midnight Notes Collective, *The New Enclosures*, in *Midnight Notes*, n° 10, 1990.

2 D. Harvey, *Le nouvel impérialisme*, Paris, Les prairies ordinaires, 2010.

3 Voir *The Commoner*, n° 2, 2001.

4 A. Creischer, M. Jorge Hinderer, A. Siekmann, *The Potosí Principle. Colonial Image Production in the Global Economy*, Cologne, Verlag der Buchhandlung Walther König, 2010.

5 Cf. M. Dalla Costa, « Capitalism and Reproduction », in W. Bonefeld, J. Holloway, K. Psychopedis, *Open Marxism. Emancipating Marx*, Vol. 3, Londres, Pluto Press, 1995, p. 7-16 ; M. Mies, *Patriarcat et accumulation à l'échelle mondiale*, Genève-Paris, Entremonde, à paraître ; C. von Werlhof, « Globalization and the "Permanent" Process of "Primitive Accumulation". The Example of the MAI, the Multilateral Agreement on Investment », in *Journal of World-Systems Research*, vol. 6, n° 3, 2000, p. 728-747.

Grâce à ces recherches et contributions artistiques, nous savons maintenant que l'accumulation primitive n'est pas un événement historique ponctuel relégué aux origines du capitalisme qui serait un simple point de départ de « l'accumulation au sens propre ». Il s'agit en réalité d'un phénomène en tout temps constitutif des relations capitalistes, et perpétuellement récurrent, « intégré au processus continu d'accumulation capitaliste⁶ » et « toujours contemporain [...] de son développement⁷ ». Cela ne signifie pas que l'accumulation primitive puisse être « normalisée » ni que nous devrions minimiser l'importance de ces périodes de l'histoire – ces moments de liquidations, de guerres et d'offensives impériales « où de grandes masses d'hommes ont brusquement et violemment été arrachés à leurs moyens de subsistance et jetés, prolétaires hors-la-loi, sur le marché du travail⁸ ».

Cela signifie cependant que nous devrions concevoir la « séparation du producteur d'avec les moyens de production » – qui selon Marx constitue l'essence de l'accumulation primitive – comme quelque chose qui doit être continuellement reconstitué, en particulier en période de crise capitaliste, lorsque les relations de classe sont contestées et qu'il est nécessaire de leur donner de nouveaux fondements. Contrairement à la vision de Marx selon laquelle avec le développement du capitalisme apparaîtrait une classe ouvrière qui verrait les relations capitalistes comme « des lois de la nature allant de soi⁹ », la violence – le secret de l'accumulation primitive selon Marx¹⁰ – est toujours nécessaire à l'établissement et au maintien d'une discipline de travail capitaliste. Évidemment, en réaction à l'acmé, au cours des années soixante et soixante-dix, d'un cycle de luttes – anticoloniales, ouvrières, féministes – sans précédent, l'accumulation primitive s'est transformée en processus global apparemment perpétuel¹¹. Les crises économiques, les guerres et les expropriations de masse sont alors

6 C. von Werlhof, *op. cit.*, p. 142.

7 M. Lazzarato, *La Fabrique de l'homme endetté. Essai sur la condition néolibérale*, Paris, Amsterdam, 2011, p. 38.

8 Karl Marx, *Le Capital*, Livre I (1867), Paris, PUF, 1993, p. 806.

9 *Ibid.*, p. 829.

10 Je cite ici C. von Werlhof, *op. cit.*, p. 733.

11 *Ibid.*, p. 728-747.

apparues en tout endroit du monde comme les conditions préalables à l'organisation de la production et de l'accumulation à l'échelon mondial. Les débats politiques que j'ai mentionnés ont notamment eu pour mérite de nous aider à mieux comprendre « la nature des forces d'enclosures auxquelles nous sommes confronté·e·s¹² », la logique qui les guide et les conséquences que cela implique pour nous. En effet, penser l'économie politique mondiale au travers du prisme de l'accumulation primitive, c'est immédiatement nous placer sur un champ de bataille.

Mais pour vraiment saisir les implications politiques de ce développement, nous devons à plusieurs égards prolonger le concept d'accumulation primitive au-delà de la description qu'en fait Marx. Nous devons tout d'abord reconnaître que l'histoire de l'accumulation primitive ne peut pas être comprise à partir du point de vue d'un sujet universel abstrait. En effet, un aspect essentiel du projet capitaliste est la désarticulation du corps social par l'imposition de différents régimes disciplinaires aboutissant à une accumulation de « différences » et de hiérarchies qui affectent profondément la façon dont les relations capitalistes sont vécues. Nous avons ainsi différentes histoires d'accumulation primitive, chacune apportant sur les relations capitalistes une perspective particulière indispensable pour reconstruire leur totalité et révéler les mécanismes par lesquels le capitalisme a maintenu son pouvoir. Cela implique que l'histoire passée et présente de l'accumulation primitive ne peut être entièrement comprise tant qu'elle est racontée uniquement du point de vue des ancien·ne·s et futur·e·s travailleuses et travailleurs salarié·e·s et qu'elle ne se s'écrit pas aussi du point de vue des populations réduites en esclavage, colonisées et autochtones dont les terres constituent encore la cible principale des enclosures ainsi que du point de vue des nombreux sujets sociaux dont la place dans l'histoire de la société capitaliste ne peut être assimilée à l'histoire des salarié·e·s.

C'est cette méthode que j'ai utilisée dans *Caliban et la Sorcière* pour analyser l'accumulation primitive du point de vue de ses

12 M. De Angelis, *The Beginning of History. Value Struggles and Global Capitalism*, Londres, Pluto Press, 2007, p. 134.

effets sur les femmes, le corps et la production de la force de travail, convaincue que cette approche nous permet une compréhension bien plus vaste des processus historiques qui ont encadré l'essor du capitalisme que ne le permet l'œuvre de Marx qui centre la discussion relative à l'accumulation primitive sur les conditions préalables à la structuration du travail salarié¹³.

Deux processus en particulier ont été les plus importants d'un point de vue historique et méthodologique : (a) la constitution du travail reproductif – c'est-à-dire du travail de reproduction des individus et de la force de travail – comme « travail de femmes » et comme sphère sociale séparée, censément située en dehors de la sphère des relations économiques et, en tant que telle, dévalorisée d'un point de vue capitaliste (une évolution concomitante à la séparation de la paysannerie d'avec la terre et à la constitution d'un marché de biens de consommation) ; (b) l'institutionnalisation de l'emprise étatique sur la capacité reproductive et la sexualité des femmes par la criminalisation de l'avortement et l'instauration d'un système de surveillance et de sanction qui s'est littéralement approprié le corps des femmes.

Caractéristiques du développement des rapports capitalistes dans toutes les périodes de l'histoire, ces deux évolutions ont eu des conséquences sociales déterminantes. L'exclusion du travail reproductif de la sphère des relations économiques et sa relégation fallacieuse au domaine « privé », « individuel », « extérieur » à l'accumulation du capital et, par-dessus tout, « féminin », l'ont invisibilisé en tant que travail et ont naturalisé son exploitation¹⁴. Cela a également servi de base à l'instauration d'une nouvelle division sexuelle du travail et d'une nouvelle organisation de la famille qui ont subordonné les femmes aux hommes et conduit à différencier socialement et psychologiquement les femmes et les hommes. Dans le même temps, l'appropriation par l'État du corps des femmes et de leur capacité reproductive marquaient le début de sa régulation des « ressources humaines »,

13 S. Federici, *Caliban et la Sorcière. Femmes, corps et accumulation primitive*, Genève-Paris, Entremonde, Marseille, Senonevero, 2014.

14 Voir *ibid.*, le chapitre II en particulier ; et L. Fortunati, *L'Arcane de la Reproduction*, Genève-Paris, Entremonde, à paraître.

constituait sa première intervention « biopolitique » (dans le sens foucauldien du mot¹⁵) et lui permettait de contribuer à l'accumulation du capital dans la mesure où cela représentait au fond l'augmentation du prolétariat¹⁶.

Comme je l'ai déjà démontré, les chasses aux sorcières, qui ont eu lieu dans de nombreux pays d'Europe et des Andes aux xvi^e et xvii^e siècles et qui ont conduit à l'exécution de centaines de milliers de femmes, étaient essentielles à ce processus. Aucun des changements historiques que j'ai mentionnés qui se sont produits dans l'organisation du travail reproductif n'auraient été possibles ou ne seraient possibles aujourd'hui sans une offensive majeure contre le pouvoir social des femmes. De la même manière, le développement capitaliste n'aurait jamais pu réussir sans la traite des esclaves ou sans la conquête des Amériques, ni sans l'offensive impérialiste acharnée qui se poursuit encore aujourd'hui et la construction d'un tissu de hiérarchies raciales qui ont efficacement divisé le prolétariat mondial.

Accumulation primitive et restructuration de la reproduction sociale dans l'économie mondiale

C'est avec ce cadre théorique et ces hypothèses en tête que j'analyse dans cet essai la « mondialisation » comme un processus d'accumulation primitive, cette fois-ci imposé mondialement. Cette vision des choses contredit indubitablement la théorie néolibérale qui célèbre l'expansion des rapports capitalistes comme signe d'une « démocratisation » de la vie sociale. Mais elle contraste également avec la vision des marxistes autonomistes de la restructuration de l'économie mondiale qui, en se focalisant sur la révolution informatique et celle de l'information ainsi que sur l'ascension du capitalisme cognitif, interprète cette phase du développement capitaliste comme une étape vers l'automatisation du travail¹⁷. Au lieu de ça, je suggère que cette

15 Foucault utilise le concept de « biopolitique » pour décrire une nouvelle forme de pouvoir, émergente au xviii^e siècle en Europe, qui s'est exercée par la régulation des processus de la vie, tels que la santé, la maladie et la procréation.

16 K. Marx, *Le Capital*, Livre I (1867), *op. cit.*, p. 688.

17 Je me réfère ici à l'argument développé par Hardt et Negri dans plusieurs de leurs travaux, *d'Empire* (Paris, Exils, 2000) à *Commonwealth* (Paris, Stock, 2012),

restructuration repose essentiellement sur une attaque concertée contre les moyens de reproduction les plus élémentaires – la terre, le logement et le salaire – dans le but d'accroître la main-d'œuvre mondiale et de réduire considérablement le coût du travail¹⁸. Différentes politiques ont été nécessaires au déclenchement de la nouvelle offensive d'accumulation : l'ajustement structurel, le démantèlement de l'État-providence, la financiarisation de la reproduction – qui conduisent à la crise de la dette et de l'emprunt – et la guerre. Mais dans chaque cas, cette offensive a entraîné la destruction de nos « richesses communes » et cela n'a fait aucune différence que ses architectes se soient diversifiés au fil du temps avec l'arrivée de nouveaux concurrents comme la Chine et d'autres pouvoirs capitalistes émergents qui ont rejoint la Banque mondiale, le Fonds monétaire international, l'Organisation mondiale du commerce et les gouvernements qui soutiennent ces institutions. Au-delà des apparences et des particularités nationalistes, les nouvelles formes d'accumulation primitive ne sont guidées que par une seule logique : constituer une main-d'œuvre réduite au travail abstrait, une force de travail pure, sans couverture ni protection, prête à être déplacée d'un endroit à l'autre et d'un emploi à l'autre, embauchée principalement selon des contrats précaires et au salaire le plus bas possible.

selon lequel dans la phase actuelle du développement capitaliste vraisemblablement caractérisée par la dominance tendancielle du travail immatériel, les capitalistes se retirent des processus d'organisation du travail de manière à ce que les travailleuses et les travailleurs accèdent à un degré supérieur d'autonomie et de maîtrise des conditions de leur travail. Cette théorie prend la suite de Marx dans son accentuation du caractère progressiste du développement capitaliste, considérant que la réalisation (forcée) des objectifs revendiqués par les luttes ouvrières, incorporés par le capitalisme contre ses propres intérêts, est nécessaire à la réactivation du processus d'accumulation. Pour une critique de cette théorie et plus particulièrement du concept de capitalisme cognitif, voir G. Caffentzis et S. Federici, « Notes on Edu-factory and Cognitive Capitalism », in *Edu-factory Collective, Toward a Global Autonomous University. Cognitive Labor, the Production of Knowledge, and Exodus from the Education Factory*, Brooklyn, Autonomedia, 2009, p. 119-124 ; et S. Federici, « On Affective Labor », in M. A. Peters, E. Bulut, *Cognitive Capitalism, Education and Digital Labor*, New York, Peter Lang, 2011, p. 57-74.

18 S. Federici, « Reproduction de la force de travail dans l'économie globale. La révolution féministe inachevée », in *Point zéro. Propagation de la révolution...*, op. cit., p. 145-175.

Quelle est la signification politique de cette évolution ? Même si nous acceptons l'idée que l'accumulation primitive constitue un élément endémique de la vie et du travail en régime capitaliste (comme l'a soutenu, parmi d'autres, Massimo De Angelis¹⁹), comment pouvons-nous expliquer le fait qu'après cinq cents ans d'exploitation continue des travailleuses et des travailleurs dans le monde entier, les différentes incarnations de la classe capitaliste aient toujours besoin de paupériser de multiples populations dans le monde ?

Il n'y a pas de réponse simple à cette question. Mais si nous considérons la façon dont la «mondialisation» modifie l'organisation de la reproduction sociale, nous pouvons parvenir à quelques conclusions préliminaires. Nous pouvons déjà constater que le capitalisme ne parvient à offrir des poches de prospérité qu'à des populations limitées de travailleuses et de travailleurs, lors de périodes de temps également limitées, toujours prêt à les détruire (tel qu'il l'a fait au cours des dernières décennies au cours du processus de mondialisation) aussitôt que leurs besoins et leurs désirs excèdent les limites imposées par la quête du profit. Nous pouvons aussi constater plus particulièrement que la prospérité limitée, à laquelle ont pu parvenir les travailleuses et les travailleurs salarié-e-s des pays industriels au cours de la période suivant la Seconde Guerre mondiale, n'a jamais été destinée à être généralisée. Lorsque la révolte s'est répandue des plantations coloniales d'Afrique et d'Asie aux ghettos, aux usines, aux écoles, aux cuisines et même au front de la guerre, sapant à la fois l'échange fordiste entre l'augmentation des salaires et l'augmentation de la productivité et l'utilisation des colonies (extérieures et intérieures) comme réservoirs de travail bon marché et non rémunéré, la classe capitaliste a eu recours à la même stratégie qu'elle avait toujours employée pour faire face à ses crises : violence, expropriation et expansion du marché mondial du travail.

Il nous faudrait un Marx pour décrire les forces sociales destructrices qui ont été mobilisées pour cette tâche. Jamais autant de personnes n'avaient été attaquées en même temps ni sur autant de fronts

19 M. De Angelis, *The Beginning of History. Value Struggles and Global Capitalism*, op. cit., p. 136-141.

à la fois. Nous devons remonter jusqu'au commerce des esclaves pour trouver des formes d'exploitation aussi brutales que celles générées en de nombreuses parties du monde par la mondialisation. Non seulement réapparaît l'esclavage sous de nombreuses formes, mais les famines sont également de retour et des formes d'exploitation cannibales, inimaginables dans les années soixante et soixante-dix, sont apparues, parmi lesquelles le trafic d'organes humains. Dans certains pays, même la vente de cheveux a été relancée, ce qui n'est pas sans nous rappeler les romans du XIX^e siècle. Plus communément, dans plus de quatre-vingts pays affectés, la mondialisation n'a été qu'une histoire de maladies non soignées, d'enfants sous-alimentés, de vies humaines perdues et de désespoir. Dans la plus grande partie du monde, l'appauvrissement a atteint une ampleur jamais vue auparavant, qui affecte aujourd'hui jusqu'à 70 % de la population. Rien qu'en Afrique subsaharienne, le nombre de personnes vivant dans la pauvreté ainsi que dans la faim et la malnutrition chroniques s'élevait à 239 millions en 2010²⁰ tandis que, sur le continent, d'immenses sommes d'argent étaient détournées de façon obscène vers les banques de Londres, Paris et New York.

Comme lors de la première phase du développement capitaliste, les personnes les plus affectées par ces politiques ont été les femmes. En particulier les femmes dont les revenus sont faibles et les femmes racisées qui, dans diverses communautés du monde, manquent de moyens pour assurer leur reproduction et celle de leur famille ou ne peuvent y parvenir qu'en vendant leur travail sur le marché mondial et en assurant la reproduction d'autres familles et d'autres enfants que les leurs, dans des conditions qui les séparent de leurs communautés et rendent leur travail reproductif plus abstrait et plus facilement soumis à de multiples formes de restriction et de surveillance. D'autres sont nombreuses à abandonner leurs enfants à l'adoption, à travailler comme mères-porteuses ou à vendre leurs ovocytes à des

20 Selon les statistiques de la FAO (Organisation des Nations unies pour l'alimentation et l'agriculture), qui estime également que près d'un milliard de personnes dans le monde souffrent aujourd'hui de la pauvreté et de la faim ; voir World Hunger Education Service, « Africa Hunger Facts », in *Hunger Notes* [<http://worldhunger.org>].

laboratoires médicaux qui font des recherches sur les cellules souches. Elles ont également moins d'enfants, la nécessité de préserver un peu de leur revenu ayant un effet stérilisateur. Mais partout leur capacité de maîtrise de leur propre reproduction est attaquée. Rappelant les conditions qui ont encadré l'entrée des femmes dans la société capitaliste et lancé deux siècles de chasses aux sorcières, de façon tout à fait paradoxale, la même classe politique, qui rend presque impossible pour les femmes de subvenir à leurs besoins et à ceux de leur famille, criminalise leurs tentatives d'avortement. Aux États-Unis, le simple fait d'être enceinte place les femmes pauvres, en particulier les femmes noires, dans un risque permanent d'arrestation²¹.

Les femmes sont également visées en raison de leurs activités de subsistance, plus particulièrement de leur implication – surtout en Afrique – dans l'agriculture vivrière qui fait obstacle à la Banque mondiale dans sa tentative de créer des marchés fonciers et de placer toutes les ressources naturelles dans les mains des entreprises commerciales. Comme je l'ai écrit par ailleurs²², la Banque mondiale part du principe que seul l'argent est productif, que la terre est stérile et source de pauvreté quand elle est utilisée « seulement » pour la subsistance. Ainsi, cette institution internationale a non seulement fait campagne contre l'agriculture vivrière par les lois de réforme foncière, les titres individuels de propriété et l'abolition du régime foncier traditionnel, mais elle a aussi œuvré sans ménagement à placer les femmes sous l'empire des relations monétaires, notamment par la promotion de la microfinance, pratique qui a déjà transformé des millions de femmes en servantes endettées auprès des banques et des ONG qui

21 Voir L. M. Paltrow, J. Flavin, « Arrests of and Forced Interventions on Pregnant Women in the United States (1973-2005). Implications for Women's Legal Status and Public Health », in *Journal of Health Politics, Policy and Law*, vol. 38, n° 2, 2013, p. 299-343 ; L. M. Paltrow, J. Flavin, « New Study Shows Anti-Choice Policies Leading to Widespread Arrests of and Forced Interventions on Pregnant Women », in *Rewire News*, 14 janvier 2013.

22 S. Federici, « Witch-Hunting, Globalization and Feminist Solidarity in Africa Today », in *Journal of International Women's Studies*, vol. 10, n° 1, 2008, p. 21-35 (numéro spécial en collaboration avec WAGADU), rééd. in S. Federici, *Une guerre mondiale contre les femmes. Des chasses aux sorcières au féminicide*, Paris, La Fabrique, 2021, p. 97-137.

gèrent les prêts²³. Ainsi, après des années à avoir encouragé la régulation démographique par la vente de contraceptifs en nombre important, la Banque mondiale obtient maintenant les mêmes résultats en empêchant les femmes de cultiver la terre pour joindre les deux bouts, ce qui (contrairement à ce qu'elle affirme) fait pourtant la différence entre la vie et la mort pour des millions de personnes²⁴. Il me semble important d'ajouter que la violence institutionnelle à l'encontre des femmes et la dévalorisation des activités autour desquelles leurs vies se sont construites ont eu pour corollaire une augmentation attestée des violences commises à leur encontre par les hommes de leurs communautés. En effet, face à la diminution des salaires et la restriction de l'accès à la terre, beaucoup d'entre eux voient le travail et le corps des femmes, et souvent aussi leur vie et leurs activités, comme une passerelle vers le marché mondial, par exemple dans le cas des trafics et des meurtres liés à la dot. La chasse aux sorcières a également fait son retour avec la mondialisation. Dans de nombreuses régions du monde – en particulier en Inde et en Afrique –, elle est généralement menée par de jeunes hommes sans emploi désireux d'acquérir les terres des femmes qu'ils accusent d'être des sorcières²⁵.

Je pourrais multiplier les exemples qui démontrent les différentes façons dont le processus de mondialisation reproduit les anciennes formes d'accumulation primitive. Toutefois, ma préoccupation immédiate n'est pas de décrire les formes spécifiques prises par ce retour de l'accumulation primitive, mais de comprendre ce qu'il révèle de la nature du système capitaliste et ce qu'il indique pour le futur.

La première certitude offerte par cette approche est que l'accumulation capitaliste consiste toujours en l'accumulation du travail et, en tant que telle, nécessite toujours de créer misère et privation partout dans le monde. Elle nécessite également toujours la dégradation de la vie humaine et la reconstruction de hiérarchies et de divisions sociales fondées sur le genre, la race et l'âge. Plus important encore,

23 À ce sujet, voir L. Karim, *Microfinance and Its Discontents. Women in Debt in Bangladesh*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2011.

24 S. Hostetler (et al.), « *Extractivism* ». *A Heavy Price to Pay*, Washington, Witness for Peace, 1995.

25 *Ibid.*

en persistant même après cinq cents ans de développement capitaliste, ces « péchés originels » prouvent qu'ils sont des éléments structurels du système capitaliste, ce qui écarte toute possibilité de réforme. En effet, les programmes sociaux et économiques instaurés par le capital international pour vaincre les mouvements de libération des années soixante et soixante-dix attestent en eux-mêmes le fait que la spoliation (des terres et des droits acquis), la précarité de l'accès à l'emploi et à un revenu pécuniaire, une vie placée sous le signe de l'incertitude et de l'insécurité ainsi que l'aggravation des hiérarchies raciales et sexuelles seront les conditions dans lesquelles les générations futures devront produire. Il est par exemple évident qu'en sapant la capacité d'autosuffisance des différentes régions du monde et en créant une interdépendance économique totale, même entre des pays géographiquement éloignés, la mondialisation génère non seulement des crises alimentaires récurrentes mais également le besoin d'une exploitation illimitée du travail et de l'environnement naturel.

Comme par le passé, ce processus se fonde sur l'enclosure des terres. Celle-ci est aujourd'hui si étendue que même les espaces de vie agricole, qui par le passé étaient restés intacts et avaient permis la reproduction des communautés paysannes locales, sont maintenant privatisés, accaparés par des gouvernements ou des entreprises pour l'extraction minière ou d'autres plans économiques. À mesure que l'extractivisme²⁶ triomphe en de nombreuses régions, combiné à la saisie des terres pour la production de biocarburant, la propriété foncière collective est juridiquement abolie et la dépossession est si massive que nous approchons à toute vitesse du stade, décrit par Marx, où « une partie de la société exige de l'autre qu'elle lui paie dans ce cas un tribut pour avoir le droit d'habiter la terre ; de même que la propriété foncière inclut, en général, le droit pour le propriétaire d'exploiter

26 L'extractivisme est une pratique par laquelle les gouvernements financent leurs programmes économiques et politiques en exportant les ressources minières de leur pays. Selon ses critiques, cette pratique produit de la pauvreté et déclenche un processus de colonisation interne. Ce terme a été surtout utilisé en Amérique latine par des théoricien-n-es du social (Alberto Acosta, Louis Tapia, Raúl Zibechi, Maristella Svampa) afin de décrire et critiquer les politiques économiques des gouvernements censément progressistes de Bolivie, d'Équateur et du Brésil.

le globe, les entrailles de la terre, l'air, partant ce qui conditionne la conservation et le développement de la vie²⁷ ».

En particulier en Afrique, il a été calculé que si la tendance actuelle se poursuit, 50 % de la population du continent vivra en dehors de celui-ci d'ici le milieu du siècle. Il est toutefois improbable que ceci soit une situation exceptionnelle. En raison de l'appauvrissement et des déplacements engendrés par la mondialisation, la figure du travailleur est partout devenue celle du migrant-e, de l'itinérant-e²⁸, du réfugié-e. Ce processus est également accéléré par la vitesse à laquelle le capital peut voyager, détruisant dans son sillage les luttes et les économies locales, ainsi que par les velléités incessantes d'extraire la moindre goutte de pétrole et le moindre minéral des entrailles de la terre.

Il n'est ainsi pas surprenant que, dans de telles circonstances, l'espérance de vie au sein de la classe ouvrière soit en train de diminuer même dans les « pays riches » comme l'Allemagne ou les États-Unis où, pour la première fois depuis la seconde guerre mondiale, les pauvres doivent s'attendre à vivre plusieurs années de moins que leurs parents²⁹. Au même moment, certains pays du « Tiers Monde » sont plus ou moins dans une situation similaire à celle qui prévalait entre les xvi^e et xviii^e siècles : celle d'une classe ouvrière à peine capable de se reproduire. En effet, l'argument défendu par Marx dans le

27 K. Marx, *Le Capital* (1894), Livre III, Paris, Éditions sociales, 1974.

28 Il s'agit du terme employé par Randy Martin dans *Financialization of Daily Life*, Philadelphie, Temple University Press, 2002.

29 Comme l'a rapporté Maurizio Lazzarato, en Allemagne, l'espérance de vie des personnes à faible revenu a chuté de 77,5 ans en 2001 à 75,6 ans en 2011, tandis qu'en Allemagne de l'Est, elle est passée de 77,9 ans à 74,1 ans. Lazzarato indique qu'à ce rythme, après encore une vingtaine d'années de coupes budgétaires et « d'efforts pour "sauver" la Sécurité sociale », l'âge de la retraite coïncidera finalement avec celui du décès ; voir M. Lazzarato, « The Making of the Indebted Man. An Essay on the Neoliberal Condition », in *Semiotext(e) Intervention Series*, n° 13, Cambridge, MIT Press, 2012, p. 177. Aux États-Unis aussi, les « pauvres » vivent moins longtemps. Selon le numéro du mois d'août du *Journal of Health Affairs*, il y a eu entre 1990 et 2008 un véritable déclin de l'espérance de vie au sein de la population noire en général, et parmi les femmes et les hommes blancs n'ayant pas terminé le lycée. L'étude en question a montré que les hommes blancs scolarisés pendant 16 ans ou plus vivent en moyenne 14 années de plus que les hommes noirs scolarisés pendant moins de 12 ans, et ces inégalités continuent de se creuser. En 1990, les hommes et les femmes les plus

Manifeste du parti communiste, selon lequel le développement capitaliste conduit à l'appauvrissement absolu de la classe ouvrière, est maintenant empiriquement vérifié. En témoigne la migration continue du « Sud » vers le « Nord », depuis la fin des années quatre-vingt, dont les motivations principales sont la nécessité économique et les nombreuses guerres provoquées par la convoitise des entreprises pour les ressources minières. On nous dit qu'il n'existe pas de remède à cette paupérisation. La classe capitaliste, vraisemblablement persuadée que, bon gré mal gré, les « 99 % » n'ont pas d'autre possibilité que de vivre sous le capitalisme et convaincue que son emprise mondiale lui fournira de vastes marchés ainsi qu'un approvisionnement largement suffisant en main d'œuvre, ne prétexte guère plus le progrès, préférant déclarer que les crises et les catastrophes sont des aspects inévitables de la vie économique tout en s'empressant de détruire les droits acquis par plus d'un siècle de luttes ouvrières.

Je suis toutefois d'avis que cette confiance est déplacée. Sans verser dans le moindre optimisme, qui serait de toute façon irresponsable compte tenu de l'épouvantable dévastation qui se déroule sous nos yeux, j'affirmerais que dans le monde se dessine aujourd'hui la conscience – qui se traduit de plus en plus en action – du fait que le capitalisme n'est pas « durable » et que la création d'un système économique et social différent est la tâche la plus urgente qui s'offre à la majorité de la population mondiale. En effet, tout système incapable d'assurer la reproduction de sa force de travail et n'ayant rien d'autre à lui offrir que davantage de crises est un système condamné. Si, après

instruites vivaient respectivement 13,4 et 7,7 années de plus que les moins instruites. L'élément le plus choquant de cette étude est la vitesse à laquelle cet écart s'est creusé. Par exemple, « en 1990, l'écart entre l'espérance de vie des femmes blanches les plus instruites et celle des femmes blanches les moins instruites était de 1,9 ans, alors qu'il est aujourd'hui de 10,4 ans ». Voir D. Griswold, « Racism, Schooling Gap Cuts Years from Life » in *Workers' World*, 27 septembre 2012. Sur le déclin de l'espérance de vie de la population blanche aux États-Unis, voir L. Tavernese, in *New York Times*, 20 septembre 2012. Tavernese écrit qu'au sein de la frange la moins instruite de la population blanche, l'espérance de vie a chuté de quatre ans entre 1990 et 2012. Ce déclin de l'espérance de vie aux États-Unis semble s'être également accéléré ces dernières années en raison de l'épidémie d'opiacés. Voir à ce sujet O. Kazan, « A Shocking Decline in American Life Expectancy », in *The Atlantic*, 21 décembre 2017.

avoir exploité pendant des siècles chaque recoin de la planète, le capitalisme n'est pas en mesure d'assurer à toutes et tous ne serait-ce que les conditions minimales de leur reproduction et qu'il doit continuer de plonger des millions de personnes dans des conditions de vie misérables, alors ce système est en faillite et doit être remplacé. En outre, aucun système politique ne peut assurer sa viabilité à long terme uniquement par la force. Or, il est maintenant clair que le système capitaliste n'a plus à sa disposition que la force et que son règne est assuré, au moment où j'écris, seulement par la violence qu'il mobilise contre ses adversaires.

Introduction aux nouvelles enclosures (Midnight Notes Collective)

Le mouvement historique qui transforme les producteurs en ouvriers salariés apparaît ainsi, d'un côté, comme leur affranchissement de la servitude et de la loi des corporations, et c'est ce côté seul que retiennent nos historiographes bourgeois. Mais, de l'autre côté, ces affranchis de fraîche date ne deviennent vendeurs d'eux-mêmes qu'après avoir été dépouillés de tous leurs moyens de production et de toutes les garanties qu'offraient pour leur existence les anciennes institutions féodales. Et l'histoire de cette expropriation est inscrite dans les annales de l'humanité en caractères de sang et de feu¹.

— Karl Marx, *Le Capital*, 1867

Le soir venu, le docile Sambo pouvait devenir, et devenait bel et bien, Nat Turner le révolutionnaire. Les esclaves, mené·e·s par celles et ceux issu·e·s des plus complexes sociétés africaines, luttèrent et s'enfuyaient, volaient et feignaient l'innocence, se faisaient porter pâle tout en ayant l'air de travailler aussi dur que possible. Et pouvaient ainsi vivre et lutter un jour de plus².

— George Rawick, *From Sundown to Sunup*

«Glasnost», «Fin de la guerre froide», «Europe unifiée», «We Are The World», «Sauvons la forêt amazonienne». Ce sont là les slogans typiques du début des années 1990. Ils évoquent une ère historique d'ouverture d'esprit et de mondialisme, ainsi que l'effondrement des barrières politiques et économiques. C'est pourtant au cours de la dernière décennie que la plus vaste enclosure des communs terrestres de l'histoire a eu lieu. Cette introduction vise à expliquer la signification

1 K. Marx, *Le Capital*, Livre I, *op. cit.*, p. 805.

2 G. Rawick, *From Sundown to Sunup. The Making of the Black Community*, Westport, Greenwood, 1973, p. 28.

et l'importance des enclosures, anciennes comme nouvelles, pour la lutte des classes mondiale.

Les anciennes enclosures étaient un processus contre-révolutionnaire par lequel, après un siècle de salaires élevés et d'effondrement de l'autorité féodale depuis la fin du xv^e siècle, les paysannes ont été expropriées de leurs terres et de leurs communs par les agents de l'État et les propriétaires. Ils ont été transformés en indigents, en vagabonds et en mendiants puis, plus tard, en travailleuses et travailleurs salariés, pendant que les terres étaient utilisées pour approvisionner l'embryonnaire marché international de produits agricoles.

Dans la tradition marxiste, l'enclosure est considérée comme le « point de départ » de la société capitaliste³. Elle constituait le dispositif de base de « l'accumulation primitive », en permettant la création d'une population de travailleuses et de travailleurs « libres » de tous moyens de reproduction et ainsi (enfin) contraints de travailler pour un salaire. Les enclosures ne relèvent toutefois pas d'un processus isolé qui se serait achevé à l'aube du capitalisme. Elles sont au contraire récurrentes et coutumières sur la voie de l'accumulation capitaliste et sont un élément structurel de la lutte des classes.

La rupture de tous les accords

En 1990, quand j'ai écrit ces lignes, les enclosures étaient une fois de plus un dénominateur commun de l'expérience prolétaire dans le monde. Formant la plus grande diaspora du xx^e siècle, des millions de personnes sur tous les continents sont arrachées à leur terre, à leur travail et à leur foyer par les guerres, les famines, les épidémies et les dévaluations ordonnées par le FMI (les quatre cavaliers de l'apocalypse moderne) et sont éparpillées aux quatre coins du monde.

Au Nigéria, l'armée jette les gens hors des terres communautaires pour faire de la place à des plantations possédées et gérées par la Banque mondiale. Le gouvernement justifie ces mesures au nom

3 Pour l'analyse par Marx du processus d'enclosure dans le développement du capitalisme, voir « Le secret de l'accumulation initiale », in K. Marx, *Le Capital*, Livre I, section VII, chapitre XXIV, *op. cit.*

de la crise de la dette et du programme d'ajustement structurel (PAS), prétendument conçu pour la résoudre. Le PAS du Nigéria est semblable à ceux qui sont appliqués en Asie, en Afrique et en Amérique latine en impliquant la commercialisation de l'agriculture et la démonétisation de l'économie par des dévaluations massives et réduisant la valeur des salaires à celle du papier des billets. Ces programmes ont pour conséquences l'émigration et la destruction des communautés villageoises.

Aux États-Unis également, des millions de personnes sont sans domicile et sur la route. Les causes immédiates sont fortement médiatisées : crise agricole, hausse brutale du prix des loyers et des taux d'emprunt par rapport au montant des salaires, processus de gentrification et transformation des appartements en locaux commerciaux, effondrement de la sécurité sociale et démantèlement des syndicats. Mais, derrière ces différents facteurs, se trouve une réalité commune. L'accord d'après-guerre entre classes patronale et ouvrière, qui garantissait de vraies augmentations de salaires – en échange d'une hausse de la productivité –, est maintenant caduc et même celles et ceux qui ont échappé à l'effondrement général souffrent de la disparition des communs naturels due à la dégradation de la couche d'ozone et à l'embrasement des forêts. En Chine aussi de nouvelles enclosures se produisent. La transition vers l'« économie de marché » a conduit au déplacement de centaines de millions de personnes qui ont dû quitter les terres qu'elles exploitaient collectivement. Pendant ce temps, leurs homologues des villes étaient confrontées à la disparition des emplois garantis dans les usines et l'administration et ont dû migrer d'une ville à l'autre en quête d'un salaire. Le « bol de riz en fer » est en train d'être brisé et des scénarios similaires se développent en Union soviétique ainsi qu'en Europe de l'Est.

La « crise de la dette », la condition de sans-abri et la « chute du socialisme » sont fréquemment traitées par les médias et par la gauche comme des phénomènes différents. Mais ce sont plusieurs aspects d'un seul processus unifié qui opère de manières variées mais complètement interdépendantes dans le monde. Selon la logique d'accumulation capitaliste du tournant des années 1990, pour chaque

usine d'une zone franche chinoise privatisée et vendue à une banque commerciale new-yorkaise et pour chaque are de terrain enclos par un projet de développement de la Banque mondiale en Afrique ou en Asie dans le cadre d'un échange « créances contre actifs », une enclosure correspondante est amenée à se produire aux États-Unis ou en Europe de l'Ouest. Avec chaque recul des « droits communaux » dans le Tiers Monde et des « droits socialistes » en Union soviétique ou en Chine vient la diminution de nos « droits sociaux » censément sacrés aux États-Unis. Cette diminution est d'ailleurs si complète et soignée que même la définition des critères de l'humain est revue.

Les nouvelles enclosures représentent une réorganisation à grande échelle du processus d'accumulation en cours depuis le milieu des années soixante-dix, dont l'objectif principal est de déraciner les travailleuses et les travailleurs des terrains sur lesquels leur capacité d'organisation s'est construite pour que, tel·le·s les esclaves africain·e·s déplacé·e·s aux Amériques, iels soient forcé·e·s de travailler et de lutter dans un environnement étranger où les formes de résistance qui sont possibles chez eux ne soient plus accessibles. *De cette manière, comme à l'aube du capitalisme, la physionomie du prolétariat mondial est à nouveau celle de l'indigente, du vagabond, du criminel, de la mendicante, du vendeur à la sauvette, de la réfugiée qui travaille dans l'atelier clandestin, du mercenaire et de l'émeutière.*

Modalités et conséquences des nouvelles enclosures

Comment les nouvelles enclosures fonctionnent-elles ? À l'instar des anciennes, elles fonctionnent en mettant un terme au contrôle communautaire sur les moyens de subsistance. Il y a aujourd'hui très peu de populations qui peuvent encore subvenir à leurs besoins directement par leur terre et leur travail. De l'Indonésie à l'Amazonas, les dernières populations « aborigènes » sont violemment encloses dans des réserves gouvernementales. Plus couramment, les « paysan·ne·s » du Tiers Monde sont aujourd'hui des personnes qui survivent grâce aux pensions que leur versent leurs sœurs et frères qui ont émigré à New York ou en travaillant dans des conditions particulièrement dangereuses dans la culture du pavot ou des feuilles de coca pour

l'export, en se prostituant auprès de ceux dont les poches sont remplies de billets (le meilleur et peut-être le seul aphrodisiaque de tous les temps), ou en migrant vers les villes proches ou à l'étranger rejoignant ainsi les rangs grossissants des ouvrières journalières et ouvriers journaliers, des vendeurs et vendeuses ambulante·s ou des travailleuses et des travailleurs des « zones de libre entreprise » où les conditions de travail sont souvent même plus dangereuses que dans les champs de pavot au pays.

Comme par le passé, une méthode couramment employée pour mener à bien les nouvelles enclosures est la saisie de la terre en paiement de la dette. De la même manière que la cour des Tudor a bradé de vastes étendues de terres communales à ses créanciers, les gouvernements africains et asiatiques actuels capitalisent et rationalisent les terres agricoles pour satisfaire les commissaires du FMI qui n'effacent les dettes extérieures qu'à ces conditions. De la même manière qu'au XVIII^e siècle, les chefs de clans des Highlands écossaises ont manigancé avec les marchands et les banques locales, auprès desquelles ils étaient endettés, pour « débarrasser les terres » des membres de leurs propres clans, les chefs locaux d'Afrique et d'Asie troquent les droits sur les terres communautaires contre des remises de dettes. Aujourd'hui comme jadis, ces méthodes provoquent la destruction des droits coutumiers et des formes traditionnelles de subsistance. C'est là le secret de la « crise de la dette ».

Le travail saisonnier et nomade est la forme majoritaire de travail générée par les nouvelles enclosures. Nous constituons aujourd'hui la main-d'œuvre la plus mobile sur le plan géographique depuis l'avènement du capitalisme. Le capital nous maintient constamment en mouvement, nous sépare de nos pays, de nos fermes, de nos jardins, de nos foyers et de nos lieux de travail, car cela lui assure le maintien des salaires au plus bas, la désorganisation collective et une vulnérabilité accrue des travailleuses et des travailleurs face à la loi, aux tribunaux et à la police. Les nouvelles enclosures ont pour autres conséquences l'augmentation dramatique de la compétition internationale entre les travailleur·euse·s et une expansion gigantesque du marché mondial du travail. Les prolétaires socialistes – qui forment

un tiers de la main-d'œuvre mondiale – entrent, dès les années 1990, en compétition forcée avec le reste du prolétariat mondial, en échange d'un accès au marché de la consommation mondiale qui leur a longtemps été refusé.

Une autre facette des nouvelles enclosures se traduit dans l'offensive qu'elles mènent contre notre reproduction, faisant de nous aussi bien des mutant·e·s que des migrant·e·s. La disparition de la forêt tropicale, la destruction de la couche d'ozone, la pollution de l'air, des océans et des plages ainsi que le rétrécissement flagrant de nos espaces vitaux, sont des phénomènes qui se combinent pour détruire nos ressources naturelles communes. Même les zones de haute mer ont été encloses au cours des années quatre-vingt lors de l'extension dramatique des frontières territoriales traditionnelles. Ce n'est pas de la science-fiction que d'imaginer que nous sommes les cobayes d'une expérience capitaliste de transformation non-évolutionnaire des espèces. Nous ne sommes d'ailleurs pas seul·e·s dans ce processus. Des vaches aux protozoaires, les animaux sont conçus et brevetés pour se nourrir de marées noires, produire davantage d'œufs par heure, ou encore sécréter plus d'hormones. De plus en plus, la valeur de la terre n'est plus déterminée selon la quantité de nourriture qu'elle peut produire ou en fonction du type de bâtiment qu'elle peut supporter, mais selon la quantité de déchets radioactifs qu'elle peut stocker de « manière sûre ». *C'est ainsi que les ressources naturelles communes fatiguées, cadeaux de milliards d'années de transformation sans labeur, rejoignent les corps humains fatigués.*

Le capital rêve depuis longtemps de nous envoyer travailler dans l'espace où rien ne nous restera d'autre que nos machines et de rares relations de travail répressives. Mais le fait est que la terre se transforme en station spatiale où des millions de personnes vivent déjà dans des conditions semblables à celles de colonies dans l'espace : pas d'oxygène à respirer, contacts physiques et sociaux limités, vies déssexualisées, difficultés de communication, manque de soleil et de nature... même les voix des oiseaux migrateurs sont absentes. Nos propres corps sont en train d'être enclos. Des restaurants aux hôpitaux, l'apparence et le comportement sont désormais surveillés

de près dans les emplois de « l'industrie des services ». De l'urine aux glandes sudorales en passant par le cerveau, les corps de celles et ceux qui « travaillent auprès du public » sont constamment surveillés. Le capital nous traite de la même manière que le faisaient jadis les inquisiteurs, cherchant dans nos corps la marque du diable de la lutte des classes et exigeant que nous les ouvrons en grand pour l'inspection. Le cas le plus extrême de cette enclosure se trouve dans les débats personnels-politiques autour du recours croissant des travailleuses et travailleurs à la chirurgie esthétique. Non seulement les reines de beauté et les modèles masculins doivent acheter et racheter chaque morceau de leur corps, mais en plus la chirurgie esthétique est maintenant indispensable dans de nombreux emplois du secteur tertiaire, ce qui révèle de plus en plus la nature marchande des relations capitalistes.

La spirale de la lutte

Les nouvelles enclosures sont toutefois féroce­ment combattues. La planète résonne des manifestations, émeutes et rébellions contre le FMI. Rien qu'en 1989, les rues et les campus du Venezuela, de Birmanie, du Zaïre, du Nigéria et d'Argentine ont vu des affrontements entre troupes armées d'un côté et étudiant·e·s et travailleuses et travailleurs de l'autre, qui scandaient « Mort au FMI », pillaient les magasins de biens de consommation étrangers, désincarcéraient les prisonniers et prisonnières et brûlaient les banques. Et ce n'est pas seulement l'argent qui est combattu. Des Andes à l'Amérique centrale et au Mexique se déroule aujourd'hui une guerre pour la domination de la terre. En Afrique de l'Ouest sont menées des luttes paysannes contre la saisie des terres par l'État et les banques de développement, qui sont faussement présentées aux États-Unis comme des « guerres tribales ». En Afrique du Sud, à la ville comme à la campagne, la bataille pour la terre fait partie de la lutte contre l'apartheid. La lutte pour la terre est également au cœur du « problème palestinien ». Et en Afghanistan, en Inde, au Sri Lanka, aux Philippines et en Indonésie, les prolétaires s'insurgent contre les nouvelles enclosures. Ce n'est d'ailleurs pas un phénomène propre au Tiers Monde. De Berlin-Ouest à Zurich, en passant par Amsterdam, Londres et New York, des squatteurs,

squatteuses et personnes sans-abri ont combattu la police, les pyromanes à la solde des promoteurs immobiliers et d'autres agents de la «déconcentration territoriale», en réclamant non seulement des «logements», mais aussi des terres et tout ce qui va avec.

Les nouvelles enclosures ont également eu des conséquences inattendues. Elles ont notamment conduit à un enrichissement gigantesque du savoir prolétaire. Les prolétaires ouest-africain·e·s des années quatre-vingt savent maintenant quels accords et transactions peuvent se conclure à Brooklyn, Londres ou Venise. Jamais les prolétaires n'avaient été autant amené·e·s à surmonter le régionalisme et le nationalisme. L'intensité de la crise de la dette a en elle-même forcé les travailleuses et les travailleurs à développer de nouvelles formes d'autonomie et à organiser la reproduction en dehors des relations monétaires et des procédures opérationnelles standardisées de la société capitaliste.

Le fantôme marxiste de minuit

Il est assez ironique que les prédictions de Marx sur le développement du capitalisme se vérifient au moment même où le socialisme s'effondre. Même si les intellectuel·le·s «postistes» dansent aujourd'hui sur la tombe de Marx et que les «marxistes» tentent désespérément de mettre à jour leur *curriculum vitae*, la théorie de Marx n'a jamais semblé aussi juste. Que voyons-nous aujourd'hui, si ce n'est la fameuse «paupérisation de la classe ouvrière», «expansion du marché mondial», «concurrence universelle entre les travailleurs⁴» et «composition organique croissante du capital»? Comment pouvons-nous comprendre quoi que ce soit à ce monde sans mobiliser les axiomes de la théorie de Marx en matière de travail, d'argent et de profit?

Théoriquement, donc, le fantôme de Marx nous parle encore à minuit. Mais, d'un point de vue stratégique, Marx et Engels échouent

4 La «paupérisation de la classe ouvrière», l'«expansion du marché mondial» et la «concurrence universelle entre les travailleurs» sont des tendances du développement capitaliste anticipées par Karl Marx et Friedrich Engels dans le *Manifeste du Parti communiste* (1848), Paris, Champ Libre, 1983 ; dans *L'Idéologie allemande* (1846), Paris, Éditions sociales, 1968.

en cette période de nouvelles enclosures. Le Marx du *Capital* interpréterait les nouvelles enclosures de la même manière qu'il a interprété les anciennes, comme une étape du développement capitaliste dont la « nature progressiste » prépare les conditions matérielles d'une société communiste. Selon Marx, les deux accomplissements décisifs de ce développement sont : l'effondrement des barrières locales et l'unification de la classe ouvrière internationale, qui produisent un être humain réellement universel capable de tirer parti de la production mondiale des richesses matérielles et culturelles et de se reconnaître dans un intérêt commun. En effet, avec tout le « feu et [le] sang » qu'elles ont causé, les enclosures constituaient pour Marx un événement positif sur le plan historique, dans la mesure où elles ont conduit à « la dissolution de la propriété privée fondée sur le travail personnel ».

Selon Marx, en détruisant un mode de production « où le travailleur est le propriétaire privé et libre de ses conditions de travail, et [...] les manœuvre lui-même, [où] le paysan est propriétaire privé et libre du champ qu'il cultive, et l'artisan de l'instrument dont il joue comme un virtuose⁵ », les enclosures ont préparé le terrain pour la création d'une propriété privée capitaliste reposant sur la production socialisée. Par conséquent, les enclosures constituent pour Marx la transformation « plus long[ue], plus rude, plus difficile » qui facilite ensuite « l'expropriation d'un petit nombre d'usurpateurs par la masse du peuple » lors la révolution communiste⁶.

Le problème de cette analyse est simple : les nouvelles enclosures (comme bon nombre des anciennes) ne visent pas les petit-e-s producteurices privé-e-s et leurs propriétés. Elles visent à détruire les espaces et les terres communautaires qui sont à la base de la puissance prolétarienne. Un village amérindien Quiché des collines

5 K. Marx, *Le Capital*, Livre I, *op. cit.*, p. 854.

6 Ces citations sont issues de K. Marx, « Tendances historiques de l'accumulation capitaliste » in *ibid.*, section VII, chapitre XXIV, sous-partie VII, p. 857, où Marx écrit que si le développement capitaliste s'est fondé sur « l'expropriation de la masse du peuple par un petit nombre d'usurpateurs », dans le cas de la révolution communiste, « il s'agit de l'expropriation d'un petit nombre d'usurpateurs par la masse du peuple ».

guatémaltèques, une parcelle de terre cultivée collectivement dans le delta du Niger, un quartier urbain tel que celui de Tepito à Mexico ou une ville proche d'une papeterie dans les mains d'ouvriers et d'ouvrières en grève comme Jay dans le Maine ne rentrent pas dans la conception que se fait Marx des cibles des enclosures. Mais il serait absurde de voir la disparition de tels villages, parcelles de terre et quartiers comme des sacrifices nécessaires, positifs à terme, au développement d'un prolétariat réellement « universel ». Dans la vraie vie, les prolétaires doivent bien poser leurs pieds quelque part, faire grève depuis certains lieux et se replier en certains endroits. La guerre de classe ne se déroule pas sur un tableau abstrait comptabilisant pertes et profits, elle a besoin d'un terrain.

En 1867, Marx n'a pas perçu la puissance qui émanait de l'organisation collective de la vie de millions de personnes en Afrique, en Asie, en Océanie et aux Amériques. Cette erreur reste un élément déterminant de la pensée marxiste jusqu'à ce jour. Les marxistes du Tiers Monde parlent encore du caractère progressiste de l'accumulation primitive. Ainsi, bien qu'ils combattent officiellement les nouvelles enclosures du capital, ils envisagent le jour où leur parti et leur État mèneront leurs propres enclosures, de manière même plus efficace que les capitalistes. Elles et eux aussi considèrent que la propriété collective sur les terres et les marchés locaux n'a pas sa place dans une société révolutionnaire. Leur but est tout autant de nationaliser la terre et d'anéantir les marchés locaux que d'expulser le FMI et la bourgeoisie « *compradora* » de leurs pays. En conséquence, ils se retrouvent en conflit avec de nombreuses personnes qui luttent contre les nouvelles enclosures. La confusion s'accroît en périodes victorieuses, lorsque la tendance est à créer des plantations d'État (comme au Mozambique) et des fermes capitalistes (comme au Zimbabwe) aux dépens des réalités et possibilités communautaires. Les conditions de la contre-révolution mûrissent donc inévitablement, alors qu'il est devenu impossible de prendre des mesures économiques favorisant l'autarcie, puisque les structures qui auraient pu assurer l'autosuffisance et refuser la terre aux « *contras* » sont détruites par les forces révolutionnaires elles-mêmes. Ainsi, la crise de la gauche

tiers-mondiste n'est pas seulement le résultat des manœuvres de la CIA, mais aussi de l'échec de l'interprétation marxiste des enclosures. En revanche, la lecture capitaliste des nouvelles enclosures à la lumière de l'effondrement du modèle socialiste et de la crise de la révolution du « tiers-monde » est bien celle de « la fin de l'histoire » – c'est-à-dire celle du triomphe du marché mondial caractérisé par une marchandisation mondiale glorifiée en tant que « démocratisation » et « occidentalisation ».

Le sérieux avec lequel nous devrions traiter ce produit du post-modernisme typique du département d'État est discutable, mais le scénario qu'il suggère est quant à lui plutôt simple. Il ramène la lutte des classes à sa situation d'avant la première guerre mondiale, laissant deux choix aux travailleuses et aux travailleurs de l'Organisation de coopération et développement économiques (OCDE) : « libéralisme » ou « impérialisme ». L'option libérale accepte le « mécanisme du marché » par lequel nous nous retrouvons à remplir notre fonction au sein du processus de travail dans un environnement semblable à une chaîne de triage, de telle manière que l'amélioration de nos « techniques de survie » devient alors le seul but de notre vie. L'option impérialiste encourage, quant à elle, l'internationalisation de la conquête et du pillage par lesquels nous devenons complices de nos patrons dans l'exploitation d'autres prolétaires, de telle manière qu'une victoire nécessiterait alors un accord comme en Afrique du Sud : de meilleurs salaires et un logement protégé par la loi martiale, des chambres de torture au pays et à l'étranger, et un pistolet au fond du sac à main. Le plus probable étant que nous nous retrouvions finalement avec un pernicieux mélange des deux !

Afrique, crise de la dette et nouvelles enclosures

Dans ce bref instant, tout parut se figer, en suspens, tandis qu'un silence total s'abattait sur la place. Les hommes d'Umuofia se confondaient sur la toile de fond muette et immobile des arbres et des lianes géantes. Ils attendaient.

Le chef des auxiliaires de justice brisa l'enchantement.

– Laisse-moi passer ! ordonna-t-il.

– Qu'est-ce que vous faites ici ?

– L'homme blanc dont tu ne connais que trop le pouvoir ordonne qu'il soit mis fin à cette manifestation¹.

— Chinua Achebe, *Tout s'effondre*, 1958

La crise internationale de la dette peut être définie comme l'existence de plus de trois mille milliards de dollars de prêts, accordés à des taux d'intérêt plutôt salés à des pays du Tiers Monde qui n'ont pas la possibilité de payer les intérêts ni même de rembourser la plus grosse partie du capital emprunté à cause de l'effondrement des prix sur des matières premières exportés et en raison de l'intense compétition dans le commerce international des produits légèrement manufacturés. Il existe jusqu'ici deux perspectives principales d'interprétation de la signification et des conséquences de cette crise.

D'un côté, la droite voit la crise comme une menace potentielle pour le système bancaire international en raison de la possibilité de défaut de paiement des principaux pays débiteurs du Tiers Monde. De l'autre côté, la gauche dénonce la crise comme étant l'obstacle principal au développement du Tiers Monde. Dans les deux cas, les solutions proposées découlent d'une interprétation des « problèmes » vraisemblablement posés par la crise. La droite voit dans la crise de la dette une menace presque ontologique contre de l'argent à un échelon international, une justification des politiques rigoureuses

1 C. Achebe, *Tout s'effondre* (1958), Paris, Actes Sud, 2013, p. 240.

imposées par le FMI pour contraindre les pays du Tiers Monde à « passer à la caisse ». De leur côté, les économistes de gauche ont non seulement dénoncé les coûts humains de ces politiques mais ont aussi démontré que, puisqu'elles entravent le développement des économies du Tiers Monde, elles ne feront que prolonger inévitablement la crise de la dette. En résumé, pour la droite, la crise de la dette menace la « croissance stable » des économies créancières, tandis que, pour la gauche, la crise de la dette constitue l'obstacle principal au développement économique des nations endettées. Ces deux visions contradictoires partagent pourtant un principe commun selon lequel la crise de la dette constituerait une menace ou un obstacle au développement capitaliste des années quatre-vingt-dix. Nous ne sommes pas d'accord avec ce principe et nous affirmons que la crise de la dette s'est révélée être une crise productive pour les classes capitalistes aussi bien des nations endettées que créancières. Nous soutenons que la crise de la dette s'est révélée un instrument essentiel employé par le capital pour rééquilibrer les forces de classe exercées aux deux pôles de la relation de dette, ce qui lui a permis de résoudre sa crise de productivité.

Le fait que la crise de la dette soit une crise productive pour le capital n'est nulle part aussi visible qu'en Afrique. Là, nous pouvons observer que les politiques générées par la crise de la dette visent à « rationaliser » les rapports de classe à partir de la question la plus controversée du développement capitaliste : à qui appartient la terre ? Le fait qu'aucune industrie capitaliste ne puisse être créée sans une « rationalisation » de l'agriculture est un axiome de la théorie du développement. La rationalisation, ce n'est pas juste l'utilisation de tracteurs et d'engrais : la privatisation des relations de propriété foncière est infiniment plus importante. Or, la crise de la dette a été un instrument crucial de la « rationalisation » de la propriété foncière en Afrique.

Régler la question de la terre

Pourquoi la « question de la terre » est-elle si centrale en Afrique ? La réponse est simple. Sur la plupart du continent africain, les revendications collectives sur la terre sont encore fortes, car la domination

coloniale n'a pas réussi à détruire les relations communautaires qui préexistaient (un échec qui n'a pas été aussi fort dans les autres parties du monde), en commençant par la relation des peuples à la terre. C'est là un élément déploré par les agent·e·s de développement, tant de gauche que de droite, qui le considèrent comme la raison principale du « retard » économique de l'Afrique. *The Economist* de Londres l'explique clairement, dans une « enquête nigériane » de mai 1986, qui souligne à quel point « la question de la terre » est encore d'une importance cruciale dans la région. Dans une partie intitulée « The Capitalist Flaw », nous pouvons lire que hormis les deux exceptions du Kenya et du Zimbabwe, où la terre a été cultivée par les hommes blancs répondant aux lois européennes de propriété et de succession, pratiquement partout ailleurs sur le continent africain, ce sont les lois coutumières d'utilisation de la terre qui prévalent, reconnaissant les droits communaux séculaires sur les terres.

Cela signifie qu'une entité souhaitant investir doit d'abord négocier avec la communauté et la payer, « pour chaque arbre, pour les droits d'affouage, pour le pâturage des chèvres des femmes, pour la tombe du grand-père ». Ceci est vrai même dans les pays comme le Nigéria, où l'État a nationalisé toutes les terres en 1978. Pour illustrer ce scandale, l'article montre l'image d'un troupeau de vaches – avec berger et compagnie – qui circule sans être dérangé aux côtés d'une voiture en plein milieu d'une ville nigériane.

Sans surprise, *The Economist* conclut que les terres africaines « doivent être encloses et que les droits d'usage, d'accès et de pâturage traditionnels doivent être abolis », car partout ailleurs « c'est la propriété privée sur la terre qui a fait fonctionner le capital² ». Ainsi, l'expropriation foncière est une condition préalable à la commercialisation de l'agriculture et à la constitution d'un prolétariat discipliné et dépendant du salaire.

L'enquête néglige le fait que l'expropriation foncière ne s'est en aucun cas limitée aux économies coloniales et que la privatisation de la terre s'est poursuivie à une cadence accélérée, y compris dans les

2 « Nigeria Survey », in *The Economist*, 3 mai 1986.

années soixante-dix et quatre-vingt, en raison des projets de développement agricole de la Banque mondiale qui, sous couvert de « modernisation », ont introduit non seulement des tracteurs, mais également de nouveaux rapports de classe dans les relations de propriété dans les zones rurales d'Afrique. De nouvelles relations à la propriété ont aussi été impulsées par les campagnes d'expropriations dictées par les gouvernements (pour le développement d'infrastructures, l'exploitation pétrolière, etc.) ainsi que par le processus d'urbanisation de masse et, en particulier, le refus croissant exprimé par les nouvelles générations de passer leur vie « dans la savane » à suivre les pas de leurs parents.

Mais jusqu'à ce jour, au moins 65 % de la population africaine subsaharienne vit de l'agriculture vivrière, principalement pratiquée par les femmes³. Même dans les villes, de nombreuses personnes en Afrique comptent sur le soutien des villages, d'où l'on peut espérer obtenir de la nourriture quand on est en grève, où l'on pense retourner pour ses vieux jours, où, si l'on n'a rien pour vivre, on peut toujours récupérer auprès d'un chef local une terre inutilisée à cultiver ou une assiette de soupe dans le voisinage ou chez des proches. Le village est le symbole d'une organisation communautaire de la vie qui, bien qu'étant attaquée de toutes parts, ne s'est pas complètement désintégrée. En témoigne la responsabilité qu'éprouvent encore celles et ceux qui partent à la ville envers leur communauté natale, responsabilité qui se transforme vite en fardeau mais qui sert à soutenir de nombreuses personnes qui sans ça seraient laissées pour compte. Au Nigéria par exemple, des villages s'entraident souvent pour payer les frais de scolarité de certain·e·s enfants envoyé·e·s à l'école, espérant qu'une fois diplômé·e·s, iels aideront en retour les gens au pays.

«Le village» constitue à ce jour la base reproductive de nombreux pays africains, en particulier pour le prolétariat qui, une fois urbanisé, peut rarement se permettre le «train de vie» de la famille nucléaire caractéristique de la classe moyenne. D'autre part, même

3 S. Hanson, «Backgrounder. African Agriculture», in *New York Times*, 28 mai 2008.

au sein de la classe moyenne, la famille nucléaire rivalise toujours avec le village, qui (principalement grâce aux femmes) refuse d'être traité comme une usine désaffectée. Ce conflit entre ville et village est le sujet de nombreux contes racontant l'histoire de familles trop exigeantes qui conduisent leurs enfants urbanisé·e·s à la corruption à cause de leurs attentes déraisonnables. Mais en réalité, ces exigences «déraisonnables» ont maintenu la pression sur le salaire urbain, assurant ainsi un niveau de consommation plus élevé, autant au village que dans les centres urbains, de telle manière que la conscience des richesses matérielles et culturelles produites dans le monde est présente dans chaque coin de campagne.

La survivance des liens communautaires et l'inexistence d'une tradition de dépendance au salaire ont eu de nombreuses conséquences sur l'économie politique de l'Afrique. Tout d'abord, elles ont nourri un sentiment de légitimité quant à la distribution des richesses dans la communauté et par l'État. Ensuite, elles sont responsables du fait que la plupart des prolétaires africain·e·s ne parviennent pas à considérer les lois du capital comme des lois naturelles, bien que les efforts pour avoir accès aux biens que le développement industriel peut offrir constituent aujourd'hui un facteur général de changement social.

Si je souhaite insister là-dessus, c'est en raison de la propension étasunienne à voir les Africain·e·s soit comme des victimes impuissantes (face à la corruption des gouvernements ou aux catastrophes naturelles), soit comme les protagonistes de batailles rétrogrades s'articulant autour d'allégeances tribales (un mythe perpétré par les médias occidentaux afin d'encourager une politique de l'impasse dans les combats des peuples du continent). En réalité, aussi bien dans les champs que dans les usines, les marchés et les écoles, les luttes menées sont non seulement rarement égalées dans leur combativité, mais sont aussi très «modernes» dans leur fond. Leur enjeu n'est pas la préservation d'un passé mythique, mais la redéfinition de ce que le développement signifie pour le prolétariat : un accès aux richesses produites à l'échelon international, mais pas au prix fixé par le capital.

Les exemples de la combativité et de la modernité des luttes prolétaires en Afrique sont innombrables, allant du refus de se laisser recenser (au Nigéria, l'idée d'un recensement reste encore au stade de «l'utopie» gouvernementale) à la résistance à l'expropriation foncière (qui tourne souvent en guerre ouverte), en passant par l'opposition au recouvrement des impôts (profession dans laquelle le recours à des gardes du corps est fréquent). Au Nigéria, bien que la terre ait été nationalisée, des négociations avec les chefs locaux sont toujours indispensables avant que le gouvernement ne puisse s'approprier la moindre parcelle de terre et, jusqu'à récemment, des compensations devaient être payées en contrepartie des arbres et des récoltes. Enfin, la résistance au travail salarié a de loin dépassé ce à quoi l'on pouvait s'attendre de la part d'une main-d'œuvre qui n'excède pas 20 % de la population.

La résistance du prolétariat africain aux lois du capital s'est renforcée au sein des nouvelles générations qui ont grandi au cours d'une période d'intenses luttes de libération (Guinée-Bissau en 1975, Angola et Mozambique en 1976, Zimbabwe en 1980) et qui voient maintenant l'«Occident» à travers les yeux de Soweto. Au cours des dernières décennies, cette jeunesse a fait désespérer le capital de réussir un jour à améliorer la discipline et la productivité de la population africaine.

Ainsi, tout au long des années 1970 et 1980 (avant la crise de la dette, donc), un consensus a émergé au sein du capital international selon lequel l'Afrique serait une zone sinistrée et que son seul espoir d'avenir reposerait sur une réduction considérable de sa population. Ce fut bien «la résistance de l'Afrique au développement» dont on fit le procès. *Le Wall Street Journal* nous raconte que l'Afrique est la seule région du monde qui n'a connu aucune croissance depuis la fin de la Seconde Guerre mondiale. De plus, l'attachement de la population africaine à «ses modes de vie traditionnels» – un nom de code pour qualifier des attitudes anticapitalistes – et ses exigences quant à une meilleure qualité de vie – en particulier dans des pays tels que le Nigéria ou la Zambie qui ont vu leur richesse nationale augmenter d'un coup dans les années soixante-dix (en raison du prix du

pétrole et du cuivre) – devaient être combattues si l'on voulait qu'une quelconque forme de développement capitaliste puisse s'implanter dans la région. En réponse à ces problèmes politiques et structurels, le capital international a mis en place une politique de sous-développement planifiée dont le noyau dur reposait sur la négation des revendications territoriales communautaires. Non seulement les entreprises ont fui l'Afrique à la recherche de refuges plus sûrs auprès des banques suisses ou étasuniennes, mais les investisseurs étrangers sont devenus de moins en moins nombreux, jusqu'à n'être plus qu'une poignée. L'Afrique des années soixante-dix et quatre-vingt était la région qui attirait le taux d'investissement en capital le plus faible du monde. L'aide extérieure et les exportations africaines se sont également effondrées. Pendant ce temps, le danger d'une « explosion démographique » annonciatrice de la révolution est devenu le credo aussi bien des organismes internationaux que des politiciens africains. En conséquence, d'après les mots d'Alden W. Clausen, le président de la Banque mondiale, « l'Afrique fait aujourd'hui l'expérience de la pire dépression au monde depuis la seconde guerre mondiale ». Cela signifie que, du point de vue du capital, l'Afrique représente le fond du tonneau, c'est-à-dire la zone où l'on rencontre le plus de résistance au développement.

L'ampleur du découragement capitaliste quant à la profitabilité des économies africaines se perçoit clairement dans le ton macabre avec lequel on discute généralement de l'Afrique et dans le mépris affiché par le capital international à l'égard de la préservation de la main-d'œuvre africaine. L'Afrique est maintenant l'endroit où l'on procède aux tests cliniques des vaccins anti-VIH⁴. C'est la pouvelle chimique

4 Dans les années quatre-vingt, des centres hospitaliers français et étasuniens ont mené des tests au Congo et dans d'autres régions d'Afrique, en utilisant souvent des vaccins vivants. Selon le Dr Robert W. Ryder, directeur du programme étasunien de recherche sur le SIDA, le choix de l'Afrique comme terrain d'expérimentation se justifiait car ce « que l'on peut faire ici [au Zaïre] [...] et que l'on ne peut pas faire aux États-Unis, c'est suivre des milliers et des milliers de victimes du SIDA, car les salaires sont suffisamment bas pour le permettre » (in *New York Times*, 2 août 1988). Plus explicite encore fut la raison invoquée par le Dr Jeffrey C. Laurence, spécialiste du SIDA, qui travaillait au Cornell Medical Center : « Avant que les chercheurs élaborent de nouvelles techniques [...] →

et nucléaire du monde entier, l'endroit où sont écoulés les produits pharmaceutiques périmés et où sont jetés les produits interdits en Europe ou aux États-Unis comme les médicaments ou les pesticides⁵.

C'est dans ce contexte qu'il faut interpréter le développement de la crise de la dette qui, au début des années quatre-vingts, touche plus de vingt-cinq pays africains.

La crise de la dette, une crise productive pour le capital

Il est difficile d'estimer dans quelle mesure l'escalade de la dette est liée à la pression exercée par les revendications ouvrières qui, dans les années soixante-dix, ont forcé les gouvernements africains à emprunter de l'argent à des banques étrangères ou dans quelle mesure elle a été orchestrée par le capital international afin de forcer les gouvernements africains à appliquer une politique de réformes draconiennes. Ce qui est toutefois certain, c'est que la crise de la dette a fourni au capital national et international une occasion en or pour mettre en œuvre une vaste restructuration des rapports de classe, destinée à diminuer le coût du travail, augmenter la productivité sociale, inverser « les attentes de la société » et ouvrir le continent à une pénétration complète des relations capitalistes, fondée sur l'utilisation capitaliste de la terre.

il est presque inévitable que la science prenne quelques raccourcis et se salisse un peu les mains » L. K. Altman, « Test on Humans Near in AIDS Vaccine Hunt », in *New York Times*, 18 mars 1987. Aujourd'hui encore, l'Afrique est le terrain d'expérimentation des vaccins anti-VIH. A. S. Fauci, le directeur des Centres pour le contrôle et la prévention des maladies des États-Unis a annoncé qu'il était prévu que des essais à grande échelle soient lancés en novembre 2016 ; voir National Institutes of Health, « Large-Scale HIV Vaccine Trial to Launch in South Africa », 18 mai 2016.

- 5 À l'époque où ce texte a été écrit, les États-Unis exportaient des déchets dangereux vers l'Afrique. Les États-Unis ont également fait partie du petit nombre de pays qui, des années plus tard, en 1998, ont refusé de signer un arrêté de l'Union européenne destiné à interdire l'exportation de déchets toxiques vers les pays du Tiers Monde ; voir « International. Western firms dump toxic waste in Africa », in *An Phoblacht*, 19 octobre 2006. Un article de 1998 a également rapporté que les eaux internationales regorgeaient de navires en attente de déchargement de leur cargaison toxique.

Comme en d'autres endroits du Tiers Monde, la crise africaine s'est déroulée en deux phases distinctes, différenciée chacune par l'intervention plus ou moins directe de gouvernements étrangers, ainsi que par le rôle joué par les organismes internationaux. On a assisté en fait à une division du travail entre le Fonds monétaire international (FMI) et la Banque mondiale, ne traduisant pas tant un besoin d'appliquer une politique du « gentil flic / méchant flic » que la nécessité de gérer différents niveaux de résistance prolétarienne, un facteur clé de la dialectique du développement et de la répression. S'étalant à peu près de 1980 à 1984, la Phase I fut dominée par les « politiques monétaristes » du FMI. Au cours de cette phase, les différents pays se sont successivement retrouvés en défaut de paiement d'intérêts, ce qui les a conduit à passer des accords avec le FMI pour obtenir des emprunts de confirmation en échange de l'application des tristement célèbres conditions du FMI : réduction des subventions de produits et de programmes, gel des salaires, restrictions budgétaires dans le secteur public et dévaluations massives qui, dans de nombreux cas, conduisaient quasiment à une démonétisation des économies concernées. Mais en 1984, la résistance aux mesures d'austérité supplémentaires et la haine contre le FMI étaient telles qu'une nouvelle stratégie a dû être échafaudée, accompagnée d'un changement de tutelle sous la forme d'une prise de contrôle par la Banque mondiale. Lancée en 1984, la Phase II a ainsi pris la forme d'un plan de « reprise économique » et de « développement » promu par la Banque mondiale.

La Banque mondiale est une vieille connaissance du continent africain. Sur la période qui a suivi les indépendances, elle s'est dépêchée de remplacer les administrations coloniales en partance. Dans les années quatre-vingt, elle a joué en Afrique le rôle d'éminence grise du capital. Quasiment aucun projet ou accord ne pouvait voir le jour sans son intervention que ce soit en sa qualité de prêteuse, de conseillère ou de contrôleuse ou, dans sa plus récente représentation d'elle-même, en tant que « banque du savoir ». En 1984, la Banque mondiale a annoncé qu'elle allait lever un milliard de dollars pour financer cinquante « prêts concessionnels » à destination des nations subsahariennes disposées à accepter sa recette de la « reprise économique »

et à prendre le chemin des réformes économiques. Ce « dispositif spécial pour l'Afrique », qui sous le nom de « programme d'ajustement structurel » (PAS) a servi de modèle au plan Baker lancé à Séoul en octobre 1985 lors d'une assemblée internationale du FMI et de la Banque mondiale⁶, est apparu comme le vecteur d'une conversion à l'économie de marché largement acclamée, opérée par de nombreux pays africains depuis 1985.

En réalité, le PAS représente une politique du laisser-faire à la Reagan appliquée au Tiers Monde. Son modèle principal s'inspire de la formule, élaborée par Milton Friedman pour le Chili d'après Allende, qui exige la suppression de toutes les mesures de protection du niveau de vie de la classe ouvrière et qui force les travailleuses et les travailleurs à survivre uniquement dans un cadre où leurs conditions de travail sont concurrentielles de celles des autres prolétaires dans le monde. En conséquence, le montant des salaires est décidé sur la base d'une estimation du marché international du travail, à laquelle se combine la répression d'État qui garantit que les salaires ne s'élèveront jamais au-dessus des « standards internationaux ».

Les PAS réclament beaucoup de répression. Au Chili, l'implantation du PAS a coûté la vie à trente mille prolétaires, massacrés en l'honneur de la nouvelle liberté des marchés. Un PAS signifie également qu'en échange de prêts « axés sur la croissance », les pays acceptent la libéralisation des importations, la privatisation des industries d'État, l'abolition de toute restriction sur le change des devises et le prix des marchandises, l'arrêt de tous les programmes de subvention ainsi que davantage de dévaluations, le tout financé par des prêts également destinés à orienter les secteurs industriels et agricoles vers l'export. Selon la rhétorique du monde des affaires et de la Banque mondiale, à partir du moment où on laisse les prix des marchandises, des services et du travail « s'ajuster à leur valeur marchande » et que les biens importés sont à nouveau disponibles sur le marché, tout

6 Le plan que James Baker, qui était à l'époque secrétaire au Trésor des États-Unis, a lancé à Séoul a été vendu comme la solution pour combattre la crise internationale de la dette.

le monde est encouragé à produire davantage, les investissements étrangers abondent, les exportations augmentent, faisant rentrer des devises fortes dans les caisses, et la reprise est enfin toute proche. Mais en réalité, les PAS impliquent que des millions des personnes en Afrique, dont le salaire mensuel moyen est au mieux de trente dollars, sont sommées de payer les marchandises et les services qui leur sont nécessaires à des prix avoisinant les montants étasuniens. Même les prix des denrées alimentaires locales atteignent des montants prohibitifs à mesure que les terres sont progressivement exploitées pour des cultures n'étant pas destinées à la consommation locale.

Le PAS est en réalité un vecteur de l'intégration du prolétariat africain dans le marché mondial selon des termes qui ne sont pas très différents de ceux de l'époque coloniale puisqu'on attend de lui qu'il produise des récoltes qu'il ne consommera pas et qu'il paye ce qu'il achète à des prix internationaux, alors même que les salaires se sont non seulement évaporés en raison des restrictions budgétaires, mais qu'ils sont aussi devenus insignifiants face aux dévaluations astronomiques. L'intégration du prolétariat africain dans le marché mondial par le biais des PAS est également visible au niveau de la nouvelle hiérarchie. Avec les nouvelles campagnes de productivité, toutes les tentatives d'«indigénisation» ont été abandonnées et les directrices et technicien·ne·s expatrié·e·s affluent à nouveau comme dans les anciens temps coloniaux, dans l'espoir que les maîtresses et les maîtres blanc·he·s réussissent plus efficacement à mettre les gens au travail que n'y sont parvenu·e·s leurs homologues africain·e·s.

Dans la mesure où les principaux gestionnaires de ce nouveau tournant se sont avérés être des organismes étrangers (FMI, Banque mondiale, le Club de Paris et le Club de Londres, en plus des banques commerciales), les mesures qui ont été adoptées ont écrit un nouveau chapitre des relations néocoloniales, où les banques et organismes occidentaux ont remplacé les pouvoirs coloniaux dans leur rôle impérial. Cette comparaison avec l'époque coloniale n'est pas sans fondement. Une fois dans les griffes du FMI et compagnie, un pays perd toute indépendance économique et politique. Les représentant·e·s du FMI siègent au conseil de la Banque centrale, aucun projet économique

primordial ne peut être entrepris sans leur approbation, des agent·e·s étranger·e·s font régulièrement des descentes autoritaires pour contrôler les livres de comptes et, même s'il le souhaite, aucun gouvernement ne peut diriger de manière indépendante politiquement, puisque tous les quelques mois, il se voit obligé d'implorer les organismes étrangers de lui accorder de nouveaux prêts ou un rééchelonnement de dette.

Le cas du Libéria, qui a demandé, en 1987, à Washington de lui envoyer une équipe de gestionnaires pour diriger son économie⁷, constitue un exemple extrême mais emblématique de ce qui se passe aujourd'hui dans la majeure partie de l'Afrique. Tout aussi révélatrices sont les propositions ouvertes faites par des gouvernements africains (par exemple le Cameroun, la Côte d'Ivoire, le Nigéria) à Israël et à l'Afrique du Sud, avec qui la prudence recommandait jusqu'ici, et depuis longtemps, de privilégier des relations secrètes. Il est ainsi possible de parler de recolonisation de l'Afrique sous l'hégémonie des puissances occidentales qui utilisent la crise pour récupérer ce qu'elles ont perdu dans le sillage des luttes anticoloniales.

Tout ceci ne doit cependant pas cacher le fait que la crise et l'aide étrangère ont été toutes deux très bien accueillies par les fractions dominantes de la classe dirigeante africaine. En effet, celle-ci s'est servie de la dette extérieure pour s'affranchir des concessions qu'elle avait été obligée de faire au prolétariat après l'indépendance, ainsi que pour juguler le militantisme des nouvelles générations. Il va sans dire que les dirigeants africains ont également dû avaler quelques pilules amères au passage. Pour la classe dirigeante africaine, l'intégration dans le capital international signifie autre chose que ce qu'elle est parvenue à atteindre dans la période d'après leur indépendance. À cette époque, les nations africaines faisaient face à un front capitaliste moins unifié (où les États-Unis étaient en compétition avec les vieilles puissance coloniales et l'URSS pour jouer un rôle

7 En 1987, les États-Unis acceptaient d'envoyer dix-sept experts financiers au Libéria, « avec l'autorité de gérer l'économie criblée de dettes de ce pays » ; voir « U.S. Experts to Manage Ailing Liberian Economy », in *New York Times*, 5 mars 1987.

politique sur le continent), mais, en 1990, au moment où nous avons écrit ces lignes, les principales branches du capital international se confondent. Ainsi, les jeux nationalistes auxquels pouvaient s'adonner les dirigeants africains – en arborant publiquement le non-alignement et le panafricanisme tout en passant des accords en sous-main avec l'Afrique du Sud (comme ce fut le cas pour le Nigéria, par exemple) et en encaissant l'argent venant à la fois de l'« Est » et de l'« Ouest » – ne sont désormais plus possibles. Il ne leur est plus possible non plus de continuer à osciller entre la Scylla du socialisme démagogique et la Charybde d'un gaspillage des fonds du capital à des fins visiblement improductives.

Les dirigeants africains sont également passés en jugement. Les porte-parole du capital les ont accusés d'attachement personnaliste au capital (la fameuse accusation de « corruption ») et de manque de compétences managériales. Mais ces condamnations ont été considérées utiles dans la plupart des cercles africains. La crise de la dette a servi de processus de « conscientisation » des dirigeants africains qui ont compris qu'ils ne pouvaient pas diriger sans l'aide de Washington, Londres et Paris et qui ont montré face à « la crise » de profondes similarités avec les positions politiques de ces dernières quelle que soit la quantité de rhétorique socialiste dont certains avaient pu faire l'éta-lage. C'est pourquoi ils se sont aussi facilement soumis aux exigences du capital étranger. Ce n'était pas en raison de leur impuissance face à Washington ou à Londres, mais à cause de leur impuissance face au peuple africain. Ce n'est pas un hasard si, à la brève exception de la Tanzanie sous Nyerere, aucun gouvernement africain n'a nulle part tenté de mobiliser la population qui aurait pourtant répondu tambour battant à un appel au non-remboursement. Au contraire, ils ont « fait passer » les mesures d'austérité les plus meurtrières, détournant des montants substantiels de devises étrangères soi-disant rares pour renforcer leurs polices et leurs armées avec les derniers équipements anti-émeutes, tout en jouant les démunis devant le FMI. La crise de la dette a ainsi montré sans ambiguïté que, pour maintenir leur règne, les gouvernements africains doivent compter sur le soutien de Washington, Londres et Paris.

Un des principaux résultats de la crise de la dette a été la réorganisation du mécanisme de commandement capitaliste, à commencer par l'unification du capital « métropolitain » et du capital « périphérique ». L'empressement des dirigeants africains à se soumettre au capital international – mettant souvent en œuvre des mesures d'austérité plus sévères que celles requises par la Banque mondiale et le FMI – a été tel qu'un certain nombre de pays africains (comme le Maroc, le Ghana et le Nigéria) sont en train de devenir des modèles pour les instances multinationales. Le tournant a été pris au printemps 1986, lorsque l'Organisation de l'unité africaine (OUA) a décidé d'évoquer le problème de la dette africaine aux Nations unies, en demandant aux pays occidentaux de l'aider à le résoudre. À ce moment, presque tous les pays du continent étaient en défaut de paiement des intérêts, et de nombreux pays consacraient 30 à 40 % de leur budget au service de la dette – pourcentage que les économistes de gauche considèrent comme une recette pour le désastre économique.

Ce mouvement sans précédent fut une victoire idéologique décisive pour les puissances occidentales qui, après des décennies de rhétorique anti-impérialiste, se sont senties confortées dans leurs réticences d'avant les indépendances. (« Nous vous avons bien dit que vous n'étiez pas prêts ! ») Lors de la session extraordinaire des Nations unies en 1986, elles ont rejeté une résolution qui pointait leur responsabilité dans la crise africaine et ont ainsi clarifié le fait qu'elles ne voudraient plus rien entendre de la façon dont le colonialisme avait paupérisé l'Afrique. Et il est en effet communément accepté dans les médias étasuniens contemporains que le colonialisme ne porte aucune responsabilité dans ce qui se passe aujourd'hui en Afrique.

Cette session des Nations unies de 1986 fut la Canossa des gouvernements africains. Ils y ont reconnu publiquement qu'ils étaient incapables de diriger le continent par eux-mêmes. Cette réunion fut également l'occasion pour les puissances coloniales anciennes et nouvelles (comme le Japon) de se mettre en selle. Le voyage triomphal de George Shultz, ministre des Affaires étrangères de Ronald Reagan, à travers l'Afrique en juin 1986, puis le meurtre, un an après, du président du Burkina Faso, Thomas Sankara (qui était à l'époque

le symbole vivant du panafricanisme et de l'anti-impérialisme) ont achevé de sceller l'affaire⁸.

Depuis lors, la « crise de la dette » s'est déployée en Afrique dans toute sa logique mathématique, démontrant à quel point il est trompeur de l'appréhender comme une crise quantitative, bien qu'elle soit généralement présentée comme telle. L'erreur de l'approche numérale est de croire que, du point de vue du capital, la « reprise économique » équivaut à la « réduction de la dette ». Si tel était le cas, une grande partie de ce qui se produit autour de la dette serait incompréhensible car, dans la plupart des pays, la dette a escaladé de manière dramatique après l'adoption des mesures de reprise économique dictées par le FMI et la Banque mondiale. La dette nigériane, par exemple, est montée de 20 à 30 milliards après l'introduction des mesures d'ajustement structurel. Les raisons de ce résultat apparemment paradoxal se trouvent dans le fait que la crise de la dette ne dépend pas du montant de dette dû ou acquitté, mais qu'elle sert de justification à l'activation de certains processus : gel des salaires, effondrement de toute industrie locale n'étant pas connectée au capital étranger (qui fournit les devises nécessaires à l'investissement en capital et en technologie), interdiction des syndicats, fin de la gratuité de l'éducation même au niveau primaire, imposition de lois draconiennes transformant les grèves et autres luttes sociales en actes de sabotage économique, interdiction des organisations militantes étudiantes et, par-dessus tout, privatisation de la terre. La fonction remplie par la crise de la dette s'observe peut-être mieux dans l'intensification abondamment financée des mesures répressives dans les pays débiteurs. Des outils

8 Au moment de son assassinat, clairement motivé par la volonté de faire taire l'une des voix rebelles les plus inspirantes d'Afrique, Thomas Sankara était le symbole de l'anti-impérialisme en Afrique. Son gouvernement a rejeté toute aide étrangère, planifié la nationalisation de toutes les ressources minérales et terrestres et refusé la dépendance envers du FMI et de la Banque mondiale. Sa politique intérieure s'est concentrée sur l'autosuffisance agricole et la réforme foncière, sur l'enjeu prioritaire de l'instruction et sur le soutien à la santé publique. Son programme national incluait également la plantation d'arbres afin de juguler la désertification du Sahel, la redistribution des terres des seigneurs féodaux aux paysans, la suspension de la capitation en vigueur dans les zones rurales et l'adoption d'un plan de construction routière et ferroviaire destiné à "souder la nation".

de répression techniques dernier cri (voitures, talkies-walkies, agents de sécurité israéliens) sont arrivés en Afrique après la crise de la dette. Les dépenses liées à « la défense » sont les seules que les organismes internationaux n'ont pas refusé aux gouvernements africains, alors qu'ils comptent chaque centime dès qu'il s'agit de santé ou d'éducation. Pour le capital, « crise » n'est donc pas le terme approprié. Mais pour la classe ouvrière, c'est bien de cela dont il s'agit.

Nous pouvons voir ce que la « crise » a signifié pour le peuple en observant le Ghana, une « réussite exemplaire » du FMI, du point de vue de l'extensivité de la libéralisation du marché permise et du taux de croissance d'alors. Depuis 1983, lorsque le Ghana a décidé de se soumettre au FMI, la valeur de la monnaie nationale, le cedi, s'est effondrée de presque 100 %. En conséquence, les gens sont payés avec des billets sans valeur, ce qui signifie que la majorité de la population ghanéenne a été démonétisée. Les syndicats ont cependant été suffisamment intimidés pour adhérer au programme et éviter les grèves ouvrières (ceci ayant aussi été facilité par la vieille réputation de Jerry Rawlings, considéré comme un « homme du peuple »). À l'initiative du capital international, la population ghanéenne a ainsi été contrainte de sombrer en dessous de la relation monétaire. Le salaire mensuel des fonctionnaires de rang intermédiaire parvient à peine à payer le tiers des dépenses alimentaires mensuelles de leur famille. Cela signifie que leur vie est forcément faite de débrouilles et de magouilles permanentes qui leur prennent aujourd'hui toute leur énergie. (Même si, à la longue, l'expérience de devoir constamment inventer de nouvelles techniques de reproduction peut produire quelques résultats inattendus.)

Au Ghana, de nombreuses personnes s'accrochent à un emploi salarié uniquement dans l'espoir de « gratter sur les côtés du boulot », ce qui signifie utiliser les ressources et les équipements disponibles sur le lieu de travail pour leur propre reproduction. Avec ou sans salaire, le fait de gagner tout juste de quoi vivre constitue une lutte sans fin au sein de laquelle la prostitution, le racolage des touristes, l'agriculture vivrière et les envois d'argent depuis l'étranger sont (pour la plupart) les seules alternatives à la famine et au vol. Pendant ce temps, au

cours des quatre dernières années de la décennie 1980, deux millions de Ghanéens (presque 20 % de la population du pays) ont émigré vers l'Italie, l'Islande et l'Australie et beaucoup d'autres sont sur le départ. On les appelle « les gens de la route », en transit sur la planète, souvent jetés par-dessus le bord des navires sur lesquels ils avaient embarqué illégalement, allant de port en port à la recherche d'un pays qui les laissera entrer, prêts à travailler dans n'importe quelles conditions puisque quelques dollars gagnés à vendre des montres ou des sacs à New York permettent de soutenir une famille à Accra ou Dakar. Dans toutes les régions d'Afrique, la fuite est si importante qu'elle est devenue un métier en elle-même, avec des gens qui se spécialisent dans le contournement des restrictions imposées par les ambassades étrangères sur les visas.

Partout, du Nigéria à la Tanzanie, une nouvelle diaspora est à l'œuvre, envoyant des millions de personnes travailler en Europe et aux États-Unis. Cette diaspora est une mine d'or pour le capital européen et étatsunien qui se repaît encore du premier principe de l'ancienne traite des esclaves : les gens sont plus productifs une fois déracinés de leur foyer. Pendant ce temps, le nombre et le statut des migrant·e·s sont surveillés par les démographes de la Banque mondiale qui, avec une précision scientifique digne des nazis, recensent périodiquement quelles régions tombent en dessous des seuils de satisfaction des besoins caloriques pour le travail, ou « juste » pour la survie. La faim est en train de réapparaître dans des endroits surprenants comme au Nigéria, traditionnellement considéré comme la réserve d'igname de l'Afrique, même les années de récoltes abondantes. Non seulement la viande disparaît, mais le gari (la farine de manioc), qui est traditionnellement l'aliment le plus basique et le moins cher, devient hors de prix, tout du moins dans les centres urbains où il doit être acheminé par des camions et fourgons alimentés en essence, laquelle coûte aujourd'hui ce que le whisky coûtait autrefois. Au cœur des intentions de la crise de la dette se trouvent l'anéantissement du système traditionnel africain de reproduction de la vie et de la force de travail ainsi que l'anéantissement du village et du régime foncier communautaire, car le but du FMI et de la Banque mondiale est de

faire en sorte que les gens et les terres soient disponibles pour une exploitation plus intensive.

La première phase de la crise de la dette – la démonétisation des économies africaines – a fait comprendre à la population africaine que, du point de vue capitaliste, elle était morte et que l'époque où elle pouvait encore vivre dans les interstices entre le village et le marché international était maintenant révolue. Les famines de 1984-1985 ont brutalement illustré ce point d'un bout à l'autre de l'Afrique. La seconde phase de la crise de la dette – celle du PAS – a consisté (et consiste encore) en une période d'enclosure des terres. Cette seconde phase a fait comprendre aux gens dans les fermes et dans les mines que, s'ils n'utilisaient pas les terres pour produire à destination du marché national et international, celles-ci seraient accaparées par celles et ceux qui le feraient. Si jamais ces «ajustements structurels» aboutissent, ce sera la fin de l'«Afrique-mère».

De nouvelles luttes sociales

La crise de la dette est presque un cas d'école de cette vieille réalité du libéralisme économique qui n'est pas seulement compatible avec le fascisme social, mais qui l'exige même pleinement lors de certaines périodes charnières. La voie chilienne de la reprise économique s'applique désormais dans la plupart des pays africains libéralisés et ajustés structurellement. La recette chilienne a été apprise presque par cœur : les organisations étudiantes doivent être interdites et poussées dans la clandestinité, les syndicats doivent être intimidés, les forces de sécurité doivent être restructurées (généralement avec l'aide de conseillers de l'ombre venus des États-Unis, de Grande-Bretagne, de France ou d'Israël). Par ailleurs, les nouvelles lois contre la criminalité sont désormais la norme. Au Nigéria, nous avons le décret no 20 contre le «sabotage économique» – qui inclut les grèves sur les sites pétroliers (instaurant la peine de mort pour de tels actes de sabotage) – ainsi que décret no 2 qui met en place une détention préventive pouvant durer jusqu'à six mois. La peine capitale est de plus en plus utilisée comme arme dans la «guerre contre les vols à main armée», l'équivalent nigérian de la «guerre contre la drogue».

Pour ce qui est la place réservée à la « liberté d'expression », nous nous contenterons de mentionner le cas du Nigéria, où même des séminaires portant sur le PAS auxquels participent des lauréat·e·s du prix Nobel tels que Wole Soyinka se déroulent maintenant avec des policiers armés à leurs portes.

Mais aucune de ces dispositions n'est parvenue à mettre fin à la résistance aux « mesures de redressement économique ». Le premier échec remarquable des politiques du FMI est survenu en Zambie en décembre 1986, quelques mois après la conférence des Nations unies en Afrique. Gorgé des larmes de Kenneth Kaunda, le gouvernement zambien a dû tourner le dos au FMI à cause des émeutes de masses contre le FMI et l'austérité qui se sont déroulées dans le nord du pays – en plein dans la zone où se trouvent les mines de cuivre. Après une autre salve d'augmentation des prix et une nouvelle dévaluation du kwacha, la population s'est engagée dans des manifestations d'une violence inégalée depuis l'indépendance. Le gouvernement a dû fermer les frontières et faire appel à des unités militaires. Les émeutes ont été déclenchées par l'annonce du doublement du prix de la farine de maïs par le gouvernement suivant les exigences du FMI. À l'annonce de ce projet, les femmes au foyer, les jeunes et les chômeuses et les chômeurs ont pris la rue et ont attaqué les réserves de maïs. Puis tous les autres entrepôts sont rapidement devenus des cibles. Les foules se sont approprié les télévisions, les chaînes stéréos et même les voitures, ont caillassé les policiers, ont pris d'assaut les bureaux gouvernementaux et ont réduit en cendres le siège du gouvernement à Kalulushi (d'où les larmes de Kaunda). Dix personnes sont mortes au cours de ces nombreuses journées d'émeutes, mais, au bout du compte le gouvernement a été contraint d'abaisser le prix du maïs et d'annoncer au FMI qu'il ne pouvait plus lui obéir.

Au Nigéria, la résistance a été tout aussi violente et acharnée. Dès les premières phases de négociation entre le gouvernement et le FMI, les étudiant·e·s, les marchand·e·s et les ouvrières et ouvriers ont déferlé dans les rues afin de protester contre la fin de la gratuité de l'éducation, contre l'obligation de produire un avis d'impôt pour inscrire les enfants à l'école primaire, contre le gel des salaires et

la suppression des subventions à la vente de pétrole sur le marché intérieur.

L'engagement des étudiant·e·s dans les émeutes qui ont eu lieu en Zambie et au Nigéria n'est pas surprenante. Dans toute l'Afrique, les étudiant·e·s ont été aux avant-postes de la protestation contre le PAS⁹. Malgré le fait qu'ils constituent une minorité privilégiée qui, une fois diplômée, est souvent prête à sacrifier ses convictions politiques pour un poste de fonctionnaire, les conditions objectives engendrées par les programmes du FMI pour l'éducation en Afrique contraignent maintenant les étudiant·e·s de nombreux pays africains à prendre position de manière plus radicale, dans la mesure où le FMI prescrit dans les lycées et les universités une réduction spectaculaire du nombre de diplômé·e·s afin de contenir leurs salaires et de réduire leurs attentes. L'ajustement structurel signe l'arrêt de mort du « contrat social » postindépendance qui promettait un avenir sûr aux diplômé·e·s du secondaire et de l'université. À cause de sa mise en œuvre, le taux de chômage a explosé parmi les étudiant·e·s diplômé·e·s. À présent, beaucoup de diplômé·e·s – y compris des ingénieur·e·s formé·e·s à l'université – ont de la chance s'ils conduisent un taxi. Ce n'est donc pas un hasard si l'imposition des mesures d'austérités du FMI s'est accompagnée d'une offensive contre les étudiant·e·s et leurs organisations.

On peut citer en bon exemple de cette répression violente un évènement qui s'est produit le 26 mai 1986. Dans la foulée d'une manifestation pacifique qui s'était déroulée à l'université Ahmadu Bello de Zaria (dans le nord du Nigéria) et une semaine avant l'arrivée à Lagos des agent·e·s du FMI et de la Banque mondiale qui venaient contrôler les comptes et les programmes économiques du pays, des fourgons remplis de gardes mobiles ont envahi le campus, tirant à vue sur les étudiant·e·s, ainsi que sur les visiteurs et des visiteuses. La police a pourchassé les étudiant·e·s à coups de mitraillette dans les

9 Pour une analyse et un récit des luttes étudiantes contre le FMI et les PAS, voir S. Federici (et al.), *A Thousand Flowers. Social Struggles against Structural Adjustment in African Universities*, op. cit.

dortoirs, où de nombreuses personnes ont plus tard été retrouvées blessées ou mortes, et jusque dans les maisons des villages environnants où iels avaient essayé de trouver refuge. Plus de quarante personnes ont été tuées et beaucoup plus encore ont été blessées. Ce massacre n'a toutefois pas stoppé les manifestations. Les jours suivants, des émeutes ont explosé dans tout le pays. À Lagos, Ibadan et sur d'autres campus, les étudiant·e·s ont bloqué les rues, attaqué des bâtiments gouvernementaux et des prisons (libérant ainsi des centaines de prisonniers et prisonnières de leur cellule et parfois du couloir de la mort), et vandalisé les locaux des journaux qui avaient ignoré la protestation.

Depuis lors, les émeutes contre le PAS sont devenues endémiques au Nigéria. Elles sont arrivées à leur apogée aux mois de mai et juin 1989, lors de nouveaux soulèvements dans les principales villes du sud, à Lagos, Bendel et Port Harcourt. Une fois de plus, des foules d'étudiant·e·s, de femmes, ainsi que de chômeurs et de chômeuses ont affronté conjointement la police et ont réduit de nombreux bâtiments officiels en cendres. À Bendel, la prison a été mise à sac, des centaines de prisonniers et prisonnières ont été libéré·e·s et des stocks de nourriture ont été réquisitionnés dans le garde-manger de la prison puis redistribués aux hôpitaux où les patient·e·s meurent notoirement de faim à moins de pouvoir apporter leur propre nourriture. Au même moment que les événements de la place Tian'anmen, les rapports ont fait état de plus de quatre-cents personnes tuées au Nigéria, bien qu'on n'ait trouvé guère plus d'un mot au sujet des émeutes et de ces massacres dans les médias étasuniens.

Des manifestations anti-FMI ont aussi eu lieu au Zaïre, où un rassemblement de femmes a été mitraillé par des troupes gouvernementales en décembre 1988. Puis, en février 1989, beaucoup d'étudiant·e·s ont été tué·e·s ou blessé·e·s à Kinshasa et à l'université de Lubumbashi après des manifestations contre la hausse du prix des tickets de bus au cours desquelles des étudiant·e·s se sont emparés d'un bus du gouvernement. Au Ghana également, des confrontations entre étudiant·e·s et gouvernement ont été à l'ordre du jour depuis la mise en application de l'accord avec le FMI.

Mais les soulèvements de masses ne représentent qu'une partie de la résistance à l'austérité et à l'ajustement structurel. Le combat est également mené quotidiennement dans les gares routières, où les gens protestent contre la hausse du prix des transports, dans les « *bukas* », où ils doivent insister pour avoir un morceau de viande dans leur soupe sans devoir payer de supplément, ainsi que sur les marchés, où ils bravent chaque jour les tentatives d'interdiction de la vente « illégale » (c'est-à-dire qui ne s'acquitte pas des taxes) par le gouvernement. En parallèle de ces microluttes contre les politiques du FMI, les vols à main armée, la contrebande et les guerres de territoires ont également explosé. Ces différentes luttes n'ont pas été vaines. La récente décision prise au sommet de l'OCDE à Paris (qui s'est tenu pendant le bicentenaire de la prise de la Bastille) d'annuler une partie de la dette des pays africains ayant appliqué un PAS (jusqu'à 50 % pour les « plus pauvres ») constitue une reconnaissance de leur force.

Jubilés, moratoires et fin de la crise de la dette

Pour conclure, j'ai démontré que les différentes analyses de la crise de la dette – qu'elles soient de gauche ou de droite – ne permettent pas de rendre compte adéquatement de ses dynamiques ni de statuer sur sa fin. Pour la droite comme pour la gauche, la crise de la dette est un problème d'accumulation. Mais ni l'une ni l'autre ne parviennent à expliquer pourquoi la crise est apparue à ce moment ni pourquoi elle s'est développée jusqu'à devenir un syndrome chronique du développement capitaliste contemporain. De manière plus fondamentale, aucune des deux ne parvient à suggérer ce qui pourrait mettre fin à la crise. Si les analyses de gauche comme de droite échouent, c'est parce qu'elles ne réussissent pas à voir que les vraies cibles de la crise de la dette ne sont pas les débitrices officielles (les nations du Tiers Monde, les banques et les entreprises) mais celles et ceux qui, dès le départ, sont en dehors du système de crédit : les travailleuses et les travailleurs africains. Cet échec est d'autant plus visible en Afrique où l'idée, par exemple, qu'une travailleuse salariée de Lagos ou bien qu'une fermière de la province rurale de Kano devrait de l'argent au FMI apparaît tout de suite comme absurde. Mais dès que l'on

s'aperçoit que la crise de la dette est dirigée contre les personnes qui ne sont pas les débitrices, il apparaît clairement pourquoi la crise est devenue chronique, malgré les manœuvres d'un Brady ou d'un Baker. En Afrique comme dans le reste du monde, absolument personne au sein de la classe capitaliste ne souhaite mettre fin à la crise de la dette africaine. L'idée est plutôt de la gérer. Dans la mesure où la dette remplit sa fonction dans le système de crédit, on considère qu'elle « accélère le développement matériel des forces productives et la création d'un marché mondial ».

Cela étant dit, nous devons reconnaître le fait que la crise de la dette constitue un instrument plutôt dangereux puisque son internationalisation ouvre un cycle mondial de lutte qui inclut de plus en plus l'Europe de l'Est, l'URSS et même la Chine. Ainsi, elle pourrait générer de nouvelles formes de solidarité au sein du prolétariat international. En effet, l'arnaque de la crise de la dette pourrait bien finir par « dissoudre l'ancien mode de production ¹⁰ », comme l'a autrefois prédit un ancien débiteur Maure.

10 Je fais ici référence à K. Marx, *Le Capital*, Livre III, t. II, *op. cit.*, p. 106. Marx y écrit : « Le système de crédit accélère par conséquent le développement matériel des forces productives et la constitution d'un marché mondial [...] Le crédit accélère en même temps les explosions violentes de cette contradiction, les crises et, partant, les éléments qui dissolvent l'ancien mode de production. »

Chine : briser le bol de riz en fer

Grâce au rapide perfectionnement des instruments de production, grâce aux communications infiniment plus faciles, la bourgeoisie entraîne dans le courant de la civilisation jusqu'aux nations les plus barbares. Le bon marché de ses produits est la grosse artillerie qui bat en brèche toutes les murailles de Chine et fait capituler les barbares les plus opiniâtrement hostiles aux étrangers¹.

— Karl Marx et Friedrich Engels, *Manifeste du Parti communiste*, 1848

Le peuple a faim parce que l'empereur dévore le revenu des impôts ; voilà pourquoi il a faim.

Le peuple est difficile à gouverner parce que l'empereur ne se tient pas en repos ; voilà pourquoi il est difficile à gouverner.

Le peuple arrive à ne pas craindre la mort parce qu'il a beaucoup de mal à vivre : voilà pourquoi il ne craint pas la mort.

Celui qui n'a pas à lutter pour vivre est plus sage que celui qui met la vie au-dessus de tout².

— Lao Tseu

La répression de la protestation ouvrière et étudiante de 1989 en Chine est présentée par les médias et le gouvernement étasuniens comme un nouvel exemple des dangers du socialisme réalisé ainsi que comme un signe clair de l'engagement du prolétariat chinois envers l'économie de marché. On nous raconte donc que les étudiant-e-s et les ouvrières et ouvriers de la place Tian'anmen ont combattu pour la liberté et la démocratie ainsi que pour l'accélération du processus qui, depuis quinze ans, a mis la Chine sur la voie de l'économie libérale.

1 K. Marx, F. Engels, *Manifeste du Parti communiste* (1848), Paris, éditions Sociales, 1983, p. 10.

2 Lao Tseu, *Tao Tè King*, Paris, Payot, 1923, p. 91.

Ce n'est pas surprenant qu'on nous dresse un tel portrait des événements qui se déroulent en Chine. Les gouvernements chinois et étasuniens ont beaucoup à gagner dans un tel récit. Du point de vue étasunien, présenter les revendications de la lutte ouvrière-étudiante comme relevant exclusivement de la libéralisation politique permet d'en dissimuler la dimension économique. Les journalistes n'ont pas questionné les étudiant·e·s sur leurs conditions de vie ni sur les revendications de l'Association Autonome des Travailleurs, le nouveau syndicat ouvrier indépendant qui a installé son chapiteau sur la place Tian'anmen aux côtés des étudiant·e·s. Ce récit permet également de soutenir l'affirmation selon laquelle ce qui est en jeu ici serait un choix entre la liberté (c'est-à-dire, le capitalisme) et le totalitarisme, ce qui permet au passage de raviver l'idéologie de la guerre froide qui risque alors d'être mise à mal par l'histoire d'amour que Gorbatchev entretient avec « le libre marché » et par l'empressement de l'Europe de l'Est à « s'occidentaliser ». La disparition trop rapide des tensions de la Guerre Froide inquiète le gouvernement étasunien car elle risque d'ébranler son droit de maintenir son arsenal nucléaire en Europe, ce qui est – comme Kissinger nous l'a encore rappelé peu de temps auparavant – un indispensable pour l'hégémonie étasunienne. (D'où les initiatives politiques de Kissinger et Bush senior à la fin des années 1990 pour renforcer le gouvernement Deng tout en continuant à le présenter comme un ennemi idéologique.) De ce point de vue, il est indispensable d'entretenir le spectre d'un communisme totalitaire assoiffé de sang, en particulier lorsqu'il s'agit de négocier avec des pays alliés, comme l'Allemagne qui appelle à la réduction immédiate du nombre de missiles de courte portée étasuniens sur le sol européen, mais profite simultanément du travail des prolétaires « communistes » d'Europe de l'Est.

Du côté chinois, c'est dans l'intérêt du gouvernement de présenter le mouvement ouvrier-étudiant comme un complot étranger « contre-révolutionnaire ». Comme dans d'autres pays du Tiers Monde, il sait que faire appel aux sentiments anti-impérialistes est une bonne carte à jouer. Le gouvernement capitalise sur l'hostilité grandissante en Chine à l'égard du processus de libéralisation économique tout

en continuant de s'engager plus en avant sur la voie du libéralisme d'autant plus maintenant que l'opposition qu'il rencontre a été, si ce n'est écrasée, puissamment réprimée.

Le mouvement chinois du printemps 1989 était-il pro-capitaliste comme l'ont prétendu les médias en Chine et aux États-Unis? Les massacres, exécutions et incarcérations d'étudiant-e-s, de travailleuses et de travailleurs perpétrés par le gouvernement chinois depuis le 4 juin ont-ils servis à défendre le socialisme? Nous pensons que non. Comme l'ont démontré les articles publiés par le *New York Times* lui-même dans les mois qui ont précédé les événements du printemps 1989, la connivence entre médias étasuniens et chinois repose sur un mensonge bien ficelé.

Dès les rues ensanglantées de Pékin lessivées, les efforts acharnés des dirigeants communistes pour faire revenir les investisseurs étrangers qui avaient été, nous dit-on, mis en sécurité non loin de là, à Hong Kong, nous indiquent à quel point la répression à l'encontre de la protestation ouvrière et étudiante n'a jamais été l'expression d'un engagement renouvelé envers «le socialisme». Leur appel ne semble d'ailleurs pas être resté sans réponse. Les investisseurs reviennent à une vitesse telle que le gouvernement japonais a dû demander aux hommes d'affaires de se montrer un peu plus discrets.

En outre, plusieurs articles rapportent qu'au cours des mois qui ont précédé les manifestations étudiantes d'avril et juin 1989, un débat important a eu lieu en Chine, révélant l'ampleur du mécontentement des travailleurs et travailleuses à l'égard du processus de libéralisation, ainsi que le dilemme d'un gouvernement chinois coincé entre son désir d'intensifier la libéralisation et sa crainte d'un soulèvement populaire. Tout au long du mois de mars, sous la pression d'investisseurs étrangers qui se plaignaient du fait que «la Chine est encore paternaliste avec ses entreprises», les dirigeants chinois ont étudié la faisabilité d'une nouvelle loi sur les faillites, afin de ne plus avoir à sauver les entreprises qui ne sont pas assez rentables et donc de pouvoir les laisser faire faillite et licencier leurs employé-e-s. Un autre article, intitulé «Socialism Grabs a Stick. Bankruptcy in China», affirme clairement que la question de la faillite est liée à celle de la

discipline des travailleuses et des travailleurs : « Les responsables chinois indiquent que l'importance de la loi sur les faillites réside surtout dans le message qu'elle envoie aux travailleuses et aux travailleurs : la rentabilité est quelque chose d'important, même dans une société socialiste. » L'article ajoute que, parmi les problèmes qui accablent les entreprises chinoises, il y a le fait qu'elles « partagent le lourd fardeau des frais de retraite, assumant la charge d'une population de retraité·e·s parfois quatre fois plus nombreuse que celle de leurs employé·e·s en fonction ». Par ailleurs, les expériences de licenciements qui ont été menées dans certaines villes (comme à Shenyang) ne semblent pas avoir donné de « résultats satisfaisants ». Les entreprises ont dû cotiser dans un fonds d'assistance afin d'offrir une assurance aux travailleuses et aux travailleurs licencié·e·s, ce qui a neutralisé la menace que la faillite était justement censée générer. « En effet, les travailleuses et les travailleurs peuvent bénéficier d'avantages sociaux substantiels, même lorsqu'ils quittent leur emploi volontairement. » Enfin, l'article conclut que « bien que certains économistes pensent que la faillite devrait être une sanction plus répandue, ils reconnaissent que si le gouvernement en venait à faire fermer les entreprises qui perdent de l'argent, celui-ci risquerait de se retrouver face à de sérieux problèmes de main-d'œuvre. Après avoir suivi les expériences menées à Shenyang, un diplomate occidental installé en Chine a noté que les travailleuses et les travailleurs, déjà mécontent·e·s de l'inflation, pourraient causer de sérieuses perturbations dans le travail si iels en venaient à perdre leur emploi³. »

La « question de la main-d'œuvre » a été l'un des problèmes les plus épineux rencontrés par le gouvernement chinois au cours des dernières années. Des rapports ont indiqué à plusieurs reprises que la Chine se dirigeait vers une confrontation avec ses travailleuses et ses travailleurs. Un article du *New York Times* daté du 10 janvier 1989 intitulé « Three Chinese Economists Urge an End to State Owned Industry » a déclaré que « les entreprises cherchent à maximiser les

3 N. D. Kristof, « Socialism Grabs a Stick. Bankruptcy in China », in *New York Times*, 7 mars 1989.

avantages de leurs employé·e·s plutôt que les profits et la productivité» ; Le 6 avril 1989, juste avant le début des manifestations sur la place Tian'anmen, le *New York Times* a publié un article intitulé «Second Thoughts on Laissez Faire or Plain Unfair ? » dans lequel on pouvait lire que «l'inflation et la corruption, associées à la peur du chômage et au ressentiment contre les nouveaux riches, semblent amener les paysan·n·es et les ouvrière·e·s chinois·e·s à reconsidérer les avantages d'un changement économique de grande envergure. Certains représentants du gouvernement chinois et diplomates étrangers redoutent de plus en plus qu'au lieu de soutenir l'économie de marché, le peuple chinois lui fasse obstacle. »

L'article, signé par Nicholas Kristof, mentionne l'attaque d'une usine par soixante personnes « jalouses », qui en ont cassé les vitres et coupé l'alimentation électrique. Dans la ville où était implantée cette usine, une centaine d'habitant·e·s ont poursuivi son propriétaire en justice afin de le contraindre à partager ses bénéfices. L'article parle d'un phénomène nouveau, «la maladie des yeux rouges», qui selon l'état chinois atteindrait celles et ceux qui éprouveraient de la jalousie envers les riches. L'article indique qu'en Mongolie-Intérieure, le gouvernement a créé une unité spéciale de gardes du corps afin de protéger les entrepreneurs et les entrepreneuses de leur voisin·e·s atteint·e·s de la «maladie des yeux rouges». Au Nord, dans la ville de Shenyang qui est un lieu typique des nouvelles expériences de modernisation et de libéralisation, un ouvrier a assassiné son patron l'an dernier. Il a été exécuté, mais il est devenu un héros populaire car le patron était considéré comme un tyran. En conclusion, l'article déclare que, auparavant, la population chinoise considérait le marché comme «un lieu confortable de prospérité, et non comme une source de souffrance [...] [mais] de nos jours, tout le monde en Chine semble rouspéter et même le gouvernement admet l'ampleur de la grogne». L'article cite également une prévision du *People Daily*, qui annonce une crise non seulement économique mais aussi politique, constatant que les citoyen·e·s qui disposent d'un revenu fixe sont touché·e·s par un taux d'inflation de 27 %.

Beaucoup de gens en Chine s'inquiètent d'entendre le gouvernement parler de « briser le bol de riz en fer », qui correspond au « système d'emploi à vie souvent associé à la fainéantise dans les usines chinoises ». Les directeurs d'usine veulent avoir le droit de renvoyer les travailleuses et les travailleurs improductif-ve-s, ou de procéder à des licenciements lors de périodes difficiles. Toutefois, bien que le gouvernement « avance prudemment dans ce sens, il n'y a pas eu pour l'instant de licenciements massifs, y compris à Shenyang où le processus est allé au plus loin ». Un diplomate occidental s'inquiète du risque d'agitation sociale et des violentes grèves sauvages qui pourraient éclater si la libéralisation du travail conduisait à de nombreux licenciements. Un diplomate asiatique : « Beaucoup de gens veulent conserver le “bol de riz en fer”. C'est un bon système pour celles et ceux qui ne veulent pas travailler trop dur⁴. »

Le « bol de riz en fer » n'est pas la seule sécurité que les travailleuses et les travailleurs doivent s'attendre à perdre. Le logement en est une autre. Le 1^{er} mars 1989, un article du *New York Times* intitulé « Chinese Face Epochal Wait for Housing » nous apprend que Zhao Ziyang a décidé de faire de la réforme du logement « un des piliers de l'économie nationale ». L'article ajoute : « La décision de privatiser la propriété du logement n'a pas été prise à la légère, car, comme cela a été analysé ici, elle remet en cause l'ossature de la société. Au cours des quarante dernières années, le logement quasiment gratuit fourni par l'employeur ou “l'unité de travail” a constitué un élément essentiel de la vie urbaine chinoise, autant que l'ont été le riz ou les nouilles. Un dirigeant d'entreprise explique que, jusqu'ici, le logement relevait en quelque sorte d'un système d'assistance sociale. Il ajoute : « Nous avons l'habitude de mettre en location les logements à des prix vraiment bas, mais il y a eu un déficit terrible. Aujourd'hui, nous encourageons les employé-e-s à acheter les maisons. » En conclusion, l'article indique : « Il y a de plus en plus consensus sur le fait que les loyers sont trop bas. Pour une famille de quatre personnes, le loyer

4 N. D. Kristof, « Beijing Journal. Second Thoughts. Laissez Faire or Plain Unfair? », in *New York Times*, 6 avril 1989.

avoisine l'équivalent de soixante cents par mois. » Maintenant, avec la réforme, les maisons qui sont mises sur le marché coûtent entre 13 000 et 41 000 dollars, « des sommes considérables dans un pays où le salaire mensuel moyen est environ de 25 dollars par mois⁵ ».

Tout ce qui précède permet de mieux expliquer le silence général des médias chinois et étasuniens au sujet du « nouveau mouvement syndical » qui était présent sur la place Tian'anmen aux côtés des étudiant·e·s. Cela explique également pourquoi le courroux du gouvernement communiste a surtout été dirigé contre le prolétariat, alors même que les manifestations étaient essentiellement dépeintes comme étudiantes. La majeure partie des personnes exécutées pour les « crimes » commis pendant les événements du printemps étaient de jeunes travailleuses et travailleurs, des chômeurs et des chômeuses. Mais les conflits ouvriers n'ont représenté qu'une part du problème auquel le gouvernement a été confronté lorsqu'il a essayé de convaincre les masses chinoises des vertus du laissez-faire.

Une des causes les plus profondes de la rébellion de 1989 se trouve dans les changements qui se sont produits dans les zones rurales à la suite d'un processus de privatisation du régime foncier et de commercialisation de l'agriculture qui s'est étalé sur toute la décennie 1980. Couplé à l'accroissement de la capacité d'exportation de la Chine, ce processus a eu des effets structurels profonds sur les conditions de vie dans les zones rurales et urbaines. Dans ses conséquences principales, on notera le fait que les gens aient été expulsés des terres. Cela signifie que la Chine connaît alors un processus massif d'enclosure, à une échelle qui n'a sans doute jamais été égalée par aucun autre pays.

On considère, en 1990, que le « surplus relatif de population » de 100 millions augmentera jusqu'à atteindre les 200 millions d'ici la fin du siècle. Pendant ce temps, le gouvernement estime que la Chine possède une population flottante s'élevant à 50 millions de personnes en transit, principalement des paysan·n·e·s déraciné·e·s qui errent et

5 N. D. Kristof, « Chinese Face Epochal Wait for Housing », in *New York Times*, 1^{er} mars 1989.

s'entassent dans les villes et aux abords, sans avoir aucun droit légal d'être là. En 1987, au cours d'une journée moyenne, on estime que le nombre de personnes dans cette situation s'élève à 1,3 million à Shanghai, à 1 million à Canton, et à 1,1 million à Pékin, dont la moitié reste au moins trois mois dans la capitale. Même les gouvernements municipaux reconnaissent les aspects positifs des populations en transit, car celles-ci occupent des emplois temporaires qui autrement resteraient vacants. Mais les personnes en transit seraient responsables d'un tiers de la criminalité urbaine, et elles consomment une partie des denrées alimentaires subventionnées destinées aux résident·e·s permanent·e·s : 400000 kg de légumes et 130000 kg de viande par jour à Canton. Le problème est alors « la pression exercée sur les services ». Certain·e·s économistes chinois·e·s considèrent que la seule solution serait de supprimer progressivement les subventions et d'adopter un système à la consommation basé sur la « loi de la valeur ». « Laissez libre cours à ces éléments, poursuit *The Economist*, et les résultats probables à court terme seront l'accroissement des inégalités de revenus, la hausse de l'inflation et l'augmentation de l'agitation urbaine. »

Une autre conséquence de la commercialisation de l'agriculture a été l'augmentation des prix, qui a été telle que pour la première fois depuis le Grand Bond en avant, la population chinoise a été confrontée à la famine. Le 28 octobre 1988, un article du *New York Times* a rapporté qu'en mai de cette même année, le gouvernement a levé le contrôle sur de nombreux prix agricoles et « a laissé le marché déterminer le coût de nombreux produits et services », ce qui a eu pour effet de faire flamber les prix et de provoquer des achats massifs sous le coup de la panique. Dans certaines villes, les prix ont augmenté jusqu'à 50 %⁶. Mentionnant les conséquences de l'inflation continue sur les conditions de vie, le *Wall Street Journal* a établi qu'en 1987, le niveau de vie des salarié·e·s des villes a diminué de 21 %, ce qui a provoqué des ruées bancaires, des achats panique et même des grèves

6 E. A. Gargan, « China Explains Policy Shift Retightening Economic Grip », in *New York Times*, 28 octobre 1988.

dans certaines usines d'État⁷. Les habitant·e·s des villes exprimaient une colère croissante à l'égard du gouvernement. Tout ceci indique que les manifestations du printemps 1989 n'ont été que les plus récentes et explosives expressions d'un long processus de résistance à l'économie du laissez-faire. Ces événements sont également à placer dans la continuité des soulèvements contre « l'ajustement structurel » qui ont eu lieu partout dans le Tiers Monde, notamment les émeutes et les manifestations qui se sont déroulées au printemps 1989 en Argentine, au Venezuela, en Birmanie et au Nigéria, en protestation contre la hausse des prix, la suppression des subventions et la libéralisation de l'économie.

Il n'est pas surprenant que ce soient les étudiant·e·s qui aient pris l'initiative du mouvement. Il a été démontré qu'elleux aussi ont souffert de la spirale inflationniste des dernières années. On trouve aussi dans les médias de vagues allusions à des promesses gouvernementales d'augmentation du budget de l'éducation. Au vu de l'expérience mondiale de laissez-faire et de libéralisation, on peut facilement imaginer comment l'arrêt des subventions a pu affecter les étudiant·e·s. Il est intéressant de noter qu'un article du *New York Times* du 25 mai 1989, intitulé « Aspiring Party Leaders at the Forefront of Revolt », a signalé que les meneurs et meneuses de la révolte n'étaient pas les étudiant·e·s de l'université de Pékin, mais les étudiant·e·s plus prolétaires et moins occidentalisé·e·s de l'Université populaire, qui étaient les plus à même de ressentir les conséquences des coupes dans les subventions⁸. On peut trouver une autre référence aux difficultés rencontrées par les étudiant·e·s dans un second article du *New York Times* du même jour, dans lequel un étudiant raconte que ses camarades de Canton, contrairement à celles et ceux de Pékin, peuvent toujours se débrouiller pour travailler au noir afin de joindre les deux

7 A. Ignatius, « China's Restructuring Is Enriching Peasants but Not City Dwellers », in *Wall Street Journal*, 10 octobre 1988.

8 F. Butterfield, « Aspiring Party Leaders at the Forefront of Revolt », in *New York Times*, 25 mai 1989.

bouts. «Les gens peuvent toujours trouver un boulot d'appoint dans un hôtel ou conduire un taxi⁹.»

Parmi les étudiant·e·s, il y en a sans doute certains qui correspondent à l'image médiatique dominante de l'intellectuel·le anticommuniste et pro-occidental·e qui souffre principalement des restrictions sur la liberté d'expression. Mais, dans l'ensemble, les médias montrent également que le mouvement étudiant en Chine va dans le même sens que les mouvements étudiants d'autres endroits du Tiers Monde, à commencer par ceux à proximité immédiate de la Chine, en Corée du Sud et en Birmanie.

Les étudiant·e·s birman·e·s ont par exemple utilisé leur position sociale et leur capacité d'organisation pour poser les bases d'une protestation de masse contre le gouvernement et la corruption. Pendant plus d'un an, iels ont manifesté aux côtés des travailleuses, des travailleurs, des chômeurs et des chômeuses en dépit des massacres et des tortures. De la même manière, la revendication la plus commune du mouvement étudiant chinois a été celle formulée par les «malades aux yeux rouges»: «Stop à la corruption!» – allusion à la capitalisation du Parti communiste chinois, c'est-à-dire aux dirigeants du Parti communiste qui sont en train de devenir capitalistes. Cet aspect de la protestation s'est également joué sur le plan symbolique, comme le souligne un article du *New York Times* du 25 mai 1989, intitulé «Upheaval in China. Chinese Take Umbrage at Attack on Mao's Portrait», qui mentionne que «dernièrement, certain·e·s travailleuses, travailleurs, et étudiant·e·s ont commencé à porter des badges et des pin's à l'effigie de Mao, apparemment pour signifier leur nostalgie de l'époque maoïste de l'égalitarisme, de l'intégrité et du désintéressement¹⁰».

Pour finir, nous pouvons examiner deux articles du *New York Times* parus le 6 juin 1989, soit deux jours après les massacres de Pékin, alors que la possibilité d'une guerre civile était soulevée :

9 B. Basler, «Upheaval in China. Canton's Prosperous Students March», in *New York Times*, 25 mars 1989.

10 S. Wudunn, «Upheaval in China. Chinese Take Umbrage at Attack on Mao's Portrait», in *New York Times*, 25 mai 1989.

«Crackdown in Beijing. Civil War for Army» et «Crackdown in Beijing. An Army with Its Own Grievances». Le premier rapportait : «Tous les hauts dirigeants de la Chine ont eu des contacts prolongés avec l'armée étasunienne et ont suivi des formations dans des écoles militaires étasuniennes.» Puis, l'article continuait ainsi : «La logique militaire chinoise émergente est basée sur le modèle étasunien et le programme de modernisation de la Chine est grandement dépendant des technologies et équipements étasuniens.» On observe pendant ce temps un mécontentement dans les rangs subalternes¹¹. Le second article faisait remarquer que l'armée chinoise a été sommée de devenir indépendante financièrement. «En conséquence, certaines unités ont fait usage de leurs camions pour lancer des entreprises de transport, de leurs hangars de réparation comme de garages commerciaux et de leurs hôpitaux pour y admettre des patient·e·s privé·e·s contre paiement.» L'article signalait sèchement que : «Des soldat·e·s malades ont parfois été refoulé·e·s afin de satisfaire des patient·e·s qui étaient en mesure de payer. [...] Cela a suscité une forte démoralisation¹².»

En rassemblant les articles de différents journaux disponibles sur n'importe quel kiosque étasunien bien pourvu, nous pouvons voir que le mouvement étudiant-ouvrier chinois n'est pas le dernier épisode d'un socialisme à l'agonie, mais la première manifestation d'une lutte anticapitaliste postsocialiste en Chine. La protestation étudiante sur la place Tian'anmen a ouvert un espace pour que les travailleuses et les travailleurs et le gouvernement puissent assumer leur confrontation tant attendue. Les États-Unis ont trouvé dans la répression un résultat bienvenu et «inévitable» car, comme l'avaient dit les médias des mois avant l'écrasement des manifestations, la question n'était pas de savoir si les revendications prolétaires anticapitalistes allaient être rejetées mais de savoir comment elles allaient l'être.

11 B. E. Trainor, «Crackdown in Beijing. Civil War for Army», in *New York Times*, 6 juin 1989.

12 F. Butterfield, «Crackdown in Beijing. An Army with Its Own Grievances», in *New York Times*, 6 juin 1989.

**De la mise en commun à la dette :
financiarisation, microcrédit et architecture changeante
de l'accumulation du capital**

Introduction :

financiarisation et essor d'une « économie de dette »

Comme nous l'a si puissamment rappelé David Graeber¹, la dette occupe une place centrale dans l'histoire de l'humanité et de la lutte des classes. Pendant l'Antiquité, dès le VI^e avant J.-C., les révoltes de débiteurs, donnant lieu à des annulations de dettes et à l'interdiction de l'asservissement pour cause de dette, étaient fréquentes à Athènes². À Rome, en 63 avant J.-C., à la tête des *populares*, Catilina a mené une armée de débiteurs contre les patriciens³. À l'époque moderne, la dette publique est devenue « l'un des leviers les plus énergiques de l'accumulation primitive » comme l'a fait remarquer Marx dans le chapitre « Genèse du capitaliste industriel⁴ » du *Capital*. En 1786, trois ans après la fin de la guerre d'indépendance, dans l'Ouest du Massachusetts, la révolte de Shays a pris pour cible les agents de recouvrement⁵. Une centaine d'années plus tard, le Parti populiste a exprimé la colère des fermiers et fermières de voir leurs fermes saisies par les banques parce qu'ils ne pouvaient pas payer leurs dettes⁶. Enfin, les enchères à un sou qui se sont répandues du Wisconsin jusqu'à une grande partie du Midwest pendant la Grande

1 D. Graeber, *Dettes. 5000 ans d'histoire*, Paris, Les Liens qui libèrent, 2013.

2 *Ibid.*, p. 281, 282 et 592, notes 24-25.

3 G. Caffentzis, « Two Cases in the History of Debt Resistance. Catiline and El Barzón », in *Occupy University Fall Series on Debt*, Elizabeth Foundation of the Arts, New York, 17 octobre 2012, p. 3 (non publié).

4 « La seule partie de la soi-disant richesse nationale qui soit effectivement détenue globalement par les peuples modernes est [...] leur dette publique », voir K. Marx, *Le Capital*, Livre I, *op. cit.* p. 847.

5 H. Zinn, *Une histoire populaire des États-Unis. De 1492 à nos jours*, Marseille, Agone, 2002, p. 112-114.

6 *Ibid.*, p. 327-333.

Dépression constituait une réaction à la menace que représentaient la dette et les saisies. En résumé, en tant que moyen d'exploitation et d'asservissement, la dette a été l'instrument du régime de classe à travers les âges. Ce serait toutefois une erreur de la concevoir comme une sorte « d'universel politique ». Tout comme les sociétés de classe qui l'ont fait prospérer, la dette elle-même a subi des transformations significatives.

Ceci est particulièrement vrai dans la situation contemporaine, où une nouvelle « économie de dette ⁷ » a vu le jour au tournant néolibéral du développement capitaliste, modifiant non seulement l'architecture de l'accumulation capitaliste mais également la forme des rapports de classe et de la dette en elle-même. La dette est maintenant omniprésente, affectant des millions de personnes sur la planète qui, pour la première fois, sont redevables aux banques, ce qui est aujourd'hui instrumentalisé par les gouvernements et la finance, aussi bien pour accumuler de la richesse que pour saper la solidarité sociale et les efforts des différents mouvements dans le monde qui œuvrent à créer des communs sociaux et des alternatives au capitalisme.

C'est par « la crise de la dette ⁸ », déclenchée en 1979 lorsque la Réserve fédérale a augmenté le taux d'intérêt sur le dollar, que la Banque mondiale et le Fonds monétaire international (FMI), en bons représentants du capital international, ont pu « ajuster structurellement » et de fait recoloniser une grande partie de l'ancien monde colonial, plongeant des régions entières dans une dette qui, au fil des années, n'a fait qu'augmenter au lieu d'être annulée ⁹. Dans

7 J'emprunte le concept d'« économie de dette » à M. Lazzarato, *op. cit.*

8 Il existe maintenant une littérature abondante sur la crise de la dette. Pour des références, voir E. Altvater (et al.), *The Poverty of Nations. A Guide to the Debt Crisis from Argentina to Zaire* (1987), Londres, Zed Books, 1991 ; G. Caffentzis, « The Fundamental Implications of the Debt Crisis for Social Reproduction in Africa », in M. Dalla Costa, G. F. Dalla Costa, *Paying the Price. Women and the Politics of International Economic Strategy*, Londres, Zed Books, 1995, p. 153-187 ; S. Federici, « Afrique, crise de la dette et nouvelles enclosures », dans le présent ouvrage, p. 59-81 ; H. Cleaver, « Notes on the Origins of the Debt Crisis », in *Midnight Notes*, n° 10, 1990.

9 À l'exception de l'Amérique Latine, où la dette extérieure a en moyenne reculé de 59 % du PIB en 2003 à 32 % en 2008, voir Inter-American Development Bank, « Database. *Latin Macro Watch* ».

de nombreux pays, la « crise de la dette » a eu pour effet d'annuler les victoires des luttes anticoloniales et d'imposer un nouvel ordre économique, condamnant des populations entières à une pauvreté qu'elles n'avaient jusqu'ici jamais connue. Sur cette base a été amorcée une restructuration de l'économie politique mondiale qui a systématiquement acheminé les ressources de l'Afrique, de l'Amérique latine et de tous les pays en prise avec la « crise de la dette » vers l'Europe, les États-Unis et, depuis peu, la Chine.

La « crise de la dette » a si bien réussi à recoloniser une grande part du Tiers Monde que ses mécanismes ont depuis été étendus à la disciplinarisation du prolétariat nord-américain et (plus récemment) européen, comme le démontrent les mesures d'austérité draconniennes imposées entre autres aux populations de Grèce¹⁰, d'Espagne, d'Italie et du Royaume-Uni, et le fait que la dette publique ronge même les plus petites municipalités¹¹ et « [que, à] travers [elle], la société entière est endettée¹² ».

Mais la plus claire expression de la logique qui anime la nouvelle économie de dette se trouve dans les nouvelles formes de dette individuelle qui ont proliféré depuis le tournant néolibéral. Les prêts étudiants, les prêts immobiliers, les cartes de crédit et, par-dessus tout, la microfinance sont autant de dettes qui touchent à l'heure actuelle des millions de personnes dans le monde.

Considérant que la dette est le plus ancien mode d'exploitation, en quoi ce nouvel usage de la dette est-il spécifique ? Dans ce qui suit, j'examine cette question et j'affirme que non seulement la dette

10 Sur la « crise de la dette » en Grèce, voir TPTG (The Children of the Gallery), « Burdened with Debt. "Debt Crisis" and Class Struggles in Greece », in A. Vradis, D. Dalakoglou, *Revolt and Crisis in Greece. Between a Present Yet to Pass and a Future Still to Come*, Oakland, AK Press, 2011, p. 245-278 ; D. Graeber, « The Greek Debt Crisis in Almost Unimaginably Long-Term Historical Perspective », in A. Vradis, D. Dalakoglou, *Revolt and Crisis in Greece*, 2011, p. 229-244.

11 À partir de la fin des années soixante-dix, les dettes nationales et municipales ont été créées grâce à l'adoption de lois et de mesures interdisant aux gouvernements de régler leurs problèmes d'argent en émettant plus de monnaie, les contraignant ainsi à faire appel aux marchés financiers privés ; M. Lazzarato, *op. cit.*, p. 19.

12 *Ibid.*, p. 12.

individuelle et collective amplifie les effets économiques de la dette nationale, mais elle modifie également les relations entre capital et travail et entre les travailleuses et les travailleurs elleux-mêmes. L'exploitation devient alors plus autogérée, les communautés bâties par des gens en quête de soutien mutuel sont transformées en instruments d'asservissement mutuel. C'est *en cela* que le nouveau régime de dette est si pernicieux et c'est pour cela qu'il nous apparaît essentiel de comprendre les mécanismes par lesquels il s'impose.

La fin de l'État providence et la crise du salaire comme bien commun

Portée à l'attention du public par la crise des *subprimes* de 2007, la dette personnelle et des ménages fait déjà l'objet de nombreuses études examinant ses causes et ses conséquences sociales, sa relation à la financiarisation de plus en plus importante de la vie quotidienne¹³ et de la reproduction¹⁴, la façon dont elle détermine de nouvelles formes de subjectivité¹⁵ et surtout les formes les plus efficaces de mobilisation contre elle¹⁶.

Il est communément admis que l'institution d'une économie « fondée sur la dette » constitue un élément essentiel d'une stratégie politique néolibérale répondant au cycle de lutte qui, dans les années soixante et soixante-dix, a provoqué une crise de l'accumulation capitaliste. Il y a également accord sur le fait que cette économie de dette a été déclenchée par le démantèlement du contrat social qui existait entre capital et travail depuis l'ère fordiste. Visiblement, les luttes des femmes, des étudiant-e-s et des cols bleus ont montré à la classe capitaliste que l'investissement dans la reproduction de la classe ouvrière « ne payait pas », aussi bien en matière de productivité du travail qu'en matière de discipline de la main-d'œuvre. D'où, non

13 R. Martin, *Financialization of Daily Life*, *op. cit.*

14 C. Marazzi, *La Brutalité financière. Grammaire de la crise*, Lausanne-Paris, Réalités sociales-Éditions de l'éclat, 2013.

15 M. Lazzarato, *op. cit.*

16 G. Caffentzis, « Two Cases in the History of Debt Resistance », *op. cit.*

seulement, le démantèlement de « l'État providence », mais aussi « la financiarisation de la reproduction », dans le sens où un nombre de plus en plus élevé de personnes (étudiant·e·s, bénéficiaires des aides sociales, retraité·e·s) ont été obligées d'emprunter aux banques pour payer des services (soins de santé, éducation, retraite) qui étaient auparavant financés par l'État. De cette manière, de nombreuses activités de reproduction sont maintenant devenues des sites immédiats d'accumulation du capital.

Ces faits nouveaux ont été bien interprétés. Il est aujourd'hui convenu que la dette sert à imposer l'austérité sociale, à privatiser les moyens de production et à intensifier les mécanismes de domination¹⁷. Il est également convenu que la financiarisation de la reproduction, qui génère une grande partie de la dette personnelle et de la dette des ménages, n'est pas quelque chose qui se superpose à l'économie réelle, mais qui est l'« économie réelle », au sens où elle organise directement le travail de la population. Mais ce que les récentes recherches sur la dette n'ont pas suffisamment souligné, c'est le rôle que jouent les nouvelles formes de dette dans la destruction de la solidarité communautaire, et qui constitue un élément qui les distingue des formes antérieures de dette prolétarienne. Nous devons en effet nous rappeler que la dette a toujours été l'un des aspects les plus communs de la vie prolétarienne. Du xix^e siècle jusqu'après la seconde guerre mondiale, les communautés ouvrières vivaient une bonne partie de l'année à crédit, attendant le jour de paye pour régler les commerçant·e·s et empruntant les un·e·s aux autres pour tenir jusqu'à la fin du mois. Dans ces circonstances, la dette a souvent fonctionné comme une forme d'assistance mutuelle, comme un moyen par lequel les communautés faisaient circuler leurs maigres ressources vers celles et ceux qui en avaient le plus besoin. Même dans les cités ouvrières, la dette n'isolait pas celles et ceux qu'elle accablait, car la servitude commune unifiait les gens dans leur ressentiment contre les exploiters. La connotation de la dette a commencé à changer

17 M. Lazzarato, *op. cit.*

d'abord par la création de l'achat en plusieurs versements qui est devenu une pratique habituelle à partir des années vingt¹⁸, puis par le développement, après la seconde guerre mondiale, des prêts immobiliers, en particulier pour les travailleurs blancs dont le salaire était garanti par l'État et pour qui le syndicat se portait garant. Les crédits immobiliers et les crédits à la consommation furent autant une victoire qu'une défaite. Une victoire, car l'ouverture du crédit aux travailleurs renversait le principe capitaliste ontologique selon lequel il fallait d'abord travailler avant d'être payé-e, c'est-à-dire du principe selon lequel les prolétaires devaient travailler à crédit. Une défaite, car cette ouverture restait en grande partie dépendante de la disponibilité des salaires, du niveau de rendement et, dans de nombreux cas, du privilège racial qui a pour sa part contribué à réduire la cohésion communautaire¹⁹.

À partir des années quatre-vingt, la dette des travailleuses et des travailleurs est cependant devenue un indicateur certain de leur perte de pouvoir social. Les années quatre-vingt furent l'époque de la « grande transformation », laquelle a construit l'infrastructure de la nouvelle économie de dette. À ce moment, l'ouverture du crédit bancaire aux travailleuses et aux travailleurs par le développement de l'accès aux cartes de crédit, associé à la précarisation du travail, à la suppression des lois contre l'usure dans la plupart des États et à la commercialisation croissante de l'éducation et de la santé ont modifié la nature de la dette en tant que relation sociale. Au fur et à mesure que se développait le crédit au mépris de la diminution des salaires et de l'incitation croissante à se tourner vers le marché pour satisfaire ses besoins primaires, les bases matérielles de la solidarité ont été sapées. Il est d'ailleurs assez ironique que l'endettement ait été immensément facilité alors même que l'accès à l'emploi devenait plus difficile et que la précarité augmentait. Comme nous le savons, l'escroquerie était

18 G. S. Cross, *Time and Money. The Making of a Consumer Culture*, New York, Routledge, 1993, p. 148.

19 Sur le rapport entre hausse des « dépenses de consommation » et privatisation des relations sociales au sein de la classe ouvrière, voir *ibid.*, p. 168-183.

monnaie courante pour jeter les masses dans le giron des banques. Mais ce qui importe, tout du moins pour mon objet, ce ne sont pas les manipulations du monde financier mais le fait que la consolidation de l'économie de dette a désagrégé le tissu social, notamment par l'illusion que les moyens financiers inventés par le système bancaire international pouvaient également servir aux prolétaires, aussi bien pour satisfaire leurs besoins primaires, que pour s'élever dans le système.

Je n'ai pas l'intention d'examiner ici les dynamiques de classe complexes qui ont rendu cette évolution possible. Je dirai simplement que l'endettement massif et l'offensive néolibérale sur les salaires et les « droits sociaux » n'auraient pas été possibles sans l'acceptation par une partie du prolétariat de l'idéologie néolibérale de la prospérité par le marché. De ce point de vue, nous pouvons placer l'escalade de l'endettement auprès des banques sur un continuum où l'acceptation par certain-e-s travailleuses et travailleurs de parts sociales, en remplacement des salaires et bénéfices, ainsi que leur tentative d'amélioration de leur condition économique en déclin, par des fonds propres levés sur leurs maisons, expliquent en partie l'absence d'une résistance massive face au refus par l'État d'employer ses ressources accumulées pour assurer notre reproduction.

Mais comme l'a si dramatiquement démontré le krach de Wall Street en 2008, l'espoir que la « financiarisation » pourrait apporter une solution ou une alternative à la raréfaction des emplois et à l'écroulement des salaires n'a pas été comblé. La décision de renflouer les banques mais pas les débitrices de la classe ouvrière a clarifié le fait que la dette est toujours conçue comme une condition d'existence normale du prolétariat, tout autant qu'elle l'était dans les premières phases de l'industrialisation. Mais aujourd'hui, ses conséquences sont bien plus dévastatrices du point de vue de la solidarité de classe, car le créancier n'est plus le commerçant du coin ou la voisine, mais la banque. Et en raison des taux d'intérêt élevés, la dette, comme un cancer, ne fait qu'augmenter avec le temps. En outre, depuis les années quatre-vingt, toute une campagne idéologique a été orchestrée afin de dépendre l'emprunt auprès des banques pour assurer sa reproduction comme une forme d'entrepreneuriat, mystifiant ainsi le rapport de

classe et l'exploitation qu'il implique. Par conséquent, à défaut d'une lutte capital-travail arbitrée par la dette, nous avons des millions de microentrepreneuses et microentrepreneurs qui « investissent » dans leur reproduction même si iels ne possèdent que quelques centaines de dollars, censément « libres » de prospérer ou d'échouer selon ce que permettent leur ardeur au travail et leur sagacité.

Mais la « reproduction » n'est pas seulement présentée comme un « autoinvestissement ». Alors que la machine prêt-dette devient le principal moyen de reproduction, des nouveaux rapports de classe sont créés où les exploités sont moins apparents et plus éloignés et où les mécanismes d'exploitation sont bien plus individualisés et culpabilisants. À la place du travail, de l'exploitation et surtout des « patrons » et des « chefs », si présents dans le monde des hauts-fourneaux et des chaînes de montage, nous avons maintenant des débiteur·ice·s qui ne sont pas confronté·e·s à un·e employeur·euse, mais à une banque face à laquelle iels sont seul·e·s, sans jamais être inclus·e·s dans un corps collectif ou dans une relation collective comme l'étaient les travailleuses et les travailleurs salarié·es. Ainsi, la résistance du prolétariat est dispersée, les catastrophes économiques acquièrent une dimension moraliste et le rôle de la dette comme instrument d'extraction du travail est masqué, comme nous l'avons vu, par l'illusion de l'auto-investissement.

Microfinance et macro-dette

Jusqu'ici, j'ai décrit les grandes lignes de la création et du fonctionnement de la dette ouvrière aux États-Unis. Mais les rouages de la machine prêt-dette sont d'autant plus visibles dans la politique du *microcrédit*, ou de la *microfinance*, un programme largement médiatisé, lancé à la fin des années 1970 par l'économiste bangladais Muhammad Yunus lors de la création de la Grameen Bank et depuis exporté dans tous les régions du globe. Promue comme un moyen d'« atténuer la pauvreté » dans le monde, la microfinance s'est révélée être un moteur de la dette, impliquant un vaste réseau de gouvernements nationaux et locaux, des ONG et des banques (à commencer par la Banque mondiale), servant principalement à capter le travail,

les forces et l'inventivité des « pauvres²⁰ » et avant tout des femmes. Comme l'a écrit María Galindo, des Mujeres Creando²¹, au sujet de la Bolivie dans son prologue à *La pobreza: un gran negocio*, la microfinance, en tant que programme politique et financier, a cherché à récupérer et à détruire les stratégies de survie créées par les femmes pauvres en réponse à la crise de l'emploi masculin générée dans les années quatre-vingt par l'ajustement structurel. En assurant aux femmes que même un petit prêt pouvait résoudre leurs difficultés économiques, la microfinance a intégré leurs activités informelles, faites d'échanges avec d'autres femmes pauvres et sans emploi comme elles, à l'économie formelle, les forçant à payer un montant hebdomadaire en remboursement de leur emprunt²². La constatation de Galindo quant au fait que la microfinance est un mécanisme destiné à placer les femmes sous le contrôle de l'économie formelle peut être généralisée à d'autres pays, de même que son argument selon lequel les emprunts sont des pièges qui n'émancipent et ne profitent qu'à peu de femmes.

Il est significatif que ces emprunts, impliquant généralement de très petites sommes d'argent, soient principalement attribués à des femmes et en particulier à des groupes de femmes, bien qu'en de nombreux cas, ce soient leurs maris ou d'autres hommes de la famille qui les utilisent²³. Les planificateurs financiers préfèrent les femmes parce qu'ils admettent qu'elles se montrent plus responsables dans leurs transactions économiques, étant bien plus dépendantes de

20 J'écris « pauvres » entre guillemets afin de souligner la mystification implicite qu'implique ce concept. Il n'existe pas de « pauvres », mais il existe des peuples et des populations qui ont été appauvries. Cela peut sembler une distinction mineure, mais elle est nécessaire afin d'éviter la normalisation et la naturalisation de l'appauvrissement que le concept de « pauvres » encourage.

21 Mujeres Creando est la plus importante organisation féministe autonome de Bolivie. Implantée à La Paz depuis 2002, elle s'est impliquée dans la lutte contre la dette créée par la microfinance et a encouragé les recherches sur la microfinance qui sont à l'origine du livre cité. Sur ce sujet, voir M. Galindo, « La pobreza. Un gran negocio », in *Mujer Pública*, n° 7, décembre 2012.

22 *Ibid.*, p. 8.

23 Lamia Karim décrit cette situation au Bangladesh. Au cours de ses recherches, elle a observé que « 95 % des femmes qui souscrivent des prêts donnent l'argent emprunté à leur mari ou à d'autres hommes », voir L. Karim, *Microfinance and Its Discontents*, op. cit., p. 86.

ressources économiques régulières pour la reproduction de leur famille et étant plus vulnérables à l'intimidation. Ils ont également étudié des communautés de femmes et « se sont approprié leur système de relations sociales pour leurs propres objectifs²⁴ », le traitant comme un *capital social*, de manière que quand des groupes ne sont pas effectifs, les femmes sont encouragées à en former.

Les microcrédits sont attribués à des groupes parce que, de cette façon, chaque membre devient responsable de leur remboursement. En cas de défaut de paiement de l'une d'entre elles, il est attendu que chaque membre intervienne. Dans *Microfinance and Its Discontents*, Lamia Karim soutient que la responsabilité partagée conduit en outre à une prolifération de techniques disciplinant les femmes pour qu'elles se contrôlent et se surveillent constamment les unes les autres et signalent aux gérantes les problèmes potentiels²⁵. María Galindo relève également que « par ce système, le tissu social qui soutient les femmes dans leur vie quotidienne est employé pour soutenir le paiement de la dette²⁶ ». Ce mécanisme s'est avéré très efficace, car les microcrédits sont attribués dans des sociétés au sein desquelles les codes ruraux – qui découlent d'anciennes stratégies de survie – font du remboursement une question d'honneur et que l'honneur des femmes en particulier est essentiel à la réputation de la famille au sein de la communauté. Ainsi, comme l'écrit Karim, l'honneur des femmes sert en quelque sorte de caution²⁷. On observe donc le paradoxe suivant : même si les emprunteuses sont les plus pauvres du monde, les taux de recouvrement sont les plus hauts.

L'autosurveillance collective n'est toutefois que partiellement responsable de cette « réussite ». En effet, les stratégies employées en cas de défaut de paiement ont joué un rôle tout aussi important. Les banques, les agences internationales et les ONG se sont engagées dans une vraie ethnographie de la honte en étudiant les mécanismes

24 M. Galindo, « Prólogo », in G. Toro Ibáñez, « *La pobreza. Un gran negocio* ». *Un análisis crítico sobre oeneges, microfinancieras y banca*, La Paz, Mujeres Creando, 2010, p. 10.

25 L. Karim, *op. cit.*, p. 73-74.

26 M. Galindo, « *La pobreza. Un gran negocio* », *op. cit.*, p. 10.

27 L. Karim, *op. cit.*, p. 198.

culturels par lesquels différentes communautés font respecter leurs principes éthiques, puis en les appliquant ensuite accompagnés de menaces et d'intimidations physiques. Les visites à domicile et une variété de méthodes d'humiliation et de diffamation sont employées afin de terroriser les débitrices pour les forcer à payer. Dans certains pays, comme au Niger, les photos des femmes qui n'ont pas remboursé leurs dettes sont affichées sur les portes des banques²⁸. En Bolivie, certains établissements de microfinance ont marqué à la peinture les maisons des femmes en défaut de paiement et ont collé des affiches dans leurs quartiers²⁹. Au Bangladesh, la violation de domicile est une méthode habituelle pour punir les personnes en défaut de paiement. C'est une pratique au cours de laquelle des employé·e·s d'ONG pénètrent dans une maison, en arrachent les portes, les planchers et les toitures, puis les revendent en compensation de la dette impayée³⁰. « Les punitions et sanctions publiques incluent aussi [...] la flagellation, le versement de goudron ou de poix sur le corps, la tonte des cheveux des femmes, [...] le fait de cracher publiquement sur une personne à chaque fois qu'elle passe³¹. » Il est également déjà arrivé que les ONG se tournent vers la police, les tribunaux et les élites locales. En conséquence, les personnes qui risquent de se retrouver en défaut de paiement vivent dans un état de terreur qui intensifie le ressentiment et l'hostilité entre les femmes elles-mêmes qui parfois coopèrent aux violations de domicile. Cela explique pourquoi les taux de remboursement sont si élevés, malgré le fait que peu de personnes peuvent se targuer d'avoir vraiment réussi grâce au capital obtenu.

L'*empowerment* par le microcrédit n'est pas chose facile, tout du moins pour la majorité des bénéficiaires. En réalité, la misère et la pauvreté ne sont pas causées par un manque de capital mais par la répartition inégalitaire des richesses, et c'est là un problème que quelques centaines de dollars ne peuvent ni résoudre ni atténuer.

28 J'ai obtenu cette information au cours d'un entretien mené en septembre 2012 avec la professeure Ousseina Alidou, directrice du centre d'études africaines à Rutgers University - New Brunswick.

29 G. Toro Ibáñez, *op. cit.*, p. 135.

30 L. Karim, *op. cit.*, p. 85, 117.

31 *Ibid.*, p. 85.

Dans les mains de familles qui vivent quotidiennement au bord du gouffre, quelques centaines de dollars, ou même plus, disparaissent rapidement et sont rarement investis pour faire davantage d'argent. Le mari tombe malade, la chèvre meurt, les enfants n'ont pas de chaussures pour aller à l'école : bientôt, les bénéficiaires du crédit se retrouvent dans l'incapacité de payer leurs traites et doivent emprunter à des usuriers afin de pouvoir rembourser leur prêt. Loin de se hisser hors de la pauvreté par un quelconque investissement « vertueux », elles y plongent encore plus profondément, allant de petites dettes à de plus lourdes dans un enchaînement qui se termine souvent en suicide³². Par ailleurs, même lorsqu'elles ne meurent pas physiquement, de nombreuses emprunteuses meurent socialement. Certaines d'entre elles quittent leur village, emplies de la honte de n'avoir pas pu rembourser leurs dettes. Au Bangladesh, des femmes en défaut de paiement ont été abandonnées par leur mari après avoir été humiliées publiquement. Sans surprise, beaucoup de défauts de paiement s'expliquent non seulement par l'état de crise perpétuel dans lequel vivent les emprunteuses, mais aussi par les taux d'intérêt élevés imposés aux prêts, souvent de 20 % ou plus³³. La justification apportée à ces taux d'intérêt élevés est que le prêt aux pauvres serait un processus laborieux, requérant vraisemblablement un appareil social et une machine de travail considérables afin de s'assurer que les emprunteuses ne s'échappent pas des prises de leurs créanciers et, si elles ne parviennent pas à rembourser en argent, de garantir qu'elles paient avec leur dernière goutte de sang que ce soit sous la forme d'une petite parcelle de terre, d'une petite cahute, d'une chèvre, d'une casserole ou d'une poêle. Au Bangladesh, les femmes en défaut de paiement sont punies en étant privées de la grande marmite dans laquelle elles cuisent le riz pour nourrir leur famille, ce qui constitue

32 De nombreux suicides ont été recensés, y compris d'hommes qui avaient cosigné le prêt de leur femme. Selon Vandana Shiva, sur plus de quinze mille fermiers et fermières qui se sont donné la mort en Inde ces dernières années car accablé-e-s par les dettes, un bon nombre appartenaient à cette catégorie, voir V. Shiva, « The Suicide Economy of Corporate Globalization », in *countercurrents.org*, 5 avril 2004.

33 G. Toro Ibáñez, *op. cit.*, p. 146-152.

pour une femme la honte suprême, une perte d'honneur insupportable vis-à-vis de la communauté, pouvant conduire à l'abandon par le mari et parfois au suicide³⁴. C'est pourtant précisément à ça que de nombreuses femmes ont été soumises, voyant leur maison pillée et étant parfois agressées physiquement.

Dans une telle situation, pourquoi les microcrédits continuent-ils de proliférer? Qu'est-ce qui amène les gens à en contracter et qu'est-ce qui s'accomplit par cette extension généralisée de la dette? La réponse réside dans le fait qu'à l'heure actuelle peu de gens sur la planète ont la possibilité d'être autosuffisants, même dans des zones majoritairement agricoles. Combinées à l'extension des rapports commerciaux, les expropriations terriennes, les dévaluations de devises, les réductions d'emplois et les coupes budgétaires dans les services sociaux contraignent même les populations essentiellement agricoles à rechercher une forme de revenu monétaire. Les ONG ont également appris à associer des plans marketing aux emprunts, offrant avec les prêts une variété de produits, comme des médicaments ou des denrées alimentaires, que les emprunteuses et emprunteurs seront tenté·e·s d'acheter³⁵. Certaines personnes réussissent effectivement à améliorer leur situation en empruntant, mais elles sont une minorité et y parviennent souvent en collaborant avec les ONG pour surveiller d'autres emprunteurs et emprunteuses et collecter leurs dettes³⁶.

34 L. Karim, *op. cit.*, p. 91.

35 Au Bangladesh, des ONG ont passé des accords avec diverses entreprises, comme Danone, et ont fait la promotion de ses yaourts comme aliments indispensables à la santé des enfants (*ibid.*, p. 67, 196). En Inde, de nombreuses personnes ont protesté lorsque des ONG ont tenté de passer un accord avec Monsanto afin d'associer aux crédits la commercialisation de ses semences, voir UNIBIG, Policy Research Development Alternative, «The Monsanto Initiative. Promoting Herbicides Through Micro-Credit Institutions», 1998. Voir également la lettre écrite à cette occasion par Shiva et destinée aux dirigeant·e·s de la Grameen Bank : «Vandana Shiva Responds to the Grameen Bank», in *Synthesis/Regeneration*, vol. 17, automne 1998 ; L. Karim, *op. cit.*

36 María Galindo relève que ces femmes qui excellent dans leur fonction de surveillance endossent un rôle moteur dans le quartier, puis collaborent avec les ONG. Elle ajoute que la notion d'empowerment contient en elle-même une dimension de surveillance, voir M. Galindo, *op. cit.*, p. 10.

Nous pouvons ici faire un parallèle entre la situation des emprunteuses en Bolivie ou au Bangladesh et celle des étudiant·e·s aux États-Unis qui sont souvent prêt·e·s à affronter des taux d'endettement très élevés, convaincu·e·s que le diplôme ainsi obtenu leur rapportera un meilleur salaire. En réalité, une fois diplômé·e·s, nombre d'entre elles-eux peineront à trouver un emploi ou à obtenir le salaire attendu ou même à être suffisamment rémunéré·e·s pour rembourser leurs dettes.

Il existe une variété d'explications au fait que les investisseuses et investisseurs insistent pour promouvoir ces programmes de microcrédit en dépit des critiques de plus en plus importantes et des nombreuses preuves de leur inaptitude à mettre fin à la pauvreté³⁷. Le retour fructueux sur l'argent investi n'est qu'un facteur parmi d'autres. Les changements produits par la dette dans les rapports de classe et dans les relations au sein même du prolétariat sont tout aussi importants. La microfinance permet au capital international de dominer et d'exploiter directement le prolétariat mondial en contournant la médiation des États nationaux et assure ainsi que tout profit réalisé revienne directement aux banques plutôt que d'être intercepté par les gouvernements locaux. La microfinance permet aussi au capital international de contourner la sphère des proches masculins qui servent généralement d'intermédiaires à l'exploitation du travail des femmes et de tirer profit de la force d'une population de femmes qui, au lendemain des «ajustements structurels», a su créer de nouvelles formes de subsistance en dehors ou aux marges de l'économie monétaire et que le microcrédit cherche à ramener sous la domination des relations monétaires et des banques. Dernier point mais non des moindres, comme d'autres politiques génératrices de dette, la microfinance

37 Voir B. Crossette, «U.N. Report Raises Questions about Small Loans to the Poor», in *New York Times*, 3 septembre 1998, A8 ; M. Bateman, *Why Doesn't Microfinance Work? The Destructive Rise of Local Neoliberalism*, Londres, Zed Books, 2010 ; «In Micro-finance Boom Echoes of Subprime», *Bloomberg Business Week*, 21-27 juin 2010 ; S. Chant, *The International Handbook of Gender and Poverty. Concepts, Research, Policy*, Londres, Edward Elgar Publishing, 2010 ; K. Toyama, «Lies, Hype, and Profit. The Truth about Microfinance», in *The Atlantic*, 28 janvier 2011.

est un moyen d'expérimenter des rapports sociaux différents où les tâches de surveillance et de contrôle sont « intériorisées » par la communauté, le groupe ou la famille, où l'exploitation semble autogérée et où l'échec est d'autant plus douloureux qu'il est vécu comme un problème individuel et un déshonneur.

Ici aussi, nous pouvons observer une continuité entre les expériences des femmes endettées en égypte, au Niger, au Bangladesh ou en Bolivie et celles des étudiant·e·s endetté·e·s ou des victimes de la crise des *subprimes* aux États-Unis.

Dans les deux cas, l'État et les patrons disparaissent en tant que bénéficiaires immédiats de l'extraction du travail et donc en tant que cibles des revendications et des conflits. Nous connaissons également l'idéologie du microentrepreneuriat qui camoufle le travail et l'exploitation qu'elle implique. Nous connaissons l'individualisation des causes de réussite ou d'échec, la honte endurée individuellement. Nous connaissons enfin la politique de culpabilisation qui conduit à la dissimulation, au silence imposé par soi et au refus de l'ébruïement.

Cette stratégie a très bien fonctionné jusqu'ici, mais elle n'est clairement pas viable à long terme et pas seulement pour les pauvres. En réalité, elle commence déjà à montrer ses limites. Alors que la paupérisation induite par la microfinance s'accroît de plus en plus et qu'il y a de moins en moins de richesses à extraire des pauvres, il est significatif que les réseaux de microcrédit redirigent leur attention vers des populations plus riches et se déplacent de plus en plus vers le Nord. La Grameen Bank – littéralement, la Banque du Village – a par exemple ouvert des succursales dans dix villes étasuniennes à commencer par New York³⁸. Sur le long terme, la stratégie de la dette conduit le capitalisme dans une impasse, car il n'y a nulle part

38 D'après ses publicités, Grameen America propose des microcrédits pour un montant allant jusqu'à 1 500 dollars. Elle propose aussi des livrets d'épargne par l'intermédiaire de banques commerciales partenaires auprès desquelles les membres sont tenus de faire des dépôts. Généralement, pour qu'un individu obtienne un prêt, il faut qu'il vive sous le seuil de pauvreté, qu'il habite dans un quartier doté d'une agence de la Grameen America, et qu'il soit disposé à créer ou rejoindre un groupe de cinq personnes « qui partagent les mêmes valeurs ». Les emprunteuses et emprunteurs doivent également participer à des réunions hebdomadaires au cours desquelles ils versent la traite de leur remboursement.

au monde où l'appauvrissement absolu d'une si large population puisse se perpétuer sans que la production mondiale ne stagne ou ne diminue. Plus important encore, le capitalisme est probablement en train d'arriver à un point où le bénéfice tiré de la paupérisation et de l'expropriation des masses dans le monde est contrebalancé par son incapacité à contenir la résistance qu'elles suscitent.

Des mouvements contre la dette ont déjà vu le jour en Amérique latine

Dans les années quatre-vingt-dix, El Barzón (L'Attelage) était le plus puissant mouvement contre la dette du Mexique. En quelques années, il s'est propagé dans tout le pays avec le slogan «*Debo, no niego, pago lo justo*» («Je dois de l'argent, je ne le nie pas, mais je paye ce qui est juste³⁹»). En mai 2001, en Bolivie, une mobilisation a rassemblé des milliers de personnes (principalement des femmes), venues de différentes régions du pays, qui ont assiégé les banques des rues de La Paz pendant quatre-vingt-quinze jours⁴⁰. Pendant ce temps, le nom de la Grameen Bank a commencé à être haï au Bangladesh, ses fondateurs et ses dirigeants étant considérés comme rien de plus que des usuriers enrichis sur le dos des pauvres⁴¹. Par ailleurs, un mouvement contre la dette se développe également aux États-Unis, comme le démontrent la création de groupes Strike Debt⁴² ! dans de plus en plus de villes étasuniennes ainsi que le succès du Rolling Jubilee

39 A. C. Samperio, *Se nos reventó el Barzón. Radiografía del movimiento barzonista*, Mexico, DF, Edivision, 1996 ; D. Chávez, « El Barzón. Performing Resistance in Contemporary Mexico », in *Arizona Journal of Hispanic Cultural Studies*, vol. 2, 1998, p. 87-112.

40 G. Toro Ibáñez, *op. cit.*, p. 137-144.

41 L. Karim, *op. cit.*, p. 192-193.

42 Strike Debt ! est une organisation créée à New York dans le sillage d'Occupy Wall Street. Partant du principe que les services de première nécessité tels que le logement, l'éducation et la santé ne sont pas des marchandises réservées aux gens qui ont les moyens de les payer, elle est engagée dans la contestation de la légitimité de la dette contractée par la population ; voir Strike Debt ! et Occupy Wall Street, *The Debt Resisters' Operations Manual*, Oakland-Brooklyn, PM Press-Common Notions, 2014 [édition de 2012 : <http://strikedebt.org/The-Debt-Resisters-Operations-Manual.pdf>].

lancé à New York en novembre 2012⁴³. Si les résultats produits par ces formes de résistance restent encore à voir, on peut déjà dire que la création d'un mouvement « d'affranchissement de la dette » est en soi une grande victoire dans la mesure où le pouvoir de l'économie de dette provient en bonne partie de l'isolement dans lequel sont subies ses conséquences. Par exemple, le *Debt Resisters' Operations Manual* déclare : « Tant de honte, de frustration et de crainte entourent nos dettes [que] nous en parlons rarement ouvertement avec les autres⁴⁴. »

En effet, le rideau de peur et de culpabilité que la dette a jeté sur le monde doit être arraché. C'est ce qui a été fait par El Barzón au Mexique dans les années quatre-vingt-dix ou encore en Bolivie en 2001 lorsque des femmes endettées se sont rassemblées dans les rues de La Paz et ont assiégé les banques. Les étudiant-e-s, surtout aux États-Unis, ont un rôle particulier à jouer dans ce processus, car ce sont dans nos universités que sont forgés bon nombre des instruments culturels employés par les ONG et les systèmes bancaires pour convaincre les femmes de contracter un emprunt et pour humilier les emprunteuses dans le but de les faire rembourser, même au prix de leur vie. Les anthropologues, notamment, « ont joué un rôle moteur » en attirant l'attention du monde sur les capacités de survie des pauvres « face à l'aliénation, à la privation et à la marginalisation⁴⁵ ». Comme le relève Julia Elychar, ce sont des anthropologues qui ont signalé aux planificateurs économiques les façons extraordinaires par lesquelles les pauvres se débrouillaient pour survivre contre vents et marées et qui leur ont indiqué l'importance des réseaux de relations pour la survie de la population. Elle ajoute qu'il est possible que les chercheurs et les chercheuses n'aient pas prévu certaines

43 Rolling Jubilee était une stratégie de Strike Debt! consistant à racheter de lourdes dettes à des tarifs réduits sur des marchés secondaires, afin d'attirer l'attention sur le fait que des millions de personnes sont aujourd'hui asservies par les banques, parfois jusqu'à la fin de leur vie. En 2014, Strike Debt! a lancé la seconde phase du plan, the Debt Collective [<http://debtcollective.org>].

44 Strike Debt! et Occupy Wall Street, *The Debt Resisters' Operations Manual*, 2014.

45 J. Elychar, « Empowerment Money. The World Bank, Non-Governmental Organizations, and the Value of Culture in Egypt », in *Public Culture*, vol. 14, n° 3, automne 2002, p. 499.

conséquences de la microfinance. Néanmoins, il ne restait qu'un tout petit pas à faire entre leurs travaux et la reconnaissance de la culture et des relations sociales comme ressources économiques pour la définition d'un « programme d'action »⁴⁶.

Ces remarques d'Elyachar démontrent l'importance du rôle joué par nos universités dans la production de nouveaux modèles de disciplinarisation et d'extraction du travail⁴⁷. Ainsi, du point de vue du mouvement étudiant contre la dette, la tâche est double. D'une part, le mouvement doit refuser la légitimité de la dette étudiante car l'éducation ne devrait pas être une marchandise qui s'achète et se vend. D'autre part, le mouvement devrait refuser de collaborer à la production des savoirs qui créent la dette ainsi que des savoirs pouvant servir au recouvrement de la dette ou pouvant être instrumentalisés pour torturer psychologiquement les gens qui ne parviennent pas à la rembourser.

Par ailleurs, la lutte contre le microcrédit s'intensifie. Le mouvement No Pago (« Je ne payerai pas ») s'est développé au Nicaragua. La protestation contre le microcrédit s'est également répandue en Inde où, en 2010, presque tous les emprunteurs et emprunteuses ont cessé de rembourser leurs prêts risquant ainsi l'effondrement de l'industrie⁴⁸. *The Economist* rapporte que même la Première ministre du Bangladesh, berceau de la microfinance, Sheik Hasina Wazed, l'a accusé de « sucer le sang des pauvres au nom de la réduction de la pauvreté » et de traiter les bangladaiseuses comme « des cobayes »⁴⁹. En Bolivie, les Mujeres Creando ont fait de l'annulation de la dette une tâche essentielle de leur organisation, accusant les banques et les

46 *Ibid.*, p. 508.

47 Parmi les types de savoirs instrumentalisés pour gérer et contrôler les endetté·e·s, il existe ce que Lamia Karim appelle « la recherche sur la pauvreté », qui produit « des archives de connaissances intimes sur les pauvres », voir L. Karim, *op. cit.*, p. 164-177. L'objectif est ici de « révéler les représentations » afin de les rendre compréhensibles pour le grand public, voir *ibid.*, p. 166.

48 L. Polgreen, V. Bajaj, « India Microcredit Sector Faces Collapse from Defaults », in *New York Times*, 17 novembre 2010.

49 « Saint Under Siege. A Microfinance Pioneer Is Under Attack in His Homeland », in *The Economist*, 6 janvier 2011 ; L. Polgreen, V. Bajaj, « Microcredit Pioneer Ousted Head of Bangladeshi Bank Says », in *New York Times*, 2 mars 2011.

ONG de voler aux femmes leur labeur, leur temps et leur espoir dans l'avenir et incitant les femmes à rétablir leurs formes traditionnelles d'emprunt par lesquelles «l'argent passe de femme en femme sur la base de relations d'amitié et de réciprocité⁵⁰». Plus généralement, à l'instar de Strike Debt! aux États-Unis, de nouveaux mouvements voient la dette comme un terrain potentiel de recomposition de classe, où celles et ceux qui luttent contre les hypothèques et les saisies peuvent rencontrer les étudiant·e·s endetté·e·s, les emprunteurs et emprunteuses en défaut de paiement de leur microcrédit et les porteurs et porteuses de carte de crédit. Mais, comme Galindo l'a fortement pressenti, le succès de ces mouvements dépendra en grande partie de la mesure dans laquelle non seulement ils protesteront contre la dette, mais également travailleront à recréer et à réinventer les communs qu'elle a détruits.

50 G. Toro Ibáñez, *op. cit.*

seconde partie

Les communs

Introduction à la seconde partie

Tels les communs existants, les articles qui figurent dans cette partie ne proposent pas d'angle de vue unique. Au lieu de ça, ils traversent différents sites, cherchant à identifier les principes mobilisés dans les sociétés communautaires ainsi que les difficultés rencontrées aujourd'hui dans la défense des communs existants et dans la construction de nouveaux communs. Là encore, les portraits que je dresse sont loin d'être exhaustifs. Mon objectif est avant tout de démontrer le potentiel des relations communautaires, non seulement pour permettre la survie ainsi qu'une plus forte capacité de résistance, mais aussi et surtout en tant que piste pour transformer notre subjectivité et acquérir la capacité de reconnaître le monde qui nous entoure – la nature, les autres personnes, le monde animal – comme une source de richesse et de connaissance et non comme un danger. Bien qu'ils aient été écrits à des moments différents et pour différentes raisons, les essais qui figurent dans cette partie doivent être lus comme un continuum, le principal lien qui les rassemble étant la tentative d'appliquer le principe des communs à l'organisation de la reproduction sociale. Au cours de ce processus, j'ai toujours gardé à l'esprit ce que diraient celles et ceux qui vivent déjà l'expérience communautaire : « Les communs, c'est quelque chose qui se vit. On ne peut pas en parler et encore moins les théoriser. » J'imagine qu'une telle vision s'explique par la difficulté de mettre des mots sur l'expérience si spéciale et puissante de faire partie de quelque chose de plus grand que notre vie individuelle, d'habiter « cette terre d'humanité » non comme un étranger, une étrangère ou un·e intrus·e – ce qui est la façon dont le capitalisme souhaite que nous nous rattachions aux espaces que nous occupons –, mais comme si elle était notre foyer. Mais les mots restent nécessaires, en particulier pour celles et ceux d'entre nous qui vivent dans des espaces où les relations sociales ont été presque entièrement désarticulées.

Les communs, à la base des États-Unis

Deux faits nés naturellement dominent l'histoire primitive de tous les peuples, ou du moins de presque tous : l'organisation des peuples selon la parenté et la propriété commune du sol.

— Friedrich Engels, « Die Mark », 1882

Les voix anciennes qui nous parlent de communauté nous annoncent aussi qu'un autre monde est possible. La communauté, le mode communautaire de production et de vie, est la plus ancienne des traditions des Amériques, la plus américaine de toutes : elle appartient aux premiers temps et aux premiers peuples, mais elle appartient aussi aux temps à venir et laisse entrevoir un nouveau monde¹.

— Eduardo Galeano

Si la société étasunienne avait manié judicieusement les traditions des différentes Nations Autochtones, la place des femmes dans la société serait devenue centrale, la distribution des biens et du pouvoir serait égalitaire, les personnes âgées seraient respectées, célébrées et protégées comme des ressources sociales et culturelles essentielles².

— Allen, Paula Gunn

Introduction

À la fin des années trente, des historiens communistes – comme Paul Kosok, qui étudiait les origines de la société de classes – ont découvert que le territoire sur lequel se trouvaient les terres des Nazca, un peuple du centre du Pérou, présentait des signes remarquables attestant vraisemblablement la présence d'un ancien système d'irrigation. Cette découverte, pensaient-ils, permettrait d'éclairer sous un jour

1 Eduardo Galeano, *Le Livre des étirements*, Montréal, Lux, 2012, p. 131.

2 Allen, Paula Gunn, *Who Is Your Mother? Red Roots of White Feminism*, Sinister Wisdom 25, 1984, p. 34-46.

nouveau les origines des relations de classe et de l'État. Ces traces n'apparaissent pas à l'œil nu, mais le survol aérien du territoire révélait immédiatement des motifs complexes que des années d'érosion n'avaient pas effacés.

Avec toute sa force métaphorique, cet exemple m'est venu à l'esprit lorsque j'ai pris conscience qu'un livre consacré aux communs et écrit aux États-Unis devait d'abord reconnaître tout ce que l'on doit aux premiers communs de ce continent : les peuples autochtones américains, les premières nations qui ont occupé collectivement la terre pendant des siècles, honorant et célébrant sa générosité, lui empruntant juste assez pour assurer leur survie afin de ne pas épuiser ses ressources, léguant ainsi la même abondance aux sept générations suivantes, comme le dicte la sagesse autochtone. Aujourd'hui, aux yeux de l'Américain-e moyen-ne, il semble rester peu de chose des communs des premières nations, si ce n'est une flopée de noms rencontrés la plupart du temps sur les autoroutes et désignant des communautés depuis longtemps déplacées et décimées. Seules les réserves semblent résister, bien qu'elles soient profanées par le pillage fédéral constant des terres autochtones et par la contamination causée par les activités d'extraction qui leur sont infligées. Pourtant, à l'instar du réseau découvert par les historiens sur les terres Nazca, une grande partie des richesses de ce territoire, ses aliments, ses médicaments, ses pratiques de guérison – et même certaines de ses institutions, comme nous le rappelle Paula Gunn Allen – puisent leurs origines dans l'Amérique autochtone. Plus important encore, nous pouvons identifier un héritage bien vivant du monde des premières nations, *qui nourrit toujours notre imaginaire, une conception que se fait le peuple de sa relation à la propriété et à la terre.*

De plus, les communs autochtones sont loin d'avoir disparu. Au sud du continent américain, de vastes territoires sont gouvernés par des régimes communautaires. Le mouvement zapatiste nous a également montré que de nouvelles formes communautaires d'organisation sociale naissent en permanence.

Alors que la propriété privée était une condition de la liberté pour la philosophie politique bourgeoise et qu'elle constituait un

signe distinctif permettant de différencier civilisation et sauvagerie, la liberté des peuples autochtones dépendait de son absence³. À l'arrivée des Européens, la possession en commun des choses était une réalité si universelle sur le continent américain que Christophe Colomb remarqua que même la marmite de cuisson était toujours disponible pour quiconque voulait l'utiliser, même en temps de famine. Deux siècles plus tard, Thomas Morton allait également dire au sujet des cinq nations peuplant la Nouvelle-Angleterre que « bien que chaque propriétaire sache ce qui est à lui [...] ils utilisent toutes les choses en commun aussi longtemps qu'elles durent⁴ ». Le concept de propriété foncière était si étranger aux autochtones d'Amérique que les individus ne faisaient aucun effort ni pour se réserver ni pour conserver les terres qu'ils occupaient, changeant fréquemment de terrains et les partageant volontiers avec les nouvelles et nouveaux arrivant·e·s. Kirkpatrick Sale écrit : « Posséder la terre, vendre la terre, semblent être des idées aussi incongrues que posséder et vendre les nuages ou le vent⁵. » William Croton commente également : « Cette attitude souple à l'égard de la possession individuelle était très

- 3 À ce sujet, voir W. Brandon, *New Worlds for Old. Reports from the New World and Their Effects on the Development of Social Thought in Europe (1500-1800)*, Athens, Ohio University Press, 1986, p. 23-24. Brandon affirme que le concept même de liberté, entendue comme autodétermination, est arrivé dans la pensée sociale européenne au xvii^e siècle après avoir été importé du « Nouveau Monde » dans d'innombrables témoignages décrivant les populations autochtones comme un peuple qui vivait dans l'égalité sans aucun maître, ignorant toute notion de propriété individuelle.
- 4 T. Morton, cité dans W. Cronon, *Changes in the Land. Indians, Colonists, and the Ecology of New England*, New York, Hill and Wang, 2011, p. 61. Thomas Morton, colon américain des premières heures, a fondé en 1626 la colonie de Merry-mount, qui était considérée comme scandaleuse par les colonies puritaines voisines en raison de ses règles morales souples et de sa bonne disposition à l'égard des populations algonquines environnantes, pour qui Morton avait beaucoup d'admiration et de respect. Un élément particulièrement scandaleux aux yeux des autorités dirigeantes de la colonie de Plymouth était la célébration festive du 1^{er} mai, au cours de laquelle, fidèles à une vieille tradition paysanne anglaise, les colons dansaient autour du poteau de mai, puis étaient rejoints dans la danse par des femmes autochtones. Au sujet de Thomas Morton, voir P. Linebaugh, *The Incomplete, True, Authentic, and Wonderful History of May Day*, Oakland, PM Press, 2016, p. 15-17, 85-86.
- 5 K. Sale, *The Conquest of Paradise. Christopher Columbus and the Columbian Legacy*, New York, Knopf, 1990, p. 314.

habituelle en Nouvelle-Angleterre⁶. » D'après ce que l'on sait, cette volonté de se distancier de la possession individuelle a été interprétée à tort par les européens comme un signe d'inexistence de la propriété. Ainsi, lorsque les colons sont arrivés en Nouvelle-Angleterre, ils sont partis du principe que le territoire autochtone était une *terra nullius* parce qu'ils ont vu que les habitant-e-s ne prêtaient pas une grande importance aux possessions individuelles et qu'ils se déplaçaient régulièrement d'un terrain à un autre. En réalité, les familles autochtones avaient la garantie de pouvoir utiliser leurs champs ainsi que les terres sur lesquelles étaient installées leurs tentes. Mais il ne s'agissait pas d'une possession définitive. Les familles ne prenaient pas la peine d'établir de délimitations fixes autour des terres qu'elles exploitaient, et après quelques années, les champs étaient abandonnés et pouvaient retourner en friches. Ce que les gens possédaient et échangeaient, c'était l'usage de la terre ainsi que les récoltes, mais ce droit d'usufruit ne pouvait pas empêcher l'empiètement ou l'intrusion. Dans les faits, il arrivait que plusieurs groupes de gens revendiquent la même terre selon les usages parfois différents qu'ils en avaient⁷. Plusieurs villages pouvaient pêcher dans les mêmes rivières, chacun reconnaissant les droits des autres. Et lorsqu'une personne quittait le clan, elle laissait également tout ce qu'elle avait possédé. Finalement, ces tribus nomades et sans attaches mettaient beaucoup plus profondément en commun la terre et l'agriculture que ne le faisaient les Européens avec leurs privatisations. Elles avaient également tellement de respect pour la terre que même si elles « [y] puisaient leur subsistance [...] depuis des siècles, [y] chassaient, cueillaient, plantaient, pêchaient, construisaient et [qu'elles] la parcouraient longuement », au moment de l'arrivée des Européens-ne-s, « le territoire de l'Amérique du Nord était encore intégralement et sans exception une région sauvage luxuriante et fertile dont les eaux, les forêts et les airs foisonnaient d'une faune et d'une flore abondantes⁸ ».

6 W. Cronon, *Changes in the Land*, op. cit., p. 61-63.

7 Voir *ibid.*, p. 62-63 ; J. H. Mitchell, *Trespassing. An Inquiry into the Private Ownership of Land*, Reading, Perseus Books, 1998.

8 K. Sale, op. cit., p. 315.

Cette absence d'attachement à la propriété privée conduisait les peuples autochtones d'Amérique à adopter une perspective commune valorisant la coopération, l'identité collective et la culture. En territoire amérindien par exemple, au moment de l'arrivée des Européens·ne·s, si une personne mourait de faim, tout le monde mourait de faim, ce qui rend l'aide apportée aux colons encore plus remarquable. L'aversion pour l'accumulation individuelle était si forte que les peuples autochtones ont inventé le rituel du *potlatch* qui consiste en une redistribution périodique des richesses afin de s'en libérer. La guérison était également, et est encore, une pratique collective qui non seulement rapproche les corps (dans la tente de sudation), mais aussi les fusionne avec la terre, le feu et la grande puissance qui se dégage de cette expérience profondément rassembleuse et créatrice de commun.

Contrairement à ce qui a parfois été affirmé, le fait de reconnaître aujourd'hui cette histoire et cet héritage ne signifie pas romancer un sujet autochtone construit artificiellement ni naturaliser une identité ethnicisée modelée par le regard colonial. Cela signifie reconnaître le mérite des peuples du continent américain qui ont historiquement le plus souffert des enclosures et qui s'y sont le plus opposés. Cela signifie aussi refuser d'ignorer les revendications de celles et ceux qui ont jadis habité les terres sur lesquelles nous envisageons de futurs communs. En réalité, aucun changement politique d'importance ne sera possible aux États-Unis sans que l'on se confronte aux deux grandes injustices sur lesquelles ce pays a été construit – la spoliation et le génocide des autochtones et l'asservissement de millions d'Africain·e·s, perpétrés jusqu'à la période de la Reconstruction et prolongées de bien des manières jusqu'aujourd'hui – et que l'on ne procède à des réparations. D'autre part, comme l'écrit Paula Gunn Allen, la perte de la mémoire est la racine de l'oppression. En effet, l'ignorance du passé fait perdre toute signification au monde dans lequel nous évoluons et vide de leur sens les espaces dans lesquels nous vivons, car nous oublions alors à quel prix nous foulons le sol qui nous porte et l'origine des histoires gravées dans les pierres, les

terres et les bâtiments qui nous entourent⁹. La perte de la mémoire crée un environnement silencieux dans lequel nos luttes ont peu de chance d'aboutir face à la cacophonie des médias commerciaux et des mensonges politiques sous protection militaire.

Lorsqu'on entame une discussion sur le féminisme et les communs, il y a également deux autres raisons essentielles qui justifient que l'on se tourne vers l'histoire des pratiques du commun par les populations autochtones du continent américain. Comme l'a très bien démontrée la construction de l'oléoduc Keystone sur le territoire Lakota, le pillage et la destruction des communs des premières nations sont toujours d'actualité¹⁰. En effet, d'un bout à l'autre de l'Amérique latine, les régimes communautaires créés par les peuples indigènes peinent à survivre, en s'accrochant encore à des institutions sociales qui leur ont permis d'entretenir leur relation à la terre, de se gouverner et d'organiser leurs communautés selon des principes très différents de ceux de l'État¹¹. Ainsi, notre relation aux communs autochtones est une question politique de la plus haute importance. De plus, comme nous l'avons vu, l'histoire des communs autochtones regorge d'exemples particulièrement justes et concrets d'une

9 P. Gunn Allen, *op. cit.* p. 18-20.

10 Détenu par la société TransCanada et vendu comme l'oléoduc le plus moderne d'Amérique du Nord, l'oléoduc Keystone s'étendra sur près de 2000 km entre l'Alberta, au Canada, et le Texas, aux États-Unis. Il traverse les terres de peuples autochtones, menaçant leurs ressources en eau ainsi que leurs sites sacrés. Des groupes écologistes s'y sont également opposés, accusant TransCanada d'avoir fourni de fausses informations au sujet des répercussions du projet sur l'environnement.

11 Sur les luttes menées par des régimes communautaires pour conserver leur relation à la terre et continuer à se gouverner, voir les travaux de la militante et chercheuse k'iche G. Tzul Tzul, en particulier *Sistemas de gobierno comunal indígena. Mujeres y tramas de parentesco en Chuimeq'ena'*, Puebla, Sociedad Comunitaria de Estudios Estratégicos, 2016 ; *Gobierno comunal indígena y Estado guatemalteco*, in *Departamento Ecueménico de Investigaciones*, 25 avril 2018. Tzul Tzul y examine les institutions communautaires ayant servi à défendre la relation des peuples autochtones à la terre, en mentionnant précisément le peuple autochtone k'iche présent dans les quarante-huit cantons de Totonicapán, au Guatemala. Elle souligne le rôle du travail en commun et des décisions prises collectivement dans des assemblées communautaires, ainsi que celui de rituels anciens (les fiestas, par exemple), dans la production de formes de vie et de relations sociales autonomes.

utilisation commune des ressources effectuée sans la moindre revendication de propriété privée ou réglementation excluante.

Fait particulièrement important pour l'objet de ce livre, il est très probable que l'absence d'intérêt des communautés autochtones pour la propriété privée et l'accumulation des richesses soit liée au pouvoir que détenaient les femmes au sein de celles-ci. Lewis Henry Morgan a rapporté¹² que dans les cinq nations iroquoises, le pouvoir des femmes était tel qu'elles pouvaient décider de la paix ou de la guerre. Selon Allen, la valeur que les peuples autochtones accordaient à la liberté, à l'absence de hiérarchie et aux relations égalitaires a été une source d'inspiration primordiale de la pensée socialiste européenne et étasunienne et, plus particulièrement, du féminisme étasunien. Cette influence a d'ailleurs été rappelée symboliquement lors de la tenue de la première conférence féministe des États-Unis sur une terre autrefois autochtone : Seneca Falls¹³.

Ce n'est donc pas une simple coïncidence si la première reconstruction d'un territoire américain structurée par les principes des communs a été menée par une population autochtone américaine – les zapatistes – et si la loi révolutionnaire des femmes est centrale à leur constitution, laquelle a établi de nombreux droits pour les femmes

12 L. H. Morgan, *La Société archaïque* (1877), Paris, Anthropos, 1971. Dans ses recherches au cours desquelles il a rencontré les populations natives de Nouvelle-Angleterre et où il a exploré le territoire des Dakotas, Morgan a découvert qu'à l'époque de l'arrivée des européens, la filiation était matrilineaire (p. 73). Les femmes avaient voix au conseil, qu'il décrit comme une assemblée démocratique dans laquelle « chaque femme et homme adulte membre du conseil possédait une voix sur toutes les questions qui lui sont soumises ». Il a également découvert que les femmes étaient chargées d'attribuer les noms à leurs enfants ou à d'autres membres du clan, si au cours de leur vie apparaissait le besoin d'en changer (p. 86-88), et que tous les membres du clan descendaient d'une ancêtre féminine commune (p. 68-69). Mais il a remarqué qu'au moment de sa rencontre avec ces populations, les choses étaient en train de changer sous l'influence et la pression des européens, comme dans certaines tribus où la descendance passait d'une filiation matrilineaire à une filiation patrilinéaire.

13 Je parle ici de la première conférence pour les droits des femmes aux États-Unis, qui s'est tenue en juillet 1848 à Seneca Falls, au nord de l'État de New York, sur un territoire qui était autrefois celui des Six Nations.

à un niveau qui n'a encore jamais été égalé dans aucun pays¹⁴. De même, ce n'est pas une coïncidence si d'un bout à l'autre du continent latino-américain – de la Tierra del Fuego à l'Amazonie, en passant par le Chiapas et le Dakota du Sud – ce sont aujourd'hui des femmes qui mènent les luttes de défense des communs et qui ainsi créent de nouvelles formes de mise en commun. Lorsque de nombreuses forces ont convergé à Standing Rock pour s'opposer au forage des terres sacrées de la réserve, ce sont principalement des femmes qui ont construit l'infrastructure permettant à plus de sept mille personnes de camper pendant des mois dans l'une des zones les plus froides du pays, où la température en hiver descend bien en dessous de zéro, qui ont organisé l'approvisionnement en nourriture, l'acheminement de vêtements et la scolarisation des enfants et qui ont en plus conçu les slogans de la lutte. Le courage et la créativité dont ont fait preuve ces « protectrices de l'eau » sont assurément pour beaucoup dans le soutien dont a bénéficié le campement. Non seulement les représentant-e-s de quatre cents tribus ont rejoint le camp, mais des activistes, des femmes et des hommes de tous les âges sont aussi arrivé-e-s de tout le pays, brisant ainsi l'isolement dans lequel les peuples autochtones avaient autrefois affronté l'homme blanc, et affirmant un intérêt commun pour la défense et la réhabilitation des communs américains.

14 La loi révolutionnaire des femmes a été adoptée en 1992 au moment du soulèvement zapatiste. Elle fait mention de sept droits essentiels pour les femmes : le droit de participer à la lutte révolutionnaire autant qu'elles en ont envie ou besoin, le droit de travailler et de percevoir un salaire juste, le droit de décider du nombre d'enfants qu'elles auront et dont elles voudront s'occuper, le droit de participer aux affaires de la communauté et d'endosser des positions de pouvoir si elles y sont librement et démocratiquement élues, le droit à l'éducation, le droit de choisir leur partenaire et le droit à une attention particulière en matière de santé et de nutrition. Pour lire le texte de la loi, voir EZLN, *Zapatistas ! Documents of the New Mexican Revolution*, Brooklyn, Autonomedia, 1994. Pour une discussion sur le processus ayant conduit à l'adoption de la loi, voir H. Klein, *op. cit.*

Les communs contre le capitalisme et au-delà (avec George Caffentzis)

Nous considérons que nous ne pouvons pas nous contenter de dire : « Pas de communs sans communauté. » Il nous faut également dire : « Pas de communs sans économie », dans le sens d'*oikonomia*, c'est-à-dire de la reproduction des êtres humains au sein de leur habitat social et naturel. À partir de là, réinventer les communs c'est aussi réinventer une économie communautaire qui soit fondée sur les communs¹.

— Maria Mies et Veronika Bennholdt-Thomsen

De nos jours, le terme de « communs » est omniprésent dans le langage politique, économique et même immobilier. La gauche comme la droite, les écoles néolibérales comme néokeynésiennes, les réactionnaires comme les anarchistes utilisent ce concept dans leurs interventions politiques. La Banque mondiale l'a adopté, exigeant en avril 2012 que toute recherche conduite par la Banque ou financée par ses bourses soit « disponible sous des licences de libre diffusion Creative Commons – du nom de l'organisation à but non lucratif ayant conçu ces licences de droit d'auteur pour s'adapter à l'élargissement des possibilités d'accès à l'information né du web² ». Même *The Economist*, ce géant du néolibéralisme, a révélé son penchant pour les communs dans son éloge funèbre d'Elinor Ostrom, la doyenne des études sur les communs et de la critique du totalitarisme commercial, comme en témoigne sa nécrologie :

Pour Elinor Ostrom, le monde regorgeait de sens commun. S'ils étaient laissés à eux-mêmes, les gens se débrouilleraient pour

- 1 M. Mies, V. Bennholdt-Thomsen, *The Subsistence Perspective. Beyond the Globalized Economy*, Londres, Zed Books, 1999, p. 163.
- 2 Banque mondiale, « La Banque mondiale facilite l'accès à ses publications et travaux de recherche et encourage leur réutilisation », in *News and Broadcast*, 10 avril 2012.

trouver des façons rationnelles de survivre et d'avancer. Bien que dans le monde, les terres arables, les forêts, l'eau douce et les pêches soient toutes des ressources limitées, il était selon elle possible de les partager sans les épuiser et de s'en préoccuper sans se battre. Alors que d'autres écrivent sinistrement sur la tragédie des communs et ne voient qu'une mêlée de cupidité généralisée provoquant surpêche et surexploitation agricole, M^{me} Ostrom, avec ses chemisiers encore plus flamboyants que son rire, tranchait par son attitude bigarrée à contre-courant³.

Enfin, il est difficile d'ignorer l'emploi abondant du « commun » ou des « communs » dans le discours immobilier des campus, des centres commerciaux et des quartiers fermés. Les universités d'élite, qui coûtent 50 000 dollars par an à leurs étudiant-e-s, qualifient leurs bibliothèques d'« espaces du patrimoine commun de l'information ». *Plus les communs sont attaqués et plus ils sont célébrés, c'est presque là une règle de la société contemporaine.*

Dans cet essai, nous examinons les causes de ces évolutions et nous répondons à certaines des questions centrales auxquelles sont aujourd'hui confronté-e-s les communeurs et les communeuses anticapitalistes : qu'entendons-nous par « communs anticapitalistes » ? Comment pouvons-nous créer un nouveau mode de production qui ne soit plus fondé sur l'exploitation du travail en nous basant sur les communs qui naissent de nos luttes ? Comment pouvons-nous empêcher que les communs ne soient récupérés et que, au lieu de se substituer au capitalisme, ils ne deviennent des plateformes sur lesquelles une classe capitaliste en naufrage ne reconstruise sa fortune ?

L'histoire, le capitalisme et les communs

Commençons par une perspective historique sur les communs, en gardant à l'esprit que *l'histoire elle-même est un commun*, même lorsqu'elle révèle les moyens par lesquels nous avons été divisé-e-s, à condition qu'elle soit racontée par une multitude de voix. L'histoire est

3 «E. Ostrom, Defender of the Commons, Died on June 12 th, Aged 78», in *The Economist*, 30 juin 2012.

notre mémoire collective, le prolongement de notre corps par lequel nous pouvons nous connecter à une immensité de luttes qui donnent du sens et de la force à notre pratique politique.

L'histoire nous montre que la « mise en commun » est un principe d'organisation de l'existence des êtres humains sur cette terre depuis des milliers d'années. Comme nous l'a rappelé Peter Linebaugh, il est difficile de trouver une société qui ne se soit pas articulée autour de communs⁴. Même aujourd'hui, des systèmes communautaires de propriété et de mise en commun des relations sociales existent encore dans de nombreuses régions du monde, en particulier chez les peuples autochtones d'Amérique latine, d'Afrique et d'Asie.

Ainsi, lorsque nous parlons de communs, nous ne parlons pas simplement d'une réalité particulière ou d'un ensemble d'expériences à petite échelle, comme les communautés rurales des années soixante en Californie du Nord, aussi importantes qu'elles aient pu être⁵. Nous parlons de formations sociales à grande échelle qui s'étendaient parfois sur des continents entiers, comme les réseaux de communs de l'Amérique précoloniale qui s'étendaient du Chili au Nicaragua et au Texas d'aujourd'hui, reliés par tout un réseau d'échange, notamment de don et d'échange. En Afrique également, les régimes fonciers communautaires ont survécu jusqu'à aujourd'hui, malgré une offensive « d'expropriation des terres » sans précédent⁶. En Angleterre, les terres communales ont conservé une place importante dans l'économie jusqu'au début du xx^e siècle. Linebaugh estime qu'en 1688, les terres communales représentaient un quart de la superficie totale de l'Angleterre et du pays de Galles⁷. Après plus de deux siècles d'enclosures impliquant la privatisation de millions d'ares, la onzième édition de l'*Encyclopaedia Britannica* considère qu'en 1911, les terres

4 P. Linebaugh, *The Magna Carta Manifesto. Liberties and Commons for All*, Berkeley, University of California Press, 2008.

5 I. Boal, J. Stone, M. Watts, C. Winslow, *op. cit.*

6 F. Pearce, *The Land Grabbers. The New Fight over Who Owns the Earth*, Boston, Beacon Press, 2012.

7 P. Linebaugh, « Enclosures from the Bottom Up », in D. Bollier, S. Helfrich, *The Wealth of the Commons. A World beyond Market and State*, Amherst, Levellers Press, 2012, p. 114-124.

communales restantes représentaient une surface de 60 à 80 millions d'ares, soit environ 5 % du territoire anglais. À la fin du xx^e siècle, les terres communales occupaient encore 3 % de la superficie totale du territoire⁸.

Nous pensons que ces considérations sont importantes, bien que nous ne souhaitons pas calquer sur le passé notre conception des communs et des pratiques qui leur sont associées. Nous ne construisons pas une société différente en retournant de façon nostalgique à des formes sociales s'étant déjà montrées incapables de résister à l'attaque des relations capitalistes contre elles. Les nouveaux communs devront être les produits de nos luttes. Toutefois, un regard à travers les âges nous sert à réfuter l'idée selon laquelle la société de communs que nous proposons serait une utopie ou un projet pouvant seulement être réalisé par de petits groupes, à laquelle nous opposons une vision des communs comme cadre politique dans lequel penser les systèmes susceptibles de se substituer au capitalisme.

Non seulement les communs ont existé pendant des milliers d'années, mais des éléments d'une société fondée sur le commun nous entourent encore aujourd'hui, bien qu'ils soient sujets à une offensive constante qui s'est récemment intensifiée. Le développement capitaliste requiert la destruction des propriétés et des relations communautaires et collectives. Lorsqu'il se réfère aux «enclosures» des xvi^e et xvii^e siècles qui ont expulsé la paysannerie européenne des terres – l'acte de naissance de la société capitaliste moderne – Marx parle d'«accumulation primitive». Mais nous savons depuis qu'il ne s'agissait pas d'un événement ponctuel circonscrit dans le temps et l'espace, mais d'un processus long de plusieurs siècles qui se poursuit encore en ce moment. L'accumulation primitive, ou plutôt initiale, est une stratégie à laquelle la classe capitaliste a toujours recours en temps de crise, dans la mesure où l'expropriation des travailleuses et travailleurs ainsi que l'expansion du volume de travail disponible à l'exploitation sont les méthodes les plus efficaces pour rétablir «le bon équilibre des forces» et pour prendre le dessus dans la lutte des classes.

8 «Common Land», in *naturenet* [<http://naturenet.net/law/commonland.html>].

À l'ère du néolibéralisme et de la mondialisation, cette stratégie a été développée aux extrêmes et normalisée, transformant l'accumulation primitive et la privatisation « des richesses communes » en un processus permanent qui s'étend désormais à tous les domaines et tous les aspects de notre existence. D'une part, les terres, les forêts et les pêches sont appropriées pour des usages commerciaux dans ce qui semble être une nouvelle « confiscation des terres » d'une proportion sans précédent. D'autre part, nous vivons aujourd'hui dans un monde au sein duquel absolument tout – de l'eau que nous buvons aux cellules de notre corps et à notre génome – a un prix ou est breveté, et où tout est fait pour s'assurer que les entreprises aient le droit d'enclorre tous les espaces qui restent encore ouverts sur la terre et de nous forcer à payer pour y avoir accès. De New Delhi à New York en passant par Lagos et Los Angeles, l'espace urbain est privatisé. Petit à petit, il devient interdit de vendre quelque chose dans la rue, de s'asseoir sur les trottoirs ou encore de s'allonger sur la plage sans payer. Les rivières sont condamnées, les forêts tronçonnées, les eaux et les nappes aquifères embouteillées et expédiées sur le marché, les savoirs traditionnels pillés par les réglementations sur la propriété intellectuelle et les écoles publiques transformées en entreprises lucratives. *C'est pourquoi l'idée des communs exerce autant d'attraction sur notre imaginaire collectif: leur perte développe notre conscience de l'importance de leur existence et attise notre envie d'en apprendre plus à leur sujet.*

Les communs et la lutte des classes

Malgré tous les coups qui leur ont été portés, les communs existent toujours. Massimo De Angelis affirme que des communs « en dehors » du capitalisme ont toujours existé et qu'ils ont joué un rôle essentiel dans la lutte des classes, nourrissant à la fois l'estomac ainsi que l'imaginaire radical et utopique de beaucoup de communeuses et de communeurs⁹. Les associations d'entraide formées par les travailleuses et

9 M. De Angelis, *The Beginning of History. Value Struggles and Global Capitalism*, op. cit.

travailleurs, qui ont ensuite été remplacées par l'État-providence, sont des exemples éloquents de cet « en dehors¹⁰ ». Plus important encore pour notre sujet est le fait que de nouveaux communs soient constamment créés. Du mouvement pour les logiciels libres à celui de l'économie solidaire, c'est tout un monde de nouvelles relations sociales qui voit le jour, fondé sur le principe du partage communautaire¹¹ et nourri par la prise de conscience du fait que le capitalisme ne peut nous apporter que plus de travail, de guerres, de misère et de divisions. En cette époque de crise permanente et d'attaques constantes sur nos emplois, nos salaires et nos espaces sociaux, la construction des communs devient en effet nécessaire à notre survie. Ce n'est pas un hasard si les dernières années, en Grèce, alors que les salaires et les retraites étaient en moyenne réduits de 30 % et que le chômage des jeunes atteignait les 50 %, de multiples formes d'entraide sont apparues, telles que des soignant·e·s qui dispensaient gratuitement des services médicaux, des agriculteurs et agricultrices qui distribuaient gratuitement des produits fermiers dans les centres urbains ou encore des électricien·ne·s qui allaient « réparer » des lignes coupées pour cause de factures impayées.

Nous devons toutefois souligner que les initiatives de mise en commun que nous voyons proliférer autour de nous – les « banques du temps », les potagers urbains, les AMAP, l'agriculture contractuelle, les coopératives alimentaires, les monnaies locales, les licences Creative Commons, le troc, le partage d'information – représentent davantage que de simples barrages destinés à contenir l'offensive libérale sur nos moyens de subsistance. Ce sont également des expériences d'autosuffisance et les graines d'un mode de production alternatif en devenir. C'est aussi de cette manière que nous devrions regarder le mouvement des squats qui s'est constitué depuis les années quatre-vingt en périphérie de nombreuses villes dans le monde – conséquence des expropriations foncières et signe d'une population grandissante de citoyen·e·s « coupé·e·s » du monde de l'économie formelle,

10 D. T. Beito, *From Mutual Aid to the Welfare State. Fraternal Societies and Social Services, 1890-1967*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 2000.

11 D. Bollier, S. Helfrich, *op. cit.*

qui organisent désormais leur reproduction en dehors du contrôle de l'État et du marché¹². Raúl Zibechi suggère d'ailleurs qu'il serait plus juste de voir ces squats urbains comme un « monde de communs », par lequel les gens exercent leur « droit à la ville¹³ », que comme « le pire des mondes » ou le « bidonville global » décrits par Mike Davis¹⁴.

La résistance des peuples indigènes des Amériques à la privatisation croissante de leurs terres a donné un nouvel élan à la lutte pour les communs. Alors que l'appel des zapatistes pour une nouvelle constitution mexicaine reconnaissant la propriété collective est resté sans réponse, la nouvelle constitution vénézuélienne de 1999 a entériné le droit des populations autochtones à utiliser les ressources naturelles présentes sur leurs territoires. En 2009, en Bolivie, une nouvelle constitution a également reconnu la propriété communautaire et collective. Si nous citons ces exemples, ce n'est pas pour proposer de s'en remettre à l'appareil législatif de l'État pour défendre la société de communs à laquelle nous aspirons (ce qui serait contradictoire), mais pour souligner l'ampleur et la puissance des revendications populaires quant à la création de nouvelles formes de socialité et d'approvisionnement, placées sous contrôle de la communauté et organisées sur un principe de coopération sociale.

La récupération et la clôture des communs

Face à ces développements, il nous incombe la tâche de comprendre comment nous pouvons relier ces différentes réalités entre elles, et surtout, comment nous pouvons nous assurer que les communs que nous créons transforment réellement nos relations sociales. En réalité, il arrive que des communs soient récupérés par l'État, que d'autres soient fermés et « clôturés » et que d'autres encore soient employés à produire des marchandises et finalement soient contrôlés par le marché.

12 R. Zibechi, *Territories in Resistance. A Cartography of Latin American Social Movements*, Oakland, AK Press, 2012, p. 190.

13 *Ibid.*

14 M. Davis, *Le pire des mondes possibles. De l'explosion urbaine au bidonville global*, Paris, La Découverte, 2006.

Prenons deux exemples de communs qui ont été récupérés. Depuis des années maintenant, une partie de l'establishment capitaliste international (en particulier la Banque mondiale) fait la promotion d'un modèle plus souple de privatisation faisant appel au principe des communs. Au nom de la protection du « patrimoine commun de l'humanité », la Banque mondiale a par exemple chassé des peuples des forêts dans lesquels ils vivaient depuis des générations, tout en permettant aux populations qui avaient les moyens de payer d'accéder à ces mêmes forêts, prétextant que le meilleur instrument de protection était le marché¹⁵ (sous la forme d'un parc naturel ou d'une zone d'écotourisme). C'est encore une fois au nom de la préservation de « l'héritage commun de l'humanité » que l'ONU a également affirmé son droit de contrôle sur l'accès aux ressources naturelles, telles que l'atmosphère, les océans ou les forêts tropicales.

Les gouvernements emploient également le jargon de « l'esprit de communauté » pour recruter du travail bénévole. Le programme « Big Society » de l'ancien Premier ministre britannique David Cameron proposait par exemple de mobiliser les forces de la population pour toute une variété de projets bénévoles vraisemblablement destinés à compenser les coupes budgétaires dans les services sociaux et lancés au nom de la crise économique. Dans une rupture idéologique avec la tradition instaurée dans les années quatre-vingt par Margaret Thatcher, qui déclarait que « la société n'existe pas » et qui est allée jusqu'à supprimer le verre de lait du déjeuner des enfants à l'école, la « Big Society » s'établit aujourd'hui par une série de lois, dont le Public Services (Social Value) Act. Cette loi recommande aux organismes financés par l'État (garderies, cliniques, bibliothèques...) de recruter des jeunes et des artistes locaux afin qu'ils s'engagent, sans rémunération, dans des activités productrices de « valeur sociale », entendue comme contribution à la cohésion sociale et à la réduction du coût de la reproduction sociale. En d'autres termes, les organismes à but non lucratif qui offrent des programmes à destination des personnes

15 A. Isla, « Who Pays for the Kyoto Protocol? », in A. Salleh, *Eco-Sufficiency and Global Justice. Women Write Political Ecology*, New York, Londres, Macmillan Palgrave, 2009.

âgées pourront bénéficier de subventions de l'État s'ils peuvent prouver qu'ils créent de la cohésion sociale et de la « valeur sociale », notions calculées selon une arithmétique spéciale qui tient compte des bénéfices apportés à une société durable sur le plan social et écologique, intégrée à l'économie capitaliste¹⁶. De cette manière, les efforts collectifs pour bâtir la solidarité et pour construire des formes coopératives d'existence qui ne soient pas contrôlées par le marché sont engloutis par des programmes destinés à réduire le coût de la reproduction sociale et contribuent à accélérer les licenciements des employé·e·s du service public.

Ce sont là deux exemples où les États (à échelons nationaux et international) font usage du système des communs pour atteindre leurs objectifs contre les communs. Mais il existe également toute une variété de communs (des quartiers résidentiels clôturés aux coopératives de consommatrices, en passant par certaines formes de fiducies foncières ou de coopératives d'habitation) par lesquels des gens partagent l'accès à une ressource commune de manière équitable et démocratique, tout en étant indifférents voire hostiles à l'égard des personnes « extérieures ». Nous qualifions ces communs de « clôturés » et nous affirmons qu'ils sont parfaitement compatibles avec les relations capitalistes. En effet, nombre d'entre eux fonctionnent comme des entreprises, dont les communeuses et les communeurs seraient en quelque sorte actionnaires. Ils forment un secteur en pleine expansion pour des institutions qui s'identifient elles-mêmes comme des communs.

Ces communs trouvent leurs origines dans la reconnaissance du fait qu'en cette période néolibérale où triomphe l'idéologie de marché, il est crucial que les individus se protègent eux-mêmes des « faillites » et autres « catastrophes ». Les communs peuvent renforcer notre puissance collective d'intervention sur les marchés. C'est pourquoi, dans de nombreuses communautés « clôturées », on peut trouver des piscines, des terrains de golf, des bibliothèques, des ateliers de

16 E. Dowling, « The Big Society, Part 2: Social Value, Measure and the Public Services Act », in *New Left Project*, 30 juillet 2012.

menuiserie, des théâtres et des salles d'informatique communs. Dans ces communautés « clôturées », les gens partagent des ressources qui seraient trop difficiles, trop onéreuses ou même impossibles à acquérir ou à utiliser pour des individus isolés. Mais ces ressources sont jalousement gardées : les « gens de l'extérieur » ne peuvent généralement pas y accéder, en particulier celles et ceux qui n'auraient pas la possibilité de payer les frais souvent élevés pour adhérer au commun.

Parmi ces communs « clôturés », on citera par exemple les coopératives d'habitation. Aux États-Unis, plus d'un million d'unités d'habitation sont organisées en coopératives. Bien qu'une majorité d'entre elles adoptent des principes communs pour leurs « actionnaires », la loi les oblige souvent à gérer individuellement leurs intérêts économiques. Leur coopération se limite alors à un niveau utilitaire et prend rarement une dimension transformatrice.

Ensemble, ces communs « clôturés » subviennent quotidiennement aux besoins essentiels (alimentation, logement, loisirs) de millions de personnes. C'est là le pouvoir de l'action collective. Mais ils ne construisent pas des relations sociales différentes et peuvent même renforcer les divisions de race et de classe.

La production de marchandises par les communs

Aux côtés des communs clôturés se trouvent les communs qui produisent pour le marché. Les alpages suisses sont un exemple classique de ce type de communs : chaque été, ces prairies ouvertes gérées par des assemblées d'éleveuses et éleveurs deviennent les pâtures des vaches qui fournissent l'industrie laitière. Garrett Hardin n'aurait d'ailleurs pas pu écrire sa *Tragédie des communs* s'il n'avait pas étudié de quelle manière le fromage suisse arrivait jusqu'à son réfrigérateur¹⁷.

Un autre exemple souvent cité de commun produisant pour le marché est celui de la pêche au homard dans le Maine, où plus d'un millier de personnes exploitent des centaines de kilomètres

17 R. McC. Netting, *Balancing on an Alp. Ecological Change and Continuity in a Swiss Mountain Community*, Cambridge, Cambridge University Press ; G. Hardin, *La Tragédie des communs*, Paris, PUF, 2018.

d'eaux côtières et où des millions de homards vivent, meurent et se reproduisent chaque année. Pendant plus d'un siècle, les pêcheuses et pêcheurs de homard ont construit un système communautaire de partage des prises, basé sur une répartition convenue de la côte en différentes zones gérées par des « bandes » locales qui décidaient elles-mêmes des quotas à respecter. Ce processus ne s'est pas toujours déroulé pacifiquement. Les habitant·e·s du Maine s'enorgueillissent de leur individualisme brut et les accords entre différentes « bandes » échouaient parfois. Les luttes concurrentielles pour étendre les zones de pêche allouées ou pour augmenter les quotas sur les prises ont ensuite donné lieu à des explosions de violence. Mais les pêcheuses et les pêcheurs ont vite compris que de ces conflits contribuaient à faire décroître les populations de homard et ont restauré à temps le régime des communs¹⁸.

Même le département de la pêche de l'État du Maine accepte aujourd'hui cette pratique communautaire de la pêche qui a pourtant été interdite pendant des années, car considérée comme une violation de la législation antitrust. Ce changement d'attitude des instances officielles s'explique par le contraste entre l'état des populations de homard comparé à celui des populations de « poissons de fond » (morue, aiglefin, flet et autres espèces du genre) qui sont pêchés dans le golfe du Maine et à Georges Bank, là où le golfe rejoint l'océan. Alors que les premières se sont stabilisées de manière durable au cours du dernier quart de siècle (même lors de crises économiques sévères), les secondes ont été régulièrement surpêchées, une espèce après l'autre, depuis les années quatre-vingt-dix, ce qui a conduit à la fermeture officielle de Georges Bank parfois pendant plusieurs années¹⁹. Au cœur du problème, on trouve une différence entre les techniques employées pour la pêche de fond et la pêche au homard et surtout une différence dans les sites où sont prélevées les prises. La pêche au homard présente l'avantage de faire appel à des ressources communes proches de la côte, à l'intérieur des eaux territoriales de l'État. Cela

18 C. Woodward, *The Lobster Coast. Rebels, Rusticators, and the Struggle for a Forgotten Frontier*, New York, Penguin Books, 2004.

19 *Ibid.*, p. 230-231.

rend possible la démarcation de zones réservées aux bandes locales, tandis que les eaux profondes de Georges Bank ne se prêtent pas facilement à répartition. Le fait que Georges Bank se situe au-delà des vingt miles de la limite territoriale signifiait également que les entreprises étrangères équipées de gros chalutiers pouvaient y pêcher jusqu'en 1977, quand la limite des eaux territoriale a été repoussée à deux cents miles. Avant cette date, l'accès à ces eaux ne pouvait pas leur être refusé, ce qui a contribué de façon majeure à l'épuisement des populations de poissons. En fin de compte, les techniques plutôt archaïques uniformément utilisées par les pêcheuses et les pêcheurs de homard ont découragé la concurrence. En contraste, depuis le début des années quatre-vingt-dix, les « progrès » techniques de la pêche de fond – meilleurs filets et équipement électronique permettant de détecter plus efficacement les poissons – ont fait des ravages dans une industrie organisée selon le principe du libre accès aux ressources (où il suffit de dégoter un bateau pour pouvoir pêcher). La disponibilité d'une technologie de détection et de capture plus avancée et moins onéreuse entrain en contradiction avec l'organisation concurrentielle d'une industrie gouvernée depuis toujours par la loi du « les uns contre les autres et la nature contre tous », ce qui a donné lieu à *La Tragédie des communs* décrite en 1968 par Hardin.

Cette contradiction n'est pas propre à la pêche de fond dans le Maine. Elle se retrouve chez de nombreuses communautés de pêcheuses et de pêcheurs dans le monde, qui sont de nos jours supplantées par l'industrialisation de la pêche et le pouvoir hégémonique des grands chalutiers, dont les filets dépeuplent les fonds marins²⁰. À Terre-Neuve par exemple, les pêcheuses et pêcheurs ont connu une situation similaire à celle de Georges Bank, avec des conséquences désastreuses pour la survie de leurs communautés.

Les communs du homard et de sa pêche sont une alternative importante à la logique de la concurrence. Mais comme ils sont en même temps intégrés au marché international des produits de la mer, leur

20 M. Dalla Costa, M. Chilesse, *Our Mother Ocean. Enclosure, Commons, and the Global Fishermen's Movement*, Brooklyn, Common Notions, 2015.

sort dépend finalement de celui-ci. Si le cours du homard s'effondre ou que l'État décide d'autoriser le forage de pétrole en offshore dans le golfe du Maine, les communs du homard seront détruits, car ils n'ont aucune autonomie vis-à-vis des rapports commerciaux.

Définir les communs

L'existence de communs clôturés et de communs produisant pour le marché démontre qu'il y a de multiples formes de communs, ce qui nous oblige à identifier quels aspects des activités de mise en commun permettent de les distinguer de l'État et du marché et de les reconnaître comme principe d'une organisation sociale substitut au capitalisme. C'est pourquoi, tout en gardant à l'esprit les mises en garde de Massimo De Angelis contre l'instauration d'un modèle de commun²¹, nous proposons ci-après quelques critères issus de discussions avec des camarades et de pratiques que nous avons rencontrées dans notre travail politique :

1. Pour contribuer sur le long terme à la construction d'un nouveau mode de production, les communs devraient être des espaces autonomes et devraient chercher à dépasser les divisions qui existent entre nous et chercher à créer les conditions nécessaires à l'autogestion. À l'heure actuelle, nous n'apercevons que des fragments de la nouvelle société potentiellement en devenir, de la même manière que nous pouvons repérer dès la fin du Moyen Âge des fragments de capitalisme dans des centres urbains européens tels que Florence, où l'on pouvait déjà trouver de fortes concentrations de travailleuses et de travailleurs dans l'industrie textile à partir du milieu du xiv^e siècle.
2. Les communs se définissent par l'existence d'une propriété collective, sous la forme de ressources naturelles ou sociales partagées – terres, eaux, forêts, systèmes de connaissances, compétences de soins – accessibles à tout·e·s les communeuses et les communeurs, sans aucune distinction, mais qui ne peuvent être vendues. L'accès égalitaire aux moyens essentiels de (re)

21 M. De Angelis, *Omnia Sunt Communia*, op. cit.

production doit être au fondement de la vie dans les communs. C'est là un point important, car l'existence de relations hiérarchiques accroît la vulnérabilité des communs aux enclosures.

3. Les communs ne sont pas des choses, mais des relations sociales. C'est pourquoi certain·e·s (comme Peter Linebaugh) préfèrent parler de « mise en commun », notion qui permet de souligner non pas les ressources matérielles partagées, mais le partage lui-même, ainsi que les liens de solidarité qu'il produit²². La « mise en commun » est une pratique qui semble improductive aux yeux du capital. C'est la volonté de passer beaucoup de temps à travailler la coopération, la discussion, la négociation et à apprendre à faire avec les conflits et les désaccords. C'est alors seulement de cette manière que peut se construire une communauté au sein de laquelle les gens ont pleinement conscience de leur fondamentale interdépendance.
4. Les communs fonctionnent sur la base de règles établies qui stipulent comment utiliser et préserver la richesse commune, c'est-à-dire qui déterminent ce que devraient être les droits et les devoirs des communeuses et des communs.
5. Les communs ne peuvent exister sans communauté, le principe étant : « Pas de communauté, pas de communs. » C'est pourquoi nous ne pouvons pas parler de « patrimoine mondial commun », puisque ce concept suppose l'existence d'une collectivité mondiale.

C'est au nom de la protection du « patrimoine mondial commun » et de « l'héritage commun de l'humanité » que la Banque mondiale a lancé une nouvelle offensive de privatisation, expulsant des peuples des forêts dans lesquelles ils vivaient depuis des générations²³. En effet, la Banque mondiale a endossé le rôle de représentante de la collectivité mondiale, car le système mis en place par les Nations unies après la fin de la seconde guerre mondiale suppose notamment de représenter la collectivité

22 P. Linebaugh, *The Magna Carta Manifesto*, op. cit., p. 50–51.

23 A. Isla, op. cit.

capitaliste sous toutes ses formes (y compris sous ses versions étatiques d'Union soviétique et de République populaire de Chine). L'ONU ne se dévoile pas en tant que porte-parole d'un regroupement capitaliste qui existe pourtant bel et bien, mais se présente comme l'émissaire qu'une collectivité humaine qui n'existe pas ! Sur cette base, elle prétend gérer l'accès à des ressources communes telles que l'atmosphère et les océans, en lieu et place d'une humanité non existante (mais en devenir ?). L'arnaque du concept de « patrimoine mondial commun » a notamment été mise en lumière par le débat qui s'est tenu le 14 juin 2012, lors de la séance de la commission aux affaires étrangères du Sénat étasunien au sujet de la ratification du traité sur le droit de la mer, destiné à légiférer sur l'utilisation des océans au-delà de la zone d'exclusion économique de deux cents miles revendiquée par la plupart des nations possédant une côte océanique. Cette séance opposait Donald Rumsfeld, l'ancien secrétaire à la défense, aux sénateurs John Kerry et Richard Lugar. Rumsfeld était opposé au traité, car celui-ci exigeait des entreprises exploitant les « communs » maritimes (c'est-à-dire les zones océaniques qui s'étendent au-delà de la limite des deux cents *miles*) qu'elles contribuent à un fonds destiné à indemniser « les pays moins développés », dont les entreprises ne disposent pas de la technologie ou du capital nécessaires à une telle exploitation. Rumsfeld affirmait que cette forme de redistribution des richesses constituait « un principe nouveau qui, à [s]on avis, n'a pas de limite claire » et qui « pourrait servir de précédent pour les ressources de l'espace extra-atmosphérique ».

De leur côté, ce n'est pas pour protéger les océans de l'exploitation capitaliste que Kerry et Lugar défendaient la ratification de la loi, mais parce qu'ils estimaient que le traité permettrait aux entreprises minières de revendiquer les fonds marins en toute légalité. Dans une lettre du 13 juin adressée à messieurs Kerry et Lugar par plusieurs organisations parmi lesquelles l'American Petroleum Institute et la Chambre de commerce des États-Unis,

on peut lire que : « [l]’adoption de la convention sur le droit de la mer est le seul moyen de défendre et de promouvoir les entités étasuniennes qui revendiquent les abondantes ressources minérales présentes dans les sols des grands fonds marins²⁴. Le « débat » entre les communeurs du monde, Rumsfeld, Kerry et Lugar, portait sur la question de savoir s’il était nécessaire ou non de soudoyer les capitalistes qui n’avaient pas la possibilité de se ruer sur les richesses rendues disponibles par la plus grande enclosure territoriale de tous les temps ! C’est là ce que le principe de « patrimoine commun de l’humanité » a révélé le 14 juin 2012.

La qualification de « patrimoine mondial commun » est une manœuvre frauduleuse qui doit être rejetée. Il en va de même pour la classification par les Nations unies d’une sélection de villes et de zones géographiques en « patrimoine mondial de l’humanité », exigeant des municipalités et des gouvernements qu’ils adoptent des mesures de « protection » et de « valorisation » qui bénéficient à l’industrie touristique, tout en détournant des ressources qui pourraient servir de différentes manières à améliorer la condition des populations locales.

6. Les communs s’établissent sur la coopération sociale, les relations de réciprocité et la responsabilité à l’égard de la reproduction de la ressource partagée, que celle-ci soit naturelle ou produite. Le respect des autres et l’ouverture d’esprit à l’égard d’expériences hétérogènes – à condition que les règles de coopération soient observées – permettent de distinguer les communs des communautés clôturées qui peuvent reproduire des pratiques racistes et excluantes tout en encourageant la solidarité entre leurs membres.
7. Les communs se structurent autour de prises de décisions collectives, au moyen d’assemblées et d’autres formes de démocratie directe. Le pouvoir de la base, le pouvoir du bas vers le

24 K. Wong, « Rumsfeld Still Opposes Law of the Sea Treaty. Admirals See It as a Way to Settle Maritime Claims », in *Washington Times*, 14 juin 2012.

haut, le pouvoir découlant de compétences attestées ainsi que la rotation permanente des fonctions du pouvoir et des postes à responsabilité dans divers domaines selon les tâches à accomplir doivent être à la source de la prise de décision. Cela permet de distinguer les communs du socialisme, qui confie le pouvoir à l'État. Mettre en commun, c'est revendiquer le pouvoir de prendre les décisions importantes au sujet de notre vie et de le faire collectivement. Cet aspect des communs est comparable au concept d'*horizontalidad* formulé pendant la révolte argentine engagée les 19 et 20 décembre 2001 et qui s'est depuis répandu dans le mouvement social, en particulier en Amérique du Sud. L'*horizontalidad* rejette la structure hiérarchique des partis politiques et propose que les décisions soient prises par des assemblées générales (au lieu de comités centraux préétablis), où les problèmes sont discutés dans le but d'aboutir à un accord²⁵.

8. Les communs relèvent d'une perspective qui encourage l'intérêt commun dans tous les aspects de la vie et de l'action politique. C'est pourquoi les communs s'attachent à refuser les hiérarchies dans le travail et les inégalités dans toutes les luttes et à prioriser le développement d'un sujet réellement collectif.
9. Toutes ces caractéristiques permettent de faire la différence entre le commun et le public, ce dernier étant détenu, géré, contrôlé et réglementé par et pour l'État, ce qui en fait un type particulier de domaine privé. Il ne s'agit cependant pas de dire que nous ne devrions pas lutter contre la privatisation du public. En tant que terrain intermédiaire, il est de notre intérêt que des intérêts commerciaux n'engloutissent pas le public, mais nous ne devrions pas pour autant perdre de vue cette distinction entre commun et public. Nous ne pouvons pas abandonner l'État, puisqu'il est le lieu de l'accumulation des richesses produites par notre travail passé et présent. De la même manière, la plupart d'entre nous dépendent encore du capital pour survivre,

25 M. A. Sitrin, *Everyday Revolutions. Horizontalism and Autonomy in Argentina*, Londres, Zed Books, 2012.

puisque nous sommes nombreuses et nombreux à ne posséder ni terres ni autres moyens de subsistance. Mais nous devrions nous assurer d'œuvrer de manière à nous projeter au-delà de l'État et du capital.

Conclusion

La notion de communs est aujourd'hui l'objet de nombreux débats et expérimentations. De nombreuses questions demeurent encore sans réponse, mais mettre en commun apparaît clairement comme une pratique en plein essor, puisque ni l'État ni le marché ne réussissent à assurer notre reproduction. Dans ce contexte, le défi qui se pose à nous n'est pas de multiplier les initiatives de communs, mais de savoir comment placer au centre de notre mode d'organisation la réappropriation collective des richesses que nous avons produites et l'abolition des hiérarchies et des inégalités sociales. C'est seulement en répondant à ces prérequis que nous pourrions reconstruire des communautés et nous assurer que les communs ne se créeront pas aux dépens du bien-être d'autres populations et ne reposeront pas sur de nouvelles formes de colonisation.

Lorsque j'ai été invitée, en avril 2011, à intervenir lors d'une conférence organisée à l'université du Minnesota, intitulée «Beneath the University, the Commons», je me suis demandée ce que pouvait bien signifier ce titre. Le jour venu, à la conférence même, plusieurs interprétations étaient possibles. Jason Read nous a rappelé que l'université constitue déjà potentiellement un commun, dans la mesure où les étudiant·e·s y accèdent en quittant l'environnement individualisant de leur famille pour rejoindre une communauté et s'investir dans des activités collectives. George Caffentzis a parlé du patrimoine commun du savoir qui se retrouve aussi bien dans des espaces physiques, comme les bibliothèques, que dans des principes philosophiques, comme la proscription de longue date, remontant à Platon, de la marchandisation des connaissances.

Pour ma part, le titre de la conférence m'a évoqué tout un tas d'images, parmi lesquelles figuraient en bonne position celles, très littérales, de l'herbe et de la terre qui se trouvaient en dessous du béton sur lequel les salles de classe et les bibliothèques avaient été construites, ce qui suggérait que la construction d'une université puisse être une forme d'enclosure. Ma réaction était en partie fondée sur mes souvenirs des universités de Port Harcourt, dans lesquelles j'ai enseigné de 1984 à la fin de 1986, et de la toute proche université de Calabar, que j'ai fréquemment visitée lors de mes séjours à Port Harcourt.

Ce sont trois images en particulier qui sont ressorties. Uniport avait été créée peu de temps avant grâce à l'argent du boom pétrolier de la fin des années soixante-dix. Elle avait été construite sur des terres saisies à un village tout proche, nommé Alu, auxquelles les villageois·e·s s'accrochaient encore. Chaque matin, en me rendant au travail à bicyclette, je voyais des femmes qui cultivaient le long de la route chaque lopin de terre que l'université n'avait pas bétonné. En janvier, à la période des brûlis, la fumée émanant des broussailles

incendiées envahissait le campus, mais personne, à ma connaissance, ne s'en est jamais plaint. Les étudiant·e·s qui marchaient longuement pour se rendre en classe voyaient peut-être ces femmes penchées sur leurs serpes comme des personnes sans connaissances, ignorantes, n'ayant rien à apporter à leur éducation. J'ai pourtant rapidement compris que ces mêmes femmes savaient mieux que moi et que beaucoup d'étudiant·e·s tout ce qui se passait sur le campus et qu'elles en faisaient régulièrement rapport lors de ce grand commun spécifiquement féminin d'Afrique : le marché. Par exemple, lorsqu'un étudiant a été assassiné au cours du printemps 1986, les femmes du marché m'ont demandé ce que j'en pensais et, lorsqu'elles ont appris ce qu'en disaient mes collègues, elles ont hoché la tête avec mépris.

Quand je repense à l'université de Port Harcourt, je me revois aussi me rendant à la campagne, le soir, pour regarder le soleil se coucher derrière les palmiers. En pédalant, je voyais passer les voitures de quelques collègues et j'ai vite compris qu'ils allaient surveiller la croissance des cultures vivrières qu'ils avaient plantées sur des parcelles de l'université. Iels ne possédaient pas la terre ni ne la cultivaient de leurs propres mains, mais il leur était impossible de ne pas songer à profiter de la disponibilité de terres fertiles et de se retrouver ainsi complètement dépendant·e·s d'un salaire. Là encore, tout le monde savait et personne ne s'est jamais plaint.

Enfin, il y avait les vaches. À l'université voisine de Calabar, les vaches arrivaient à chaque printemps. Elles venaient du nord pour paître, guidées par les éleveuses et les éleveurs de bétail qui les conduisaient vers le sud afin de les vendre, mais qui voulaient au passage profiter de l'herbe riche de la ceinture forestière tropicale pour les engraisser. L'université s'adaptait à ce besoin et accueillait les vaches.

Ces images de communs refusant de disparaître, même dans une université construite sur des terres communautaires expropriées grâce à l'argent d'un boom pétrolier éphémère, se sont toutefois estompées lorsque j'ai commencé à enquêter sur ce qui pouvait se trouver en dessous de l'université qui accueillait la conférence. On m'a raconté que la société foncière universitaire qui hébergeait la

conférence avait été construite à proximité d'un site qui était autrefois une place de marché appartenant aux populations sioux qui habitaient le secteur. Puis les colons les ont déplacées, avant de finalement étouffer leur rébellion dans un bain de sang, exécutant notamment, le 26 décembre 1862, trente-huit de leurs chefs, sélectionnés par le président Lincoln, quelques jours avant sa proclamation d'émancipation, parmi une liste de plus de trois cents noms initialement soumis à son approbation.

Je n'ai pas été en mesure de vérifier si ce que l'on m'avait raconté au sujet du site du campus de St Paul était vrai. Mais cette histoire m'a fait comprendre à quel point il est facile de passer les portes d'une université et de travailler sur un campus sans rien savoir de leur histoire ni de l'infrastructure matérielle de laquelle ils dépendent, ni même des gens qui y travaillent.

J'ai finalement contribué à cette conférence en soulignant le fait que si nous voulions faire changer l'université et construire « un patrimoine commun du savoir », alors nous devons nous préoccuper non seulement du contenu des programmes, mais aussi, plus important encore, des coûts engendrés par l'acte d'étudier puisque ces deux aspects sont absolument cruciaux. Nous devons interroger les conditions matérielles de la production de l'université, son histoire et sa relation aux communautés environnantes. De tels décomptes et estimations sont fondamentaux, en particulier aux États-Unis où tant de terres exploitées par les institutions ont été appropriées après la spoliation sanglante de leurs précédent·e·s occupant·e·s.

Nous devons également changer notre conception de ce qu'est le savoir et de qui peut être considéré·e comme productrice et producteur de connaissances. À l'heure actuelle, la production du savoir dans les campus est isolée du travail infrastructurel plus large qui soutient la vie universitaire et qui nécessite une multitude de travailleuses et travailleurs (agent·e·s d'entretien, employé·e·s de cafétéria, jardinières et jardiniers, etc.) qui permettent aux étudiant·e·s et aux enseignant·e·s de venir en classe chaque jour. Pourtant, à l'instar du travail reproductif des femmes, ce travail est aussi en grande partie invisible. Chaque jour, celles et ceux « qui travaillent de leurs mains »

(Brecht) permettent à celles et ceux «qui travaillent avec leur tête» et à la mégamachine de démarrer pour une nouvelle journée, mais c'est seulement, au mieux, quand iels refusent de travailler que leur travail est reconnu. On suppose également qu'iels ne peuvent pas être producteurices de savoir, malgré le fait que le personnel des campus étasuniens soit de plus en plus composé de travailleuses et travailleurs immigré·e·s ou de demandeuses et demandeurs d'asile qui apportent une riche expérience politique et internationale à leur travail. C'était notamment le cas de beaucoup de travailleuses et travailleurs de l'université Hofstra, où j'ai enseigné, qui était située au milieu du deuxième plus grand quartier salvadorien des États-Unis, dont l'importance politique était telle après la fin de la guerre, que quand le FMLN (qui est maintenant le parti au pouvoir) devait prendre des décisions stratégiques, ses représentant·e·s y venaient pour consulter la communauté locale. Pour transformer une université en commun, nous devons combattre les hiérarchies qui y existent sur la base de la division du travail qui y règne. Et c'est là quelque chose de particulièrement important aujourd'hui alors que beaucoup de ces travailleuses et travailleurs de l'université risquent la déportation.

Féminisme et politique des communs en période d'accumulation primitive

Notre perspective est celle des communeuses et communeurs de ce monde : des êtres humains avec leur corps, leurs besoins et leurs désirs, qui ont pour plus profonde tradition la coopération dans le but de réaliser et de conserver la vie ; et qui ont pourtant eu à le faire dans des conditions de souffrance, d'isolement les un·e·s des autres et de séparation d'avec la nature et les richesses communes que nous avons créées de génération en génération¹.

— Emergency Exit Collective

Le travail de subsistance des femmes et l'apport des communs à la survie concrète de populations locales sont tous deux rendus invisibles par leur idéalisation, de manières qui sont non seulement similaires mais qui ont aussi une racine commune [...] En un sens, les femmes sont traitées comme les communs et les communs sont traités comme les femmes².

— Maria Mies et Veronika Bennholdt-Thomsen

La reproduction précède la production sociale. Toucher les femmes, c'est toucher la base³.

— Peter Linebaugh

Introduction : pourquoi les communs ?

Au moins depuis que les zapatistes ont pris le pouvoir au Zócalo, à San Cristóbal de las Casas, le 31 décembre 1993, pour protester contre

- 1 Emergency Exit Collective, « The Great Eight Masters and the Six Billion Commoners », Bristol, 1^{er} mai 2008.
- 2 M. Mies, V. Bennholdt-Thomsen, *The Subsistence Perspective. Beyond the Globalized Economy*, Londres, Zed Books, 1999, p. 158.
- 3 P. Linebaugh, *The Magna Carta Manifesto*, Berkeley, University of California Press, 2008.

une loi permettant la dissolution des terres *ejidal* du Mexique, le concept des « communs » s'est répandu au sein de la gauche radicale à l'étranger, y compris aux États-Unis, apparaissant comme un point de convergence entre anarchistes, marxistes, socialistes, écologistes et écoféministes⁴.

Il y a des raisons importantes qui expliquent pourquoi cette idée en apparence archaïque est à présent au centre des discussions politiques du mouvement social contemporain. Deux se détachent en particulier. D'une part, le modèle étatiste de la révolution est en train de s'effondrer, après avoir sapé pendant des décennies les efforts des mouvements radicaux pour construire une alternative au capitalisme. D'autre part, la tentative néolibérale de subordonner toute forme de vie et de savoir à la logique du marché a renforcé notre conscience du danger de vivre dans un monde où il est devenu impossible d'accéder aux mers, aux arbres, aux animaux et à nos semblables sans passer par l'argent. Les « nouvelles enclosures » ont également révélé un monde de propriétés et relations collectives et communautaires que beaucoup croyaient disparues ou sans valeur jusqu'à ce que la privatisation les menace⁵. Paradoxalement, les nouvelles enclosures ont prouvé non seulement que le commun n'avait pas disparu, mais aussi que de nouvelles formes de coopération sociale voient le jour en permanence, y compris dans des domaines de la vie où elles n'avaient jamais existé auparavant, comme l'internet.

C'est dans ces circonstances que l'idée des communs a offert une alternative logique et historicisée, d'une part, à l'État et à la propriété

- 4 Une référence importante de la politique des communs et de ses fondements théoriques est la revue en ligne britannique *The Commoner*, dont le quinzième numéro a été publié en 2012. Le contenu d'anciens numéros, des comptes rendus et bien d'autres choses encore sont disponibles sur www.commoner.org.uk.
- 5 Un bon exemple illustrant ce propos est la lutte qui se déroule dans de nombreuses communautés du Maine contre l'appropriation par Nestlé des eaux du Maine pour ses bouteilles d'eau Poland Spring. Ce pillage par Nestlé a fait prendre conscience aux gens de l'importance vitale de ces eaux et des terrains aquifères reconstitués qui les contiennent, ce qui les a réellement reconstitués comme communs, voir « Nestlé's Move to Bottle Community Water », Food and Water Watch Fact-Sheet, juillet 2009. Food and Water Watch se décrit comme « une organisation à but non lucratif qui œuvre pour garantir la potabilité de l'eau et la sécurité alimentaire aux États-Unis et dans le monde ».

privée et, d'autre part, à l'État et au marché. Ceci nous a permis de rejeter la fiction de leur exclusivité mutuelle et aussi de leur exhaustivité pour nos horizons politiques. Cette idée des communs a également rempli une fonction idéologique permettant de préfigurer la société de coopération que la gauche radicale cherche à créer. Néanmoins, nous devons clarifier les ambiguïtés et différences significatives qui subsistent dans les interprétations de ce concept si nous voulons que le principe des communs se traduise en projet politique cohérent⁶.

Qu'est-ce qui, par exemple, constitue un commun ? Il y a les communs de la terre, de l'eau et de l'air ainsi que les communs numériques ; les droits que nous avons acquis (les retraites et la sécurité sociale, par exemple) sont souvent qualifiés de communs, de même que les langues, les bibliothèques et les productions collectives des cultures anciennes. Mais tous ces communs sont-ils équivalents du point de vue de leur potentiel politique ? Sont-ils tous compatibles ? Et comment pouvons-nous être sûres qu'ils ne fantasment pas une unité qui reste encore à construire ? En fin de compte, faut-il parler « des communs » au pluriel, ou plutôt « du commun », comme le proposent les marxistes autonomistes, ce concept désignant à leur sens les relations sociales caractéristiques de la forme de production dominante de l'ère post-fordiste ?

Avec ces différentes questions en tête, j'examine dans cet essai la politique des communs dans une perspective féministe. Ici, le terme « féministe » est une référence à une position déterminée par la lutte contre les discriminations liées au sexe et relative au travail reproductif qui, pour paraphraser la remarque de Linebaugh citée plus haut, constitue le socle sur lequel la société est construite et la référence à partir de laquelle chaque modèle d'organisation sociale doit être évalué. De mon point de vue, cette intervention est nécessaire pour mieux définir cette politique et pour clarifier les conditions dans lesquelles le principe des communs et du commun peut devenir

6 Un espace merveilleux où se tiennent les débats actuels sur les communs est la revue militante britannique *Turbulence*. *Ideas for Movement*, n°5, 5 décembre 2009 [<http://turbulence.org.uk>].

la base d'un programme anticapitaliste. En l'occurrence, ce sont deux questionnements en particulier qui déterminent l'importance de cette tâche.

Le patrimoine mondial commun : les communs de la Banque mondiale

Tout d'abord, depuis au moins le début des années quatre-vingt-dix, le langage des communs a été accaparé par la Banque mondiale et les Nations unies et mis au service de la privatisation. Sous couvert de protection de la biodiversité et de la conservation du patrimoine mondial commun, la Banque a transformé les forêts tropicales en réserves écologiques et a expulsé les populations qui en tiraient leur subsistance depuis des siècles, tout en y garantissant l'accès aux gens qui ont les moyens de payer, notamment grâce à l'écotourisme⁷. De son côté, l'ONU a modifié la législation internationale régissant l'accès aux océans de façon à permettre aux gouvernements de centraliser l'utilisation des mers entre les mains d'un petit nombre de personnes, là encore au nom de la préservation de l'héritage commun de l'humanité⁸.

Mais la Banque mondiale et l'ONU ne sont pas les seules à adapter la notion de communs à des intérêts commerciaux. Répondant à différentes motivations, la revalorisation des communs est maintenant à la mode chez les planificateur·ices capitalistes et les économistes les plus conventionnels, comme en témoigne la littérature

7 Pour davantage d'information sur ce sujet, voir A. Isla, *op. cit.* Cet article de première importance montre comment la préservation de la biodiversité a servi de prétexte à la Banque mondiale et à d'autres organismes internationaux pour enclore les forêts tropicales sous prétexte qu'elles sont des « puits de carbone » et des « productrices d'oxygène ».

8 La Convention des Nations unies sur le droit de la mer, signée en novembre 1994, établit une limite extraterritoriale de 200 miles, qui définit une zone économique exclusive au sein de laquelle les nations peuvent exploiter et protéger les ressources qu'elles contiennent, comme les pêches ou le gaz naturel. Elles règlementent également les forages en eaux profondes ainsi que l'utilisation des revenus qui en résultent. Sur la construction du concept d'« héritage commun de l'humanité » dans le débat onusien, voir S. J. Buck, *The Global Commons. An Introduction*, Washington, Island Press, 1998.

académique de plus en plus fournie sur ce sujet et ses différentes déclinaisons : capital social, économie du don, altruisme. En témoigne également la reconnaissance officielle de cette mode par l'attribution en 2009 du prix Nobel d'économie à la voix prépondérante de ce domaine, la politologue Elinor Ostrom⁹.

Les planificateur·ices du développement et les décideurs et décideuses politiques se sont rendu compte que dans les bonnes conditions, une gestion collective des ressources naturelles pouvait être plus efficace, car moins vulnérable aux conflits, que la privatisation et qu'il était tout à fait possible d'adapter les communs dans le but de les faire produire pour le marché¹⁰. Ils se sont également rendu compte que, poussée à l'extrême, la marchandisation des relations sociales avait des conséquences autodestructrices. L'extension de la forme marchande à chaque aspect de la fabrique du social, telle qu'encouragée par le néolibéralisme, est un horizon idéal pour les idéologues capitalistes, mais il s'agit d'un projet qui d'une part n'est pas réalisable et qui d'autre part n'est pas souhaitable du point de vue de la reproduction pérenne du système capitaliste. L'accumulation capitaliste est structurellement dépendante de la libre appropriation d'immenses quantités de travail et de ressources qui doivent apparaître comme des externalités au marché, comme le travail domestique non payé fourni par les femmes, sur lequel les employeurs et employeuses se sont appuyé·e·s pour la reproduction de la main-d'œuvre.

Ce n'est donc pas un hasard si, bien avant l'effondrement de Wall Street, une multitude d'économistes et de sociologues avertissaient déjà du danger que représentait la marchandisation de toutes les sphères de la vie pour le bon fonctionnement du marché car, selon eux, les marchés aussi dépendent de l'existence de relations non monétaires telles que la confiance, la franchise et la pratique du

9 Les travaux d'Ostrom portent sur la gestion collective des biens communs, ainsi que sur la façon dont les êtres humains interagissent avec les écosystèmes de manière à assurer à long terme un rendement durable des ressources.

10 Pour plus d'informations à ce sujet, voir C. Juma, J. B. Ojwang, *In Land We Trust. Environment, Private Property and Constitutional Change*, Londres, Zed Books, 1996, un des premiers traités sur l'efficacité des relations communautaires de propriété dans le contexte du développement des mesures capitalistes.

don¹¹. En bref, le capital commence à prendre conscience des vertus du bien commun.

Nous devons donc faire très attention à ne pas construire notre discours sur les communs d'une façon qui permettrait à une classe capitaliste rongée par la crise de reprendre un nouveau souffle, en se positionnant par exemple comme gardienne de la planète.

Quels communs ?

Dans un second temps, une question qui reste en suspens est de savoir comment les communs peuvent servir de fondement à une économie non capitaliste, alors même que les institutions internationales ont trouvé le moyen de les mettre au service du marché. L'œuvre de Peter Linebaugh, en particulier *The Magna Carta Manifesto* (2008), nous a appris que les communs ont servi de fil conducteur à l'histoire de la lutte des classes à notre époque et il est vrai que la défense des communs se retrouve tout autour de nous. Les Mainois-e-s se battent pour conserver l'accès aux ressources de la pêche face à l'assaut des flottes industrielles, les habitant-e-s des Appalaches s'organisent pour sauvegarder leurs montagnes menacées par l'exploitation minière, les mouvements *open source* et pour les logiciels libres s'opposent à la marchandisation du savoir et ouvrent de nouveaux espaces de communication et de coopération. Nous pouvons également penser aux nombreuses communautés qui sont créées et aux nombreuses activités invisibles de mise en commun qui sont entreprises en Amérique du Nord, que Chris Carlsson décrit dans *Nowtopia* (2007). Ce dernier nous montre notamment que beaucoup de créativité est mobilisée pour la production de « communs virtuels » et de formes de socialité qui se propagent sous le radar de l'économie monétaire et de marché.

Plus important encore a été la création de potagers urbains, qui se sont répandus dans tout le pays dans les années quatre-vingt et quatre-vingt-dix, en grande partie grâce aux initiatives des communautés immigrantes d'Afrique, des Caraïbes ou du sud des États-Unis. Leur importance ne peut nullement être surestimée. Les potagers

11 D. Bollier, *Silent Theft. The Private Plunder of Our Common Wealth*, Londres, Routledge, 2002, p. 36-39.

urbains ont ouvert la voie au processus de «ruralisation» qui nous est indispensable pour reprendre le contrôle de notre production alimentaire, régénérer notre environnement et assurer notre subsistance. Mais les jardins sont bien plus qu'une source de sécurité alimentaire : ils sont des centres de socialité, de production du savoir, et d'échanges culturels et intergénérationnels. Comme l'écrit Margarita Fernandez au sujet des potagers urbains de New York, ils «renforcent la cohésion communautaire» en tant que lieux où les gens se rassemblent non seulement pour travailler la terre, mais aussi pour jouer aux cartes, célébrer des mariages, fêter des anniversaires, des grossesses ou des naissances¹². Certains jardins communautaires créent des partenariats avec des écoles de leur quartier, offrant ainsi aux enfants une éducation à l'environnement après la classe. Enfin, ces potagers constituent surtout «un intermédiaire pour la circulation et la rencontre de pratiques culturelles diverses», de sorte que, par exemple, les plantes et les pratiques agraires africaines et caribéennes se mélangent les unes avec les autres¹³.

En plus de tout cela, l'aspect le plus important des potagers urbains se trouve dans le fait qu'ils produisent pour la consommation locale plutôt qu'à des fins commerciales. C'est ce qui les distingue d'autres communs reproductifs qui soit produisent pour le marché, comme les pêches de homard sur le littoral du Maine¹⁴, soit s'achètent sur le marché, comme les fiducies foncières destinées à préserver des

12 M. Fernandez, «Cultivating Community, Food and Empowerment, Urban Gardens in New York City», manuscrit non publié, 2003, p. 23-26. Voir également l'ouvrage précurseur et de premier plan au sujet des potagers urbains : B. Weinberg, P. Lamborn Wilson, *Avant Gardening. Ecological Struggle in the City and the World*, Brooklyn, Autonomedia, 1999.

13 *Ibid.*

14 Les pêches communes du Maine sont actuellement menacées par de nouvelles mesures de privatisation, justifiées au nom de la préservation de ce qu'on appelle (non sans ironie, s'il en est !) les «prises partagées». Il s'agit d'un système déjà en application au Canada et en Alaska, par lequel les institutions locales établissent des quotas de poissons qui peuvent être pêchés. Ces quotas sont alloués à chaque part individuelle sur la base de la quantité de poissons pêchés jusque-là par chaque bateau. Ce système s'est avéré désastreux pour les petits pêcheurs indépendants, qui sont bien vite obligés de vendre leur part au plus offrant. Les communautés de pêche du Maine protestent aujourd'hui de plus en plus contre la mise en place d'un tel système. Voir L. Schreiber, «Catch Shares or Share-Croppers ?», in *Fishermen's Voice*, vol. 14, n° 12, décembre 2009.

espaces ouverts. Le problème, cependant, est que les potagers urbains sont restés des initiatives populaires spontanées et que peu de mouvements politiques étasuniens ont cherché à les développer ou à faire de l'accès à la terre un terrain de lutte. Plus généralement, la gauche ne s'est pas posé la question de comment rassembler les nombreux communs qui ont été défendus, développés et pour lesquels tant de gens se sont battus, afin de les amener à former un tout cohérent qui puisse servir de base à un nouveau mode de production.

À ce niveau, la théorie proposée par Antonio Negri et Michael Hardt fait exception. Dans *Empire* (2000), *Multitude* (2004) et *Commonwealth* (2009), ils soutiennent qu'une société bâtie sur le principe « du commun » est déjà en train de se développer à partir de l'informatisation et de la « cognitivisation » de la production. Selon cette théorie, à mesure que la production se transforme en une présumée production de savoir, de culture et de subjectivité organisée par l'internet, un espace commun et une richesse commune sont créés et échappent au problème de définition des règles d'inclusion ou d'exclusion. Dans la mesure où l'accès aux ressources disponibles sur le Net et leur utilisation conduit à leur multiplication plutôt qu'à leur diminution, cela indique la possibilité d'une société fondée sur l'abondance – le dernier obstacle auquel est confrontée la « multitude » étant de savoir comment empêcher la « capture » capitaliste de la richesse produite.

L'attrait de cette théorie réside dans le fait qu'elle ne sépare pas la création « du commun » de l'organisation du travail et de la production, mais qu'elle considère qu'elle leur est immanente. La limite de cette théorie réside quant à elle dans le fait que sa description du commun absolutise le travail d'une minorité possédant des compétences qui ne sont pas accessibles à la majorité de la population mondiale. Elle ignore également que ce travail participe de la création de marchandises destinées au marché et elle néglige le fait que la communication et la production en ligne dépendent d'activités économiques – exploitation minière, fabrication de puces électroniques, extraction et transformation de métaux rares – qui sont actuellement structurées de manières particulièrement destructrices sur plan social

et écologique¹⁵. De plus, en mettant l'accent sur la connaissance et l'information, cette théorie élude la question de la reproduction de la vie quotidienne. C'est toutefois là une caractéristique de l'ensemble des discours sur les communs, qui se préoccupent davantage des prérequis formels de l'existence des communs que des exigences matérielles de construction d'une économie fondée sur les communs qui nous permette de résister à la dépendance au travail salarié et à la subordination aux rapports capitalistes.

Femmes et communs

Dans ces circonstances, il est important d'adopter une perspective féministe sur les communs. Cela commence par la prise de conscience du fait que, en tant que principales sujettes du travail reproductif (aussi bien à l'époque actuelle qu'au cours de l'histoire), les femmes dépendent davantage de l'accès aux ressources naturelles communes que les hommes, elles sont davantage pénalisées par leur privatisation et plus impliquées dans leur défense. Dans *Caliban et la Sorcière*, j'ai écrit que lors de la première phase du développement capitaliste en Angleterre et dans le «Nouveau Monde», les femmes étaient en première ligne de la lutte contre l'enclosure des terres et qu'elles étaient les plus ferventes défenseuses des cultures communautaires que la colonisation européenne cherchait à détruire. Au Pérou, lorsque les conquistadors espagnols prenaient le contrôle de leur village, les femmes s'enfuyaient vers les hautes montagnes où elles recréaient des formes de vie collective qui se sont perpétuées jusqu'à aujourd'hui. Il n'est donc pas surprenant que les xvi^e et xvii^e siècles aient vu la plus violente offensive contre les femmes de l'histoire du monde : leur persécution comme sorcières. Aujourd'hui, face au nouveau processus

15 Il a par exemple été calculé que 33 000 litres d'eau et 15 à 19 tonnes de matériaux sont nécessaires à la production d'un seul ordinateur personnel ; voir S. Sarkar, *Eco-Socialism or Eco-Capitalism? A Critical Analysis of Humanity's Fundamental Choices*, Londres, Zed Books, 1999, p. 126 ; E. Dias, «First Blood Diamonds, Now Blood Computers?», in *Time*, 24 juillet 2009. Dias mentionne des allégations formulées par Global Witness – organisation militant pour la prévention des conflits liés aux ressources –, selon lesquelles le commerce de minéraux qui est au cœur de l'industrie électronique alimenterait la guerre civile en République démocratique du Congo.

d'accumulation primitive auquel on assiste, les femmes constituent la principale force sociale qui entrave encore la commercialisation intégrale de la nature et qui encourage une utilisation non capitaliste des terres ainsi qu'une agriculture orientée vers l'autoconsommation. Les femmes sont les agricultrices vivrières de la planète. En Afrique, elles produisent 80 % de la nourriture consommée par la population, malgré les tentatives de la Banque mondiale et d'autres organismes pour les persuader de réorienter leur activité vers l'agriculture commerciale. Dans de nombreuses villes africaines, face à la flambée du prix des produits alimentaires dans les années quatre-vingt-dix, les femmes ont réquisitionné des parcelles de terrains publics et ont planté du maïs, des haricots et du manioc « le long des routes [...] dans les parcs et au bord des voies de chemin de fer », modifiant le paysage urbain africain et faisant éclater au passage la séparation entre ville et campagne¹⁶. En Inde, aux Philippines et dans toute l'Amérique latine, les femmes ont replanté des arbres dans des forêts dégradées, ont uni leurs forces pour chasser les bûcherons, ont bloqué des opérations minières, ont empêché des constructions de barrages et ont mené la révolte contre la privatisation de l'eau¹⁷.

Un autre aspect de la lutte des femmes pour l'accès direct aux moyens de reproduction est la création dans tout le Tiers Monde, du Cambodge au Sénégal, d'associations d'épargne qui remplissent la fonction de communs monétaires¹⁸. Sous différentes appellations, les tontines (selon le nom qui leur est donné dans certaines régions d'Afrique) constituent des systèmes bancaires autonomes, autogérés et créés par des femmes, fournissant de l'argent à des individus ou des groupes qui n'ont pas accès aux banques et fonctionnant exclusivement sur la base de la confiance. C'est en cela qu'elles diffèrent complètement des systèmes de microcrédit promus par la Banque

16 D. B. Freeman, « Survival Strategy or Business Training Ground? The Significance of Urban Agriculture for the Advancement of Women in African Cities », in *African Studies Review*, vol. 36, n°3, 1993, p. 1-22 ; S. Federici, « Witch-Hunting, Globalization and Feminist Solidarity in Africa Today », *op. cit.*, p. 21-35.

17 V. Shiva, *Staying Alive*, *op. cit.*

18 L. Podlashuc, « Saving Women. Saving the Commons », in A. Salleh, *Eco-Sufficiency and Global Justice...*, *op. cit.*

mondiale, qui fonctionnent pour leur part sur la base du flicage mutuel et de la honte, allant (au Niger, par exemple) jusqu'à l'affichage dans les lieux publics du portrait des femmes qui n'ont pas remboursé leur prêt, conduisant ainsi certaines d'entre elles au suicide¹⁹.

Les femmes ont également été à l'initiative de la collectivisation du travail reproductif, tant pour économiser le coût de la reproduction que pour se protéger mutuellement de la pauvreté, de la violence d'État et de la violence des hommes. On citera l'exemple frappant des *ollas comunes* (marmites communes) mises en place par des femmes au Chili et au Pérou dans les années quatre-vingt, alors qu'elles ne pouvaient plus se permettre de faire leurs courses seules en raison de la forte inflation²⁰. Tout comme la réquisition des terres ou la création des tontines, ces pratiques sont l'expression d'un monde où les liens communautaires sont encore forts. Mais ce serait une erreur de les considérer comme pré-politiques, « naturelles », ou juste comme les produits de « la tradition ». Après des épisodes répétés de colonisation, il n'y a plus ni nature ni coutumes en aucun endroit du monde, hormis là où les gens ont lutté pour les préserver et les réinventer. Dans « Saving Women. Saving the Commons », Leo Podlashuc remarque que l'organisation communautaire et populaire des femmes conduit aujourd'hui à la production d'une nouvelle réalité, façonne une identité collective, constitue un contrepouvoir tant au sein du foyer que de la communauté et enclenche un processus de valorisation de soi et d'autodétermination dont nous aurions beaucoup à apprendre.

La première leçon que nous pouvons tirer de ces luttes est que la « mise en commun » des moyens matériels de reproduction constitue le premier mécanisme par lequel se créent un intérêt collectif et des liens réciproques. C'est également la première ligne de résistance à une vie d'asservissement et la condition à la construction d'espaces autonomes depuis lesquels il est possible d'ébranler l'emprise du capitalisme sur nos vies. Sans nul doute, les différentes expériences

19 Je dois cette information à Ousseina Alidou, directrice du Centre d'études africaines de Rutgers University, New Jersey.

20 J. Fisher, *Out of the Shadows. Women, Resistance and Politics in South America*, Londres, Latin America Bureau, 1993 ; C. Andreas, *When Women Rebel. The Rise of Popular Feminism in Peru*, Westport, Lawrence Hill, 1985.

décrites ici sont des modèles qui ne peuvent être transplantés. En ce qui nous concerne, en Amérique du Nord, la récupération et la mise en commun des moyens de reproduction doivent nécessairement prendre d'autres formes. Mais ici aussi, en mettant nos ressources en commun et en nous réappropriant les richesses que nous avons produites, nous pouvons commencer à déconnecter notre reproduction des flux de marchandises qui, par la mondialisation du marché, sont responsables de la spoliation de millions de personnes dans le monde. Nous pouvons commencer par affranchir nos moyens de subsistance non seulement du marché mondial, mais aussi de la machine de guerre et du système carcéral dont dépend aujourd'hui l'économie étasunienne. Enfin, nous pouvons surtout aller plus loin que la solidarité abstraite qui caractérise souvent les relations au sein du mouvement et qui limite notre engagement, notre capacité de résistance et les risques que nous sommes prêts à prendre.

Dans un pays où la propriété privée est défendue par le plus grand arsenal d'armes au monde et où trois siècles d'esclavage ont généré de profondes divisions dans le corps social, la reconstitution du commun et des communs apparaît comme une tâche titanesque qui peut être seulement accomplie par un processus au long cours d'expérimentation, de construction de coalitions et de réparations. Bien que cette tâche puisse aujourd'hui sembler plus difficile que de passer par le chas d'une aiguille, c'est cependant la seule possibilité que nous avons d'élargir l'espace de notre autonomie et de refuser que notre reproduction se fasse aux dépens des autres communeuses, communeurs et communs de ce monde.

Reconstructions féministes

Maria Mies exprime avec force les implications de cette tâche lorsqu'elle fait remarquer que la production des communs nécessite d'abord une transformation profonde de notre vie quotidienne, afin de recombinaison ce qui a été séparé par la division sociale du travail en régime capitaliste. La distanciation entre la production d'une part, et d'autre part, la reproduction et la consommation, nous conduit à ignorer les conditions dans lesquelles ce que nous mangeons, portons

ou utilisons a été produit, leur coût environnemental et social ainsi que le sort des populations sur lesquelles seront déversés les déchets que nous produisons²¹. En d'autres termes, nous devons surmonter l'état d'irresponsabilité à l'égard des conséquences de nos actions qui résulte des modalités destructrices d'organisation de la division sociale du travail en régime capitaliste, sans quoi la production de notre vie devient inévitablement la production de la mort des autres. Comme le souligne Mies, la mondialisation a aggravé cette crise en augmentant les distances entre ce qui est produit et ce qui est consommé, intensifiant ainsi, malgré les apparences d'une plus vaste interconnexion planétaire, notre refus de voir le sang dans les aliments que nous mangeons, dans le pétrole que nous utilisons, dans les habits que nous portons et dans les ordinateurs avec lesquels nous communiquons²².

Adopter une perspective féministe nous permet de comprendre que le dépassement de cet état d'inconscience et de déni doit être le point de départ de notre reconstruction des communs. Aucun commun n'est possible à moins de refuser de fonder notre vie et notre reproduction sur la souffrance des autres, de refuser de nous concevoir comme séparé·e·s d'elles et eux. En effet, si la mise en commun doit bien avoir une signification, c'est celle de la production de nous-mêmes comme d'un sujet commun. C'est de cette manière que nous devons interpréter le slogan : « pas de communs sans communauté. » Mais la notion de « communauté » ne doit pas être entendue comme une réalité clôturée, comme un regroupement de personnes rassemblés par des intérêts exclusifs les séparant des autres, à l'instar des communautés fondées sur la religion ou l'ethnicité, mais plutôt comme une modalité de relations, un principe de coopération et une forme de responsabilité envers les autres et la terre, les forêts, les mers et les animaux.

Bien entendu, les accomplissements de telles communautés, comme la collectivisation de notre travail reproductif quotidien, ne peuvent constituer qu'un début. Ils ne se substituent en aucun

21 M. Mies, V. Bennholdt-Thomsen, *op. cit.*

22 *Ibid.*

cas à des campagnes plus larges contre la privatisation et pour la récupération de nos richesses communes. Mais ils incarnent une part essentielle de notre apprentissage de la gouvernance collective et de notre reconnaissance de l'histoire comme projet collectif, cette dernière étant peut-être la principale victime de l'ère néolibérale du capitalisme. Pour ces raisons, notre propre programme politique doit lui aussi inclure la mise en commun du travail ménager, et faire ainsi revivre la riche tradition féministe qui, aux États-Unis, remonte aux expériences socialistes utopiques du milieu du XIX^e siècle et aux tentatives des « féministes matérialistes » de la fin du XIX^e et du début du XX^e siècle pour réorganiser et socialiser le travail domestique ainsi que, par là même, le foyer et le quartier, par l'entretien collectif des ménages – expériences qui se sont poursuivies jusque dans les années vingt, avant que la Peur rouge y mette fin²³. Ces pratiques doivent aujourd'hui être revisitées et revalorisées, tout comme la capacité de nos prédécesseuses féministes à considérer le travail reproductif comme une sphère significative de l'activité humaine qui ne doit pas être niée mais révolutionnée.

Si la création de formes de vie collectives est cruciale, c'est notamment parce que la reproduction des êtres humains constitue le travail le plus intensif en main d'œuvre et que la mécanisation est quasiment incapable de diminuer cette intensité. Nous ne pouvons pas mécaniser le soin aux enfants, les soins de santé ou encore le travail psychologique nécessaire au retour de notre équilibre physique et émotionnel. Malgré tous les efforts des industrialistes futuristes, nous ne pouvons robotiser les soins et l'attention sans que cela ait des conséquences terribles pour les personnes concernées. Personne n'acceptera jamais un robot infirmier comme soignant ou aidant, en particulier d'enfants et de malades. Le partage de responsabilité et le travail coopératif sont les seuls moyens de garantir des soins de bonne qualité qui ne soient pas dispensés aux dépens de la santé des soignant·e·s. Durant des siècles, la reproduction des êtres humains

23 D. Hayden, *The Grand Domestic Revolution*, op. cit. ; *Redesigning the American Dream. The Future of Housing, Work and Family Life*, New York, W. W. Norton, 1986.

a été un processus collectif. Cela a été le travail de familles élargies et de communautés sur lesquelles les gens pouvaient compter, en particulier dans les quartiers ouvriers, même lorsqu'ils vivaient seuls, de telle manière que la vieillesse n'impliquait pas la désolante solitude et la dépendance dans lesquelles tant de personnes âgées vivent aujourd'hui. La reproduction n'a été complètement privatisée qu'avec l'avènement du capitalisme, dans des modalités qui atteignent aujourd'hui une ampleur si extrême qu'elles détruisent nos vies. Cette tendance doit être inversée et l'époque actuelle est propice à de telles ambitions.

À mesure que la crise capitaliste détruit les éléments essentiels de la reproduction de millions de personnes dans le monde, y compris aux États-Unis, la reconstruction de notre vie quotidienne devient possible et nécessaire. À l'instar des grèves, les crises sociales/économiques brisent la discipline du travail salarié et nous forcent ainsi à créer de nouvelles formes de socialité. C'est notamment ce qui s'est passé lors de la Grande Dépression, lorsque est né le mouvement des *hobos* qui, cherchant la liberté dans le nomadisme et la mobilité, ont transformé les trains de fret en commun²⁴. Au croisement des voies ferrées, les *hobos* ont organisé des jungles autogérées et solidaires qui préfiguraient le monde communiste auquel nombre d'entre eux croyaient²⁵. Mais excepté quelques *Berthas Boxcar*²⁶, il s'agissait d'un monde principalement masculin, d'une fraternité qui ne pouvait pas être viable à long terme. Dès la fin de la guerre et de la crise économique, les *hobos* ont été domestiqué·e·s par les deux grands appareils de fixation de la force de travail : la famille et la maison. Conscient de la menace que représentait la recomposition de la classe ouvrière

24 G. Caffentzis, « Three Temporal Dimensions of Class Struggle », texte présenté lors des rencontres annuelles de l'International Studies Association, San Diego, mars 2006.

25 N. Anderson, *On Hobos and Homelessness*, Chicago, University of Chicago Press, 1998 ; T. DePastino, *Citizen Hobo. How a Century of Homelessness Shaped America*, Chicago, University of Chicago Press, 2003 ; G. Caffentzis, « Three Temporal Dimensions of Class Struggle », *op. cit.*

26 *Boxcar Bertha* (1972) est l'adaptation cinématographique par Martin Scorsese de B. Reitman, *Boxcar Bertha. Aventures d'une vagabonde anarchiste américaine* (1937), Paris, Nautilus, 2008, récit de fiction présenté comme l'autobiographie d'une vagabonde anarchiste appelée Bertha Thompson.

pendant la Dépression, le capital étasunien a excellé dans son application d'un principe caractéristique de l'organisation de la vie économique : coopération dans la production, séparation et atomisation dans la reproduction. La maison familiale atomisée et produite en série que Levittown proposait, combinée à son appendice ombilical, la voiture, a non seulement sédentarisé les travailleuses et les travailleurs, mais a aussi mis un terme à cette forme de communs autonomes ouvriers que les jungles *hobos* représentaient²⁷. Aujourd'hui, alors que des millions de maisons et de voitures étasuniennes sont confisquées, que les saisies, les expulsions et les pertes d'emploi massives viennent à nouveau ébranler les piliers de la discipline capitaliste du travail, de nouveaux terrains communs se redessinent, comme les villages de tentes qui se sont répandus d'une côte à l'autre du pays. Cette fois-ci, cependant, ce sont les femmes qui doivent construire les nouveaux communs, afin qu'ils ne restent pas des espaces éphémères et transitoires, des zones autonomes temporaires, mais qu'ils deviennent les bases de nouvelles formes de reproduction sociale.

Si la maison constitue l'*oïkos* sur lequel se fonde l'économie, alors ce sont les femmes, historiquement les travailleuses ménagères et les prisonnières de la maison, qui doivent prendre l'initiative de revendiquer et récupérer la maison en tant que centre de la vie collective, traversé par de multiples personnes et formes de coopération, apportant la sécurité sans l'isolement ni la fixation, permettant le partage et la circulation des biens communautaires et servant surtout de base à des formes collectives de reproduction. Comme cela a déjà été mentionné, nous pouvons nous inspirer pour ce projet du programme des féministes matérialistes du xix^e siècle qui, convaincues que le foyer était un important « élément spatial de l'oppression des femmes », en appelaient au contrôle ouvrier de la reproduction²⁸.

Ces objectifs sont actuellement fondamentaux. Mais briser l'isolement de la vie au foyer n'est pas seulement une condition préalable à la satisfaction de nos besoins les plus élémentaires et à l'amplification de notre pouvoir vis-à-vis du patronat et de l'État. En

27 D. Hayden, *The Grand Domestic Revolution*, op. cit.

28 D. Hayden, *Redesigning the American Dream*, op. cit.

effet, Massimo De Angelis nous rappelle qu'il s'agit également d'une protection contre la catastrophe écologique, dans la mesure où il ne fait aujourd'hui plus aucun doute des conséquences dévastatrices de la multiplication « non rentable » des biens reproductifs et des logements clos sur eux-mêmes que nous considérons aujourd'hui comme nos foyers et qui gaspillent de la chaleur dans l'atmosphère pendant l'hiver, nous exposant ainsi à la canicule de l'été. Plus important encore, nous ne pouvons bâtir de société alternative ou de mouvement solide capable de se reproduire sans redéfinir d'abord notre reproduction d'une manière plus coopérative et sans mettre fin à la séparation entre le personnel et le politique ainsi qu'entre le militantisme politique et la reproduction de la vie quotidienne.

Il reste à préciser que le fait d'assigner aux femmes cette tâche de mise en commun/collectivisation de la reproduction ne signifie pas céder à une conception naturaliste de la féminité. De manière tout à fait compréhensible, de nombreuses féministes considèrent cette possibilité comme un destin qui serait pire que la mort. Notre conscience collective est profondément sculptée par l'idée que les femmes ont été désignées comme les biens communs des hommes, comme une source naturelle de richesse et de services qu'ils peuvent librement s'approprier de la même manière que les capitalistes se sont approprié les ressources de la nature. Mais pour paraphraser Dolores Hayden, la réorganisation du travail reproductif, et par là même la réorganisation de l'espace public et de l'habitat, n'est pas une question d'identité : il s'agit d'une question de travail et, nous pouvons ajouter, une question de pouvoir et de sécurité²⁹. Cela me rappelle notamment l'expérience des femmes membres du mouvement brésilien des sans-terre. Après que leurs communautés eurent obtenu le droit de conserver les terres qu'elles avaient occupées, ces femmes ont insisté pour que les nouvelles maisons soient construites de manière à former un complexe qui leur permette de continuer à collectiviser leur travail ménager, à laver le linge ensemble, à cuisiner ensemble, à se relayer avec les hommes comme elles l'avaient fait pendant la

29 D. Hayden, *The Grand Domestic Revolution*, op. cit., p. 230.

lutte et à se tenir prêtes à accourir pour se soutenir mutuellement en cas d'agression masculine. Défendre l'idée que les femmes devraient prendre l'initiative de la collectivisation du travail reproductif et du logement ne revient pas à essentialiser le travail ménager comme une vocation féminine. C'est refuser d'occulter l'expérience collective, le savoir et les luttes que les femmes ont accumulés en matière de travail reproductif et dont l'histoire a joué un rôle important dans notre résistance au capitalisme. Se reconnecter à cette histoire constitue donc une étape décisive pour les femmes et les hommes d'aujourd'hui, à la fois pour défaire l'architecture genrée de nos vies et pour reconstruire nos foyers et nos vies comme des communs.

Les luttes des femmes pour la terre en Afrique et la reconstruction des communs

[L]orsque [en 1956], les chasseurs ont abattu le dernier éléphant qui errait encore sur le territoire Gusii [...] et que, pour la dernière fois, les populations des environs ont pu se servir en viande gratuite, [cet] événement a été immortalisé dans une chanson populaire [...] «la “mère des denrées gratuites” est morte à Gesabakwa». À partir de ce jour-là, les denrées ont commencé à être vendues contre de l’argent et quiconque attendait autre chose se verrait rappeler de façon rhétorique : «Mais vous n’êtes pas au courant que la “mère des denrées gratuites” est morte à Gesabakwa¹ ?»

— Justus M. Ogembo

Introduction

La notion de «communs» est devenue un thème fondamental de la littérature des mouvements sociaux internationaux, ce qui s’avère très utile au développement d’un cadre d’analyse politique qui s’étende au-delà des limites de la lutte salariale. Nichée à mi-chemin entre le «public» et le «privé» mais irréductible à l’une ou l’autre de ces catégories, l’idée des communs reflète une plus large conception de la propriété qui se réfère aux biens sociaux – les terres, territoires, forêts, prairies, rivières et espaces de communication – détenus, gérés et exploités collectivement par une communauté, et non par l’État ou un individu en particulier. Contrairement au «public», qui présuppose l’existence de l’économie de marché et de la propriété privée et qui est «habituellement administré par l’État²», cette notion fait référence à

1 J. M. Ogembo, *Contemporary Witch-Hunting in Gusii, Southwestern Kenya*, Lewiston, Edwin Mellen Press, 2006, p. 8.

2 A. Anton, «Public Goods as Common Stock. Notes on the Receding Commons», in A. Anton, M. Fisk, N. Holmström, *Not for Sale. In Defense of Public Goods*, Boulder, Westview Press, 2000, p. 4.

des représentations procédant d'une intense coopération sociale. De plus, c'est un concept qui permet de réécrire l'histoire de la lutte des classes de façon que la résistance des peuples autochtones à l'expropriation coloniale des Amériques puisse être interprétée en continuité avec celle de la paysannerie anglaise contre les enclosures et que les luttes paysannes en Inde puissent être décrites comme complémentaires des combats contre la propriété intellectuelle menés par les programmeuses et programmeurs du mouvement de la culture libre. Après tout, ils sont toutes et tous des communeuses et communeurs³.

Cependant, de la même manière que l'ont été les communs à proprement parler, le concept a lui-même été l'objet de nombreuses manipulations et appropriations, principalement de la part des institutions qui ont fait de l'abolition de la propriété communautaire leur mission. En témoigne le qualificatif de « patrimoine mondial commun » employé par la Banque mondiale pour définir les mers, les ressources en eau et les forêts, qualificatif servant à légitimer les nouvelles enclosures (prétendument dans l'intérêt de la « préservation »), à chasser les peuples autochtones de leurs terres et à monnayer ensuite l'accès à ces ressources. De la même façon, la Banque mondiale a encouragé en Afrique des réformes agraires « communautaires » qui prétendent garantir une attribution plus équitable des terres communales, mais qui favorisent en réalité les intérêts commerciaux et réduisent les ressources accessibles à la population. Un autre problème réside dans le fait qu'avec l'expansion du capitalisme, les communs existants sont devenus le terrain de nombreuses divisions et conflits qui se retrouvent dans le reste de la société et que les instances financières internationales exploitent à leur profit.

C'est en ayant ces préoccupations à l'esprit que j'examine dans ce texte deux types de mouvements de femmes qui ont eu des conséquences directes sur l'avenir des terres communautaires d'Afrique. Dans un premier temps, je parlerai du mouvement de femmes qui est

3 G. Caffentzis, « The Fundamental Implications of the Debt Crisis for Social Reproduction in Africa », *op. cit.* ; M. De Angelis, *The Beginning of History. Value Struggles and Global Capitalism*, *op. cit.* ; P. Linebaugh, *The Magna Carta Manifesto*, *op. cit.*

apparu dans les années quatre-vingt-dix afin de défendre le droit à la terre et qui a affirmé son opposition au régime foncier traditionnel en raison de ses fréquentes discriminations envers les femmes. Dans un second temps, je discuterai du mouvement des femmes dans les zones urbaines qui a opté pour l'action directe en reprenant les terrains publics pour les cultiver, subvertissant le projet néolibéral de monétarisation de toutes les ressources naturelles et réaffirmant le principe selon lequel la terre est notre bien commun.

Si je parle de ces mouvements, c'est parce qu'ils ont beaucoup à nous enseigner sur le rôle joué par les femmes dans la défense des ressources communautaires et parce qu'ils démontrent que l'égalitarisme est pour les communs une question de survie, dans la mesure où les inégalités fondées sur le genre conduisent de nombreuses femmes à réclamer le renforcement de la même machine légale qui permet la privatisation des terres⁴.

L'Afrique est encore le territoire des communs

L'Afrique est un bon cas à étudier si l'on veut discuter du régime foncier communautaire – c'est-à-dire, du fondement matériel de toutes les autres formes de propriété communautaire (les bois, les forêts, les eaux) – parce que c'est la région du monde où cette forme de propriété a survécu le plus longtemps, malgré les nombreuses tentatives qui ont été faites pour mettre fin à ce «scandale». Liz Alden Wily, une «experte en gestion foncière et développement rural» à Nairobi, écrit la chose suivante : «Malgré un siècle d'introduction intentionnelle d'une idéologie et d'une législation foncières non traditionnelles [...] le régime foncier coutumier, non enregistré par l'administration, persiste non seulement, mais représente même de loin la forme majoritaire de gestion foncière dans la région. Aucune des stratégies adoptées

4 L. M. Wanyeki, *Women and Land in Africa. Culture, Religion and Realizing Women's Rights*, Londres, Zed Books, 2003 ; A. M. Tripp, « Women's Movements, Customary Law, and Land Rights in Africa. The Case of Uganda », in *African Studies Quarterly*, vol. 7, n° 4, printemps 2004, p. 1-19 ; J. Adoko, « Land Rights. Where We Are and Where We Need to Go », in *Mokoro*, rubrique « Articles », septembre 2005.

pour l'affaiblir ou pour passer outre ne s'est avérée efficace⁵. » Dans les zones rurales d'Afrique, la plupart des gens vivent en effet sous des régimes fonciers communautaires⁶, bien qu'ils puissent détenir des titres fonciers individuels régis par le droit écrit, car de nombreux pays africains fonctionnent selon deux ou plusieurs régimes légaux⁷.

Les communs de l'Afrique d'aujourd'hui ressemblent toutefois très peu aux modèles « traditionnels ». C'est pourquoi ces derniers ne peuvent être reconstruits que grâce à l'histoire orale et aux connaissances que nous avons des sociétés africaines précoloniales⁸. Il existe une littérature abondante qui documente comment le passage de l'agriculture vivrière aux cultures commerciales, ainsi que l'instauration coloniale d'un régime de propriété privée, construit sur l'attribution de titres fonciers aux exploitations individuelles et sur leur enclosure, a progressivement déstabilisé ce qui s'apparentait à « un modèle égalitaire d'organisation sociale⁹ ». Par ailleurs, la décolonisation n'a pas contré cette tendance. Que leur horizon de développement soit capitaliste ou socialiste, les nations africaines indépendantes ont contribué à la sape des systèmes fonciers communautaires en octroyant à l'État la propriété de toutes les terres, faisant ainsi valoir

- 5 L. A. Wily, «Reconstructing the African Commons», in *Africa Today*, 48, n° 1, printemps 2001, p. 77-99.
- 6 La loi coutumière est constituée de l'ensemble des traditions qui ont régi la vie ainsi que la gestion et la répartition des terres dans les sociétés africaines précoloniales. Dans la plupart des pays africains, la loi coutumière fait toujours partie du système légal, où elle coexiste avec le droit écrit, et souvent aussi avec le droit britannique et la charia.
- 7 L. Cotula, C. Toulmin, C. Hesse, *Land Tenure and Administration in Africa. Lessons of Experiences and Emerging Issues*, Londres, International Institute for Environment and Development, 2004, p. 2.
- 8 Dans *Nandi Customary Law* (1954), Nairobi, Kenya Literature Bureau, 1986, l'anthropologue britannique G. S. Snell montre comment les lois coutumières ont été reconstruites. Snell a mené des entretiens approfondis avec des chefs locaux afin d'évaluer comment les lois avaient changées sous le régime colonial britannique. Il a remarqué que l'évolution des lois coutumières en codes figés était plutôt récente, puisque l'abondance des terres et des autres ressources permettait à l'origine une grande souplesse des dispositions légales et ne demandait pas de précision particulière.
- 9 R. J. Lesthaeghe, «Production and Reproduction in Sub-Saharan Africa. An Overview of Organizing Principles», in R. J. Lesthaeghe, *Reproduction and Social Organization in Sub-Saharan Africa*, Berkeley, University of California Press, 1989, p. 13-59; G. S. Snell, *Nandi Customary Law*, *op. cit.*, p. 112-113.

leur droit de se les approprier pour des projets publics. Dès les années soixante-dix, cette évolution a eu pour conséquences l'augmentation du nombre de personnes « sans-terre » dans les zones rurales de même que l'accroissement des distinctions de classe.

Il est généralement admis que ce sont les femmes qui ont été les plus touchées par ces évolutions. À mesure que la terre devenait plus rare et précieuse, les hommes établissaient souvent de nouvelles règles afin d'en restreindre l'accès aux femmes, cela ayant toujours été permis par les systèmes traditionnels. Mais j'y reviendrai plus tard. Pour l'heure, je veux souligner le fait que la « crise de la dette » et la libéralisation des économies politiques africaines ont constitué un tournant pour les relations foncières. Comme nous l'avons observé, la Banque mondiale et d'autres organismes capitalistes internationaux voyaient dans la crise une occasion historique pour mettre fin aux systèmes fonciers communautaires africains¹⁰. C'était là le premier objectif des programmes d'ajustement structurels¹¹. Toutes les conditions qui y étaient inscrites – le passage d'une agriculture de production alimentaire à une agriculture orientée vers l'exportation, l'ouverture des territoires africains aux investissements étrangers, la favorisation des plantations commerciales plutôt que des cultures vivrières – reposaient sur une offensive de privatisation des terres mise en place par l'octroi et l'enregistrement de titres individuels de propriété.

Cependant, ces ambitions n'ont été que partiellement satisfaites. Une nouvelle « ruée vers l'Afrique » a effectivement eu lieu, les communs africains les plus fertiles et les plus riches en minéraux ont été expropriés puis transférés à des entreprises commerciales. Toutefois, jusque dans les années quatre-vingt-dix, seul un faible pourcentage des terres communales africaines avait été enregistrées, jusqu'à moins de 1 % dans certaines régions. Les petit·e·s exploitant·e·s agricoles ne voyaient pas l'intérêt de faire enregistrer leurs terres, partant du principe qu'ils les possédaient déjà et se montraient récalcitrant·e·s

10 Banque mondiale, *Sub-Saharan Africa. From Crisis to Sustainable Growth*, Washington, World Bank, 1989.

11 G. Caffentzis, « The Fundamental Implications of the Debt... », *op. cit.*, p. 28.

à payer les taxes et les honoraires élevés qui étaient demandés pour l'octroi et l'enregistrement des titres fonciers. Les gens se sont également montrés résistants à l'idée « d'attribuer tous les droits à une seule personne ¹² ». Pire encore, du point de vue des investisseurs potentiels, même dans les régions où les terres avaient été enregistrées, les règles coutumières continuaient à être observées, car il était impossible de convaincre les gens que la terre n'était plus un bien collectif ¹³.

Face à un tel constat et bien conscients, depuis les années 1990, de la mobilisation paysanne qui grandissait en Afrique et ailleurs, passant notamment par la réappropriation des terres, les gouvernements africains et la Banque mondiale ont fait prendre à la privatisation un chemin plus doux et moins conflictuel. Convaincus qu'une large part de la tâche de privatisation des terres pouvait être laissée au marché, ils ont soutenu un modèle de réforme qui reconnaît le régime foncier communautaire, mais qui garantit la possibilité d'aliénation de la terre et le développement des marchés fonciers ¹⁴.

Déjà appliquée dans plusieurs pays africains et bien évidemment présentée comme une « mesure de développement rural en faveur des pauvres », la nouvelle réforme se fonde sur quatre innovations. Elle décentralise l'administration et la gestion des terres communautaires, qui dépendent alors de comités nommés sur décision politique ou de « conseils de village » élus qui doivent rendre des comptes au gouvernement central. Elle introduit « la possibilité d'attribution de titres à des groupements » qui permet d'enregistrer la terre au nom d'associations foncières aussi bien qu'à titre individuel. Elle rend possible la vente de terres par des associations ou organismes de gestions locaux à des tiers extérieurs pour raisons commerciales, à condition que ce soit sous le couvert d'un partenariat entre entreprises ¹⁵. En

12 J. Adoko, « Land Rights », *op. cit.*, p. 6.

13 B. D. Ogolla, J. Mugabe, « Land Tenure Systems and Natural Resource Management » in C. Juma, J. B. Ojwang, *In Land We Trust*, *op. cit.*, p. 102-103.

14 M. Yoshida, « Land Tenure Reform Under the Economic Liberalization Regime. Observation from the Tanzanian Experience », in *African Development*, vol. 30, n° 4, 2005, p. 141 ; A. M. Tripp, *op. cit.*, p. 11.

15 L. A. Wily, *op. cit.*, p. 88 ; L. Cotula, C. Toulmin, C. Hesse, *Land Tenure and Administration in Africa...*, *op. cit.*, p. 5.

somme, cette réforme instaure un système à deux vitesses qui permet d'éviter une confrontation directe avec les petit·e·s agricultrices et agriculteurs, tout en permettant à l'élite capitaliste locale d'agir dans son propre intérêt et d'ouvrir la porte aux investissements étrangers.

Cette nouvelle réforme foncière renferme également des clauses contre les discriminations fondées sur le genre, notamment en introduisant le droit à la location conjointe entre mari et femme¹⁶. L'égalité entre les sexes est un thème majeur de l'habillage idéologique de la réforme. Mais ces dispositions n'ont pas réussi à convaincre les organisations de femmes créées dans les années quatre-vingt-dix dans le cadre de la lutte pour le droit des femmes à la terre. Selon elles, le fait d'entériner les coutumes locales et de placer la prise de décision relative à la gestion des terres entre les mains d'entités locales rend les femmes plus vulnérables aux violences. Ces organisations réclament l'éradication du régime foncier coutumier, et l'instauration d'un système fondé sur le droit écrit et codifié, selon une réforme juridique et législative, de manière que les femmes aient la possibilité d'acheter, de détenir, de vendre et d'obtenir des titres fonciers – des droits qui, selon ces organisations, ne peuvent leur être accordés sous la loi coutumière qu'en fonction de la bonne volonté des hommes¹⁷.

Dans un article détaillé sur le sujet, la féministe finlando-étasunienne Aili Mari Tripp défend cette stratégie en expliquant qu'elle représente la position majoritaire dans les organisations de femmes, en particulier en Afrique de l'Est, et qu'elle a par ailleurs obtenu le soutien de groupes d'éleveuses et d'éleveurs. Mais elle reconnaît aussi que les associations pour le droit des femmes à la terre sont accusées de promouvoir le programme des investisseurs étrangers¹⁸. En fait, au moment où j'écris ces lignes, un débat est en cours en Afrique pour déterminer si la consolidation de la propriété privée peut bénéficier aux femmes, et si le régime foncier coutumier peut être aboli sans que

16 L. A. Wily, *op. cit.*, p. 92-93.

17 A. M. Tripp, *op. cit.*, p. 2.

18 *Ibid.*, p. 13.

cela ait de conséquences graves sur les moyens de subsistance des populations rurales et urbaines¹⁹.

Au-delà des divergences, il y a toutefois un accord sur le fait que les discriminations dont sont victimes les femmes dans les lois coutumières ont moins à voir avec la tradition qu'avec la pression engendrée par la commercialisation de l'agriculture et la perte des terres communautaires.

Femmes, droit coutumier et masculinisation des communs

Comme de nos jours, les lois coutumières de l'époque précoloniale donnaient la priorité aux hommes en matière de propriété et de gestion foncières, partant du principe que les femmes finissaient par se marier et par quitter le clan et qu'il fallait donc préserver le territoire du clan²⁰. Ainsi, malgré quelques variations résultant de fonctionnements soit matrilineaires soit patrilineaires et de quelques autres facteurs historiques et culturels, même à l'époque précoloniale, les femmes avaient accès à la terre uniquement par leurs relations maritales et familiales. La notion de « possession » avait toutefois une signification bien différente de celle qu'elle a prise ensuite dans le droit statutaire, dans la mesure où le droit coutumier fonctionnait « sur un principe d'inclusion » plutôt que d'exclusion²¹. Le propriétaire avait un droit d'occupation et détenait les terres au nom des autres membres de la famille, y compris des générations futures. La possession ne conférait ni la propriété absolue, ni le droit de vente. Ainsi, que ce soit par l'intermédiaire de leur famille d'origine ou de leur mari, les femmes ont toujours eu des terrains à elles, leurs propres cultures et le contrôle sur les revenus issus de la vente des produits de leurs récoltes²².

Les choses ont cependant évolué avec la commercialisation de l'agriculture et le début de la production pour le marché international.

19 M. Yoshida, *op. cit.*

20 L. M. Wanyeki, *op. cit.* ; A. M. Tripp, *op. cit.*, p. 2 et 10.

21 E. G. C. Barrow, « Customary Tree Tenure in Pastoral Land », in C. Juma, J. B. Ojwang, *In Land We Trust*, *op. cit.*, p. 264.

22 L. M. Wanyeki, *op. cit.*, p. 187-188.

En règle générale, plus les besoins en terres augmentaient, plus les « contraintes [imposées] aux femmes pour y avoir accès » étaient strictes²³.

Diverses stratégies ont été utilisées dans ce sens. Dans certaines régions d'Afrique de l'Est, les hommes refusaient de payer le prix de la fiancée, préférant se marier en catimini, ce qui leur permettait de dissoudre plus facilement leur union avec leur femme et de lui refuser tout transfert ou cession de terres. Une enquête menée dans le territoire Gusii, au sud-ouest du Kenya, a révélé que, dans les années quatre-vingt, 80 % des mariages célébrés dans la région l'étaient en catimini, avec pour conséquence la formation de « toute une catégorie de femmes sans-terre », un phénomène qui n'avait jusque-là jamais été observé dans cette région²⁴. Une enquête similaire a révélé que dans un village rwandais, à la fin des années quatre-vingt-dix, deux tiers des couples s'étaient mariés sans que soit payé le prix de la fiancée, une nouvelle preuve que les femmes des régions rurales perdaient l'une de leurs principales formes de protection, puisque sans ce paiement, elles n'acquerraient aucun droit à la terre et pouvaient à tout moment se voir demander de quitter le foyer de leur mari²⁵.

Une autre tactique employée pour refuser aux femmes le droit à la terre a été la redéfinition de ce qui constitue la parenté et, par conséquent, de qui « appartient » ou non au clan. Au Kenya, les récents conflits qui ont eu lieu dans la vallée du rift ont démontré que les politiques d'« altérisation » et d'« appartenance » sont employées pour chasser différents groupes ethniques ou religieux du territoire. Mais ces mêmes politiques sont utilisées pour restreindre l'accès des femmes à la terre, en définissant les épouses comme des personnes

23 A. M. Tripp, *op. cit.*, p. 2.

24 T. Hakansson, « Landless Gusii Women. A Result of Customary Land Law and Modern Marriage Pattern », in *Working Papers in African Studies*, University of Uppsala, Department of Cultural Anthropology, African Studies Programme, 1988 ; L. Gray, M. Kevane, « Diminished Access, Diverted Exclusion. Women and Land Tenure in Sub-Saharan Africa », in *African Studies Review*, vol. 42, n°2, septembre 1999, p. 15-39.

25 L. Gray, M. Kevane, « Diminished Access, Diverted Exclusion. Women and Land Tenure in Sub-Saharan Africa » in *African Studies Review*, n° 42, septembre 1999, p. 21.

extérieures qui ne sont pas membres de la famille. Stratégie ultime d'« altérisation », des accusations en sorcellerie ont également été formulées à cette fin²⁶. Au Mozambique, ces dernières années, des femmes qui revendiquaient les terres de leur défunt mari ou leur part des récoltes ont été accusées d'être des sorcières et d'avoir assassiné leur mari pour hériter de son patrimoine²⁷.

Les terres et les cultures ont également été reclassées – parallèlement à l'augmentation de leur valeur pécuniaire – pour qu'il soit clair que les hommes ont l'exclusivité de leur propriété²⁸. Mais, outre ces manœuvres, l'accès des femmes à la terre est aussi de plus en plus précaire en raison du double système légal qui permet aux hommes de dépouiller les femmes de leur dû. Judy Adoko et Simone Levine, membres du Mouvement ougandais pour la terre et l'égalité, expliquent la chose suivante : « Le fait que traditionnellement les femmes accèdent à la terre par l'intermédiaire de leur mari est maintenant (délibérément) confondu avec le concept de propriété individuelle. C'est pourquoi, "les hommes revendiquent aujourd'hui des droits, que les lois coutumières ne leur ont jamais accordé", comme celui de vendre la terre sans consulter leur famille ni même leur épouse²⁹. »

Les veuves, les divorcées et les femmes sans enfant de sexe masculin ont été particulièrement pénalisées. Bien souvent, les veuves ne parviennent même pas à conserver les propriétés acquises ensemble par le couple³⁰, car elles sont menacées d'expropriation par leur belle-famille qui peut revendiquer les biens du défunt et qui n'est prête à faire des concessions, que si la veuve a des fils et qu'elle accepte de mettre la propriété à leur nom³¹.

26 S. Federici, « Witch Hunts in Africa », in *Wagadu*, juin 2008.

27 L. Bonate, « Women's Land Rights in Mozambique. Cultural, Legal and Social Contexts », in L. M. Wanyeki, *op. cit.*, p. 115 et 122.

28 L. Gray, M. Kevane, « Diminished Access, Diverted Exclusion. Women and Land Tenure in Sub-Saharan Africa », in *African Studies Review*, n° 42, 1999, p. 22.

29 J. Adoko, « Land Rights », *op. cit.*, p. 11.

30 L. Gray, M. Kevane, *op. cit.*, p. 18.

31 F. Mukangara, B. Koda, *Beyond Inequalities. Women in Tanzania*, Harare, Southern Africa Research and Documentation Centre, 1997 ; A. M. Tripp, *op. cit.* ; L. M. Wanyeki, *op. cit.*, p. 267.

La littérature sur le « droit à la terre » des femmes est pleine d'histoires de veuves dépouillées de leurs biens et contraintes de quitter leur foyer par la famille du défunt. On citera ce cas apparemment classique d'une veuve qui avait à peine fini d'enterrer son mari qu'elle a dû se battre avec les membres de sa belle-famille qui voulaient déterrer de son champ les ignames de leur frère, malgré ses demandes qu'ils en laissent pour ses enfants. Dans un autre cas, c'est le jour où le nouvel acquéreur est venu pour l'expulser qu'une veuve ougandaise a découvert que sa belle-famille avait vendu le terrain de son mari à son insu³². Mary Kimani rapporte qu'en Zambie, plus d'un tiers des veuves perdent l'accès aux terres familiales lorsque leur mari meurt³³. Les femmes des familles polygames sont également parmi les perdantes comme, en général, les hommes n'enregistrent officiellement qu'une seule épouse, les autres n'ayant donc aucun droit en cas de divorce ou de décès.

En somme, il y a peu de doute sur le fait que le droit coutumier, tel qu'il est défini actuellement, discrimine les femmes, bien que celles-ci constituent la plus grande partie de la population active agricole d'Afrique, qu'elles soient les principales productrices de denrées alimentaires – fournissant dans de nombreux pays plus de 70 % de la nourriture consommée – et qu'elles accomplissent la majorité des travaux agricoles : les semis, le désherbage, les récoltes, le stockage, la transformation et la commercialisation³⁴.

En raison de ces contradictions, la position des femmes dans les communs africains a été comparée à celle des « domestiques » ou des « travailleuses et travailleurs sous servitude pour dette », puisqu'il est attendu qu'elles fournissent à leur partenaire masculin et aux hommes de leur famille différentes formes de travail non payé, sans

32 M. Kimani, « Women Struggle to Secure Land Rights. Hard Fight for Access and Decision-Making Power », in *Africa Renewal*, vol. 22, n° 1, 2008, p. 10-13.

33 *Ibid.*

34 M. C. Snyder, M. Tadesse, *African Women and Development. A History*, Londres, Zed Books, 1995, p. 17.

qu'elles aient le contrôle sur la terre qu'elles cultivent, ni la moindre garantie d'accès³⁵.

Pour les femmes, ne pas avoir le contrôle de la terre implique également de ne pas avoir de contrôle sur leur sexualité et sur leurs fonctions reproductives. Leur accès à la terre est souvent conditionné par un comportement sexuel irréprochable et, en même temps, par une attitude conciliante vis-à-vis des relations extraconjugales de leur mari, et plus important encore, par leur capacité de donner naissance à des fils³⁶. Il arrive que des femmes aient plus d'enfants qu'elles ne voudraient dans l'espoir de garantir leur accès à la terre. Plus généralement, l'absence de contrôle sur la terre entrave l'autonomie des agricultrices et amoindrit leur pouvoir de négociation au sein de la famille, ce qui les rend plus vulnérables aux agressions sexuelles et aux violences domestiques³⁷. Cela a également des conséquences graves sur la sécurité alimentaire de la population, dans la mesure où les cultures vivrières sont en grande majorité produites par les femmes. Dans un contexte économique où les produits alimentaires sont exportés, où des terres sont retirées à la production au profit de l'exploitation minière et d'autres entreprises commerciales ou consacrées à la plantation de cultures non comestibles et où les organismes internationaux font pression sur les gouvernements africains pour les convaincre d'importer leurs aliments de base, l'activité agricole des femmes est essentielle à la survie de la population.

La terre, un droit des femmes : un mouvement des femmes pour la privatisation des terres ?

Compte tenu de cette situation, il n'est pas surprenant que la relation des femmes à la terre et à sa gestion communautaire soit devenue une question centrale du féminisme africain. Mais c'est la campagne des Nations unies pour les droits des femmes qui a mis la question de

35 W. Bikaako, J. Ssenkumba, « Gender, Land and Rights. Contemporary Contestations in Law, Policy and Practice in Uganda », in L. M. Wanyeki, *op. cit.*, p. 262 ; R. Palmer, « Gendered Land Rights. Process, Struggle, or Lost Cause ? », in *Mokoro*, 28 novembre 2001.

36 W. Bikaako, J. Ssenkumba, *op. cit.*, p. 263.

37 *Ibid.*, p. 246.

la terre au programme du féminisme, et pas seulement en Afrique³⁸. Des mouvements semblables à ceux formés en Afrique dans les années quatre-vingt-dix ont également émergé en Amérique latine, avec des stratégies et des revendications similaires³⁹. Dès les années quatre-vingt-dix, les agents de développement et les responsables politiques internationaux ont conclu que bon nombre des plans de développement rural destinés à encourager les plantations commerciales n'avaient pas pu se concrétiser parce qu'ils n'avaient « pas pris en compte la contribution des femmes ». Ils étaient partis du principe que les agriculteurs pouvaient facilement recruter leur femme comme aide familiale non rémunérée, négligeant le fait que les femmes africaines avaient depuis toujours leurs propres activités économiques distinctes de celles de leur mari et qu'en l'absence d'un accès garanti à la terre et à d'autres ressources, leur réticence à travailler gratuitement sous la tutelle de leur mari ne s'était que renforcée. La campagne des Nations unies pour les droits des femmes devait remédier à cette situation, secondée dans ses efforts par la Banque mondiale qui, à la même période, découvrait la nécessité de « féminiser » son programme. D'où l'importance donnée à la question de la terre lors de la conférence mondiale sur les femmes qui s'est tenue en 1995 à Pékin et qui a été le déclencheur des mouvements pour le droit des femmes à la terre dans le monde.

En Afrique, en raison du soutien de l'ONU et des ONG internationales, une multitude d'organisations se sont formées et l'on a assisté à une prolifération de conférences, ateliers et publications traitant du droit des femmes à la terre. En même temps, des femmes qui avaient peu de moyens financiers, mais qui refusaient d'être dépossédées en cas de décès de leur mari, ont mis leurs ressources en commun pour acquérir des terres, souvent par l'intermédiaire de systèmes d'épargne informels gérés par des femmes.

Jusqu'à présent, malgré le soutien des institutions, ce mouvement n'a donné que peu de résultats et ceux-ci ont été « plus

38 A. M. Tripp, *op. cit.*

39 C. D. Deere, M. L. de Leal, *Empowering Women. Land and Property Rights in Latin America*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 2001.

déclamatoires que réels⁴⁰ ». Il n'y a qu'en Éthiopie et en Érythrée que les femmes ont été déclarées «propriétaires des terres qu'elles labourent⁴¹ ». Mais là aussi, le mouvement a dû mener une rude bataille, puisque même lorsque les lois statutaires renforcent les droits des femmes, leur mise en application rencontre de la résistance. L'opposition à l'extension des droits des femmes à la terre est si bien établie qu'en Ouganda, lors du vote d'une loi foncière en 1998, la mobilisation des associations de femmes n'a pas suffi à permettre l'introduction d'une clause qui était censée assurer aux femmes la copropriété des terres de leur mari. Cette défaite, dans laquelle le président Museveni a joué un rôle crucial, peut expliquer pourquoi beaucoup de femmes sont restées convaincues de la nécessité de renforcer les dispositions juridiques et constitutionnelles⁴².

Ce qui est toutefois problématique, c'est qu'en militant pour une législation qui renforce la propriété privée et la suppression du régime foncier communautaire, les organisations pour le droit des femmes à la terre ont appuyé le même programme de libéralisation qui a servi à transférer des milliers d'ares de terres africaines à des investisseurs étrangers et à déposséder des millions d'agriculteur-ice-s, parmi lesquels un grand nombre de femmes. Dans *The Politics of Land Reform in Africa* (2006), Ambreena Manji écrit qu'en appelant au changement social par la réforme législative du régime foncier, le mouvement pour le droit des femmes à la terre a adopté le langage des organismes financiers internationaux et a contribué à effacer la question de la redistribution des terres, la revendication la plus fondamentale du peuple africain depuis la fin du colonialisme. Le mouvement a également permis aux organismes financiers internationaux d'utiliser la loi comme outil de mondialisation des relations capitalistes et de placer des localités africaines sous le contrôle d'une puissance transnationale⁴³.

40 L. A. Wily, *op. cit.*, p. 88 ; L. Cotula, C. Toulmin, C. Hesse, *Land Tenure and Administration in Africa...*, *op. cit.*, p. 85.

41 *Ibid.*

42 A. M. Tripp, *op. cit.*, p. 9.

43 A. Manji, *The Politics of Land Reform in Africa. From Communal Tenure to Free Markets*, Londres, Zed Books, 2006, p. 67-68 et 99-121.

Partant du principe que la propriété terrienne individuelle ne sert pas à grand-chose lorsque le manque de terres devient un problème généralisé, Manji suggère que les femmes africaines devraient lutter pour davantage de terres plutôt que pour davantage de lois. Et elle n'est pas la seule à formuler cette critique. En Afrique, il y a un sentiment largement répandu quant au fait que la campagne pour le droit des femmes à la terre représente les intérêts et points de vue d'une catégorie restreinte de femmes issues de la classe moyenne, en majorité citadines, plutôt aisées et bénéficiant d'une instruction supérieure, ayant assez d'argent pour acheter des terres, payer les taxes requises pour l'attribution de titres officiels de propriété et peut-être même pour investir dans des entreprises agricoles⁴⁴.

On observe également une inquiétude légitime quant au fait que la disparition des vestiges du régime foncier communautaire conduira à la désagrégation des sociétés rurales africaines et à l'intensification des conflits liés à la terre. Pour la majorité de la population africaine, en particulier pour les femmes, la terre reste encore le principal moyen de production et de subsistance. C'est le « système de sécurité sociale » de l'Afrique, plus important que l'argent et des salaires pour les populations étasuniennes et européennes qui sont désormais habituées à l'incommensurable précarité et à l'abstraction des relations monétaires. Le fait d'avoir quelques terres au village ou la perspective d'en avoir à la fin d'une vie de labeur déracinée, représente pour beaucoup la différence entre la vie et la mort ou, de plus en plus, entre la vie en Afrique et la migration. Sans surprise, les conflits liés à la terre sont les plus acharnés, les plus meurtriers, et ressemblent souvent à de vraies guerres. Dans ces conditions, une des questions centrales est de savoir si une réforme législative qui favorise la privatisation détériorera la situation sociale et économique des femmes dans les régions rurales, c'est-à-dire de la population qu'elle affectera le plus directement. Il s'agit là d'une question importante, d'autant plus si l'on pense au fait que la gestion communautaire des terres permet

44 S. Moyo, « Land in the Political Economy of African Development. Alternative Strategies for Reform », in *Africa Development*, vol. 32, n° 4, 2007, p. 1-34; R. Palmer, *op. cit.*

souvent l'accès à de plus larges ressources, telles que les arbres – la «caisse d'épargne» des éléveuses et éleveurs – les pâturages, les forêts, les lacs et les étangs⁴⁵.

De façon significative, que ce soit en tant qu'individus ou par l'intermédiaire de leurs organisations, les femmes des zones rurales n'ont montré que peu d'intérêt pour l'officialisation de la possession des terres et cela pour des raisons assez similaires à celles des hommes paysans qui rejetaient l'importance de l'enregistrement et l'attribution de titres fonciers. Les femmes des campagnes savent bien que les terres sont rares, qu'elles appartiennent à la communauté, que seuls les gens riches peuvent les acheter et elles ne veulent ou ne peuvent pas payer les taxes demandées pour l'acquisition de titres officiels de propriété. Ainsi, bien qu'elles soient complètement intéressées par le fait d'avoir davantage de terres et de sécurité, elles ne considèrent pas l'acquisition individuelle comme le moyen d'en obtenir. Certaines femmes craignent également que, dans le cas où elles achèteraient des terres, leur mari puisse se sentir menacé et qu'il voie cela comme une contestation de ses capacités.

Compte tenu de ces obstacles, certaines organisations de femmes pensent pouvoir négocier de meilleurs arrangements en travaillant «à l'intérieur» du système de droit coutumier et en dehors du cadre de «la loi», tout en menant des campagnes éducatives pour faire évoluer les rapports de force sur le terrain. Winnie Bikaako et John Ssenkumba, théoricien-ne-s politiques, expriment les choses ainsi : «La solution semble reposer sur un compromis, qui refuse l'abolition totale des lois et pratiques coutumières et qui refuse l'abandon des terres au marché⁴⁶.»

On peut supposer qu'en favorisant l'implication des femmes dans les conseils ruraux et les processus de prise de décision, beaucoup de choses peuvent s'améliorer, sans recourir à des mesures qui risqueraient de conduire à l'expropriation de la majeure partie des agricultrices. Mais si la commercialisation des terres se poursuit

45 E. G. C. Barrow, *op. cit.*, p. 267.

46 W. Bikaako, J. Ssenkumba, *op. cit.*, in L. Muthoni Wanyikei, *op. cit.*, p. 276.

et que leur redistribution reste lettre morte, il n'est pas sûr que les négociations à l'échelon de la communauté suffisent à faire une différence significative pour la sécurité foncière des femmes. En effet, le problème principal reste le rétrécissement des communs. Ainsi, le premier pas sur le chemin pacifique de l'égalité au sein de la communauté ne peut être que l'augmentation des terres disponibles.

Les femmes contre les enclosures : appropriation des terres et paysannerie urbaine en Afrique

Alors, quel est le destin des terres communes africaines du point de vue des femmes ? Leur privatisation et leur masculinisation continues sont-elles les seules issues de l'équilibre actuel des forces relatives au foncier ? Comme l'ont démontré les récents conflits au Kenya et en Afrique du Sud, il est clair que les perspectives ne sont pas optimistes. Un proverbe africain décrit les choses ainsi : « Lorsque les éléphants se battent, ils piétinent l'herbe sous leurs pieds ». Cela nous amène à poser la question suivante : comment les femmes peuvent-elles obtenir davantage de terres alors que, dans le même temps, leurs communautés sont détruites par les luttes d'accès à la terre, lesquelles conduisent tant de gens au désespoir ? Ce sont également les conflits liés à la terre et les expropriations foncières qui sont à l'origine des chasses aux sorcières qui se sont déroulées en Afrique au cours des années quatre-vingt et quatre-vingt-dix, parallèlement à « l'ajustement » des économies africaines⁴⁷.

Dans ces circonstances, les féministes ne peuvent qu'être d'accord avec le fait qu'une mobilisation générale soit nécessaire pour renforcer le pouvoir des femmes dans toutes les sphères de la vie – santé, éducation, emploi, travail reproductif – ainsi que pour garantir leur accès à la terre. Sans quoi, toutes les victoires resteront temporaires et la plupart seront difficiles à obtenir. En attendant, une autre forme de lutte s'est développée, mais celle-ci a été ignorée par la littérature et les initiatives sur le sujet, largement dominées par des ONG qui sont

47 J. M. Ogembo, *Contemporary Witch-Hunting in Gusii, Southwestern Kenya*, Lewiston, Edwin Mellen Press, 2006 ; S. Federici, « Witch Hunts in Africa », *op. cit.*

soutenues par les institutions et qui travaillent dans une perspective néolibérale.

Pendant que les organisations pour le droit des femmes à la terre militaient pour un renforcement des lois sur la propriété privée, des mouvements ruraux se sont développés dans toute l'Afrique pour s'opposer à la spoliation et lutter pour la déprivatisation des terres, leur réappropriation et leur occupation. On citera par exemple le Mouvement des Sans-Terre en Afrique du Sud, principalement composé de femmes et de jeunes. Tout en négociant avec le gouvernement la mise en œuvre d'une réforme de redistribution foncière, le mouvement a également privilégié les occupations de terres, comme l'explique sa feuille de route de 2004 qui inclut une « campagne de réappropriation des terres⁴⁸ ». D'autres mouvements ruraux faisant appel à des stratégies d'action directe ont également été actifs dans d'autres régions d'Afrique du Sud⁴⁹.

Mais peut-être que le mouvement pour l'accès à la terre le plus significatif est celui qui ne se présente pas comme tel et qui se révèle dans un ensemble d'initiatives indépendantes et spontanées. Il s'agit du « mouvement » des femmes sans terre qui ont migré vers les villes et qui emploient des tactiques d'action directe en s'appropriant des bouts de terrain public inoccupés pour les cultiver. Il ne s'agit d'ailleurs pas d'une pratique nouvelle. Une culture communiste est si enracinée dans les sociétés africaines que même aujourd'hui, après des décennies de commercialisation, l'espace public est utilisé d'une façon qui serait inimaginable en Europe ou aux États-Unis. Non seulement la vente sur le bord des routes constitue la norme, mais des cultures sont aussi plantées sur les campus des universités. Dans certaines facultés du sud du Nigéria, à certaines périodes de l'année, on peut voir des vaches paître sur l'herbe des pelouses avant d'être conduites au marché.

48 B. Xezwi, « The Landless People Movement », in *Research Report*, Center for Civil Society, *RASSP Research Reports 2005*, vol. 1, n° 10, p. 185-187.

49 S. Moyo, « Land in the Political Economy of African Development. Alternative Strategies for Reform », in *Africa Development*, vol. 32, n° 4, 2007, p. 16-18.

Les femmes, qui constituent la majorité de la population active dans l'agriculture vivrière, cultivent depuis toujours chaque lopin de terre inoccupé qui leur est accessible. Mais, depuis les années quatre-vingt, parallèlement à la détérioration des conditions économiques, cette pratique s'est de plus en plus répandue, en particulier dans les zones urbaines vers lesquelles beaucoup de femmes ont migré. L'agriculture urbaine est depuis devenue une activité économique essentielle pour les femmes sans terre, ainsi que pour quelques hommes, qui permet à beaucoup de familles de se débrouiller pour survivre. À Accra, au Ghana, les potagers urbains fournissent 90 % des légumes consommés dans la ville. À Dar el Salaam, en Tanzanie, un·e adulte sur cinq cultive des fruits ou des légumes. Au début des années quatre-vingt, dans la capitale et dans d'autres villes de Guinée-Bissau, les femmes ont commencé à entourer leurs maisons de potagers où elles plantaient du manioc et des arbres fruitiers. En périodes de disette, elles renonçaient au revenu qu'elles auraient pu tirer de la vente de leurs produits, préférant s'assurer que leur famille ait assez à manger. En République démocratique du Congo aussi, la «ruralisation» a explosé. Comme Theodore Trefon le décrit, «les gens plantent du manioc partout dans la ville, pendant que des chèvres pâturent le long d'un boulevard central qui est considéré comme les Champs-Élysées de Kinshasa⁵⁰». Christa Wichterich confirme ce tableau lorsqu'elle qualifie l'agriculture urbaine et la culture vivrière «d'économie qui produit pour les marmites». Elle écrit :

On cultive des oignons et des papayers, au lieu des plates-bandes de fleurs, dans le quartier des villas de fonctionnaires sous-payé·e·s de Dar es-Salaam, on élève des poules et l'on cueille des régimes de bananes dans les arrière-cours de Lusaka, on sème des légumes sur les larges bandes centrales des autoroutes urbaines de Kampala, et surtout de Kinshasa, où le système d'approvisionnement est en apoplexie presque complète [...] Dans les villes [kenyanes] [...] [l]es bandes de terre situées

50 T. Trefon, «The Political Economy of Sacrifice. *Kinois and the State*», in *Review of African Political Economy*, vol. 29, n° 93-94, 2002, p. 490.

le long des rues, les jardins pavillonnaires et les terrains en friche sont immédiatement plantés de maïs et de *sukuma wiki*, le type de chou le plus apprécié⁵¹.

La plus grande partie des terres que les femmes cultivent sont des terrains publics ou privés qu'elles se sont appropriés le long des routes, des voies ferrées et dans des parcs, sans demander la permission de quiconque ni rien payer à personne. En ce sens, nous pouvons considérer ces terres comme des prémices de communs, puisque leur appropriation produit un rapport différent à l'espace public – une relation de responsabilité et de gestion directes qui rétablit la symbiose entre les gens et leur environnement naturel.

Le fait d'entretenir et de cultiver les terres ajoute beaucoup à la charge de travail des femmes, en particulier lorsque leur parcelle ne se situe pas à proximité de chez elles. Cela présente aussi de nombreux risques : vol ou destruction des récoltes, harcèlement policier et, bien sûr, pollution urbaine. En se basant sur des entretiens réalisés avec des fermières de Nairobi au début des années quatre-vingt-dix, Donald B. Freeman décrit que les femmes ont recours à de nombreuses stratégies pour affronter ces problèmes et dissimuler leurs récoltes. Mais les difficultés qu'elles rencontrent sont compensées par la satisfaction que leur procure le fait d'être indépendantes et de pouvoir assurer à leur famille un supplément de nourriture et un régime alimentaire plus varié. Pour les femmes, l'agriculture urbaine représente également une affirmation d'autonomie, puisque cela leur donne une certaine indépendance vis-à-vis de leur famille et du marché. Certaines femmes en font une activité subsidiaire, notamment par la transformation et la vente de la nourriture qu'elles produisent⁵². Sans surprise, Freeman a observé que l'agriculture urbaine est une activité que beaucoup de femmes continuent d'exercer même lorsqu'elles ont un emploi, preuve qu'il s'agit de plus qu'une simple question de survie.

51 C. Wichterich, *La Femme mondialisée*, Arles, Actes Sud, 1999, p. 115.

52 D. B. Freeman, *op. cit.*, p. 14.

C'est ce que Fantu Cheru décrit comme « la révolution silencieuse des pauvres⁵³ » qui est en jeu dans cette activité, c'est-à-dire le développement de pratiques d'entraide entre les paysannes et les paysans et les pauvres des villes qui, voyant que l'État « leur devient inutile », revendiquent et retrouvent « l'autonomie qui était la leur jusqu'à l'avènement de l'État-nation moderne⁵⁴ ». C'est une révolution qui n'est pas structurée, bien qu'elle requière une réflexion et une organisation stratégiques minutieuses ainsi qu'une promptitude à lutter pour la défense des terres et des cultures. C'est aussi une révolution qui semble se traduire dans une prolifération d'initiatives individuelles plutôt que dans un processus collectif. Mais cette apparence est trompeuse. Les paysannes des villes apprennent les unes des autres et puisent dans les expériences de leurs pairs le courage de devenir plus indépendantes. Il existe également des règles tacites qui déterminent quelles terres peuvent être prises et lesquelles sont déjà attribuées. On observe finalement une transformation collective de la réalité sociale et physique des villes. Au mépris des lois municipales et à la grande déception des agent·e·s de planification urbaine qui, depuis l'époque coloniale, tentent de réserver les villes africaines à l'élite, les agricultrices urbaines font tomber la séparation entre ville et campagne et transforment les villes africaines en jardins⁵⁵. Elles mettent aussi des limites à l'immobilier commercial, et aux projets de développement urbain qui détruisent des quartiers et la capacité de leurs habitant·e·s à assurer leur subsistance par l'agriculture.

On peut citer en exemple la lutte menée en 1992-1993 par des femmes du quartier de Kawaala, dans la ville ougandaise de Kampala, où la Banque mondiale, associée au conseil municipal, a commandité un vaste projet immobilier qui aurait détruit une grande partie des terres agricoles vivrières autour ou à proximité des habitations. Des femmes se sont activement organisées afin de s'y opposer, ont

53 F. Cheru, « The Silent Revolution and the Weapons of the Weak. Transformation and Innovation from Below », in Louise Amoore, *The Global Resistance Reader*, New York, Routledge, 2005, p. 78.

54 *Ibid.*

55 D. B. Freeman, *op. cit.*, p. 19-20.

formé un comité de riverain·e·s et ont finalement forcé la banque à se retirer du projet. Une des femmes à la tête de la lutte exprime les choses ainsi :

Les femmes se faisaient plus entendre [que les hommes] parce qu'elles étaient touchées directement. C'est vraiment difficile pour les femmes de tenir le coup sans aucune source de revenus [...] [L]a plupart de ces femmes sont des personnes qui subviennent aux besoins essentiels de leurs enfants et elles ne peuvent y parvenir sans revenu ni nourriture [...] Si on vient et qu'on leur retire leur sécurité et leur revenu, elles vont se battre, pas parce qu'elles en ont envie, mais parce qu'elles ont été opprimées et réprimées⁵⁶.

La mobilisation du quartier de Kawaala n'est pas un cas exceptionnel. Des luttes similaires ont été recensées dans différentes régions d'Afrique et d'Asie, où des organisations de femmes paysannes se sont opposées à la création de zones industrielles qui menaçaient de contaminer l'environnement et de les déplacer elles et leurs familles. Ces luttes nous montrent qu'en défendant la terre contre l'assaut des intérêts commerciaux et en affirmant le principe que « la terre et la vie ne sont pas à vendre », les femmes défendent aussi leur histoire et leur culture. Dans le cas de Kawaala, les habitant·e·s des terres contestées y vivaient depuis des générations et y avaient enterré leurs proches – ce qui constitue pour beaucoup d'Ougandais·e·s la preuve ultime de propriété foncière. Lorsqu'elle réfléchit à cela, Tripp observe :

Les habitant·e·s, et plus particulièrement les femmes impliquées, tentaient d'institutionnaliser de nouvelles normes de mobilisation communautaire, qui ne soient pas cantonnées à Kawaala, mais qui puissent servir plus largement de modèle à d'autres projets communautaires. Elles imaginaient un effort plus collaboratif qui partirait des besoins des femmes, des veuves, des enfants et des personnes âgées et qui reconnaîtrait leur dépendance à la terre pour leur survie⁵⁷.

56 Citée dans A. M. Tripp, *op. cit.*, p. 183.

57 *Ibid.*, p. 194.

C'est cette perspective implicite qui donne leur importance aux occupations de terres et aux luttes des femmes africaines. En s'appropriant la terre, elles se prononcent en fait pour une « économie morale » différente de celle promue par la Banque mondiale et d'autres agences de développement internationales qui, depuis des années, tentent d'éradiquer l'agriculture vivrière au motif que la terre devient productive seulement lorsqu'elle sert de caution pour un crédit à la banque. Il s'agit d'une économie fondée sur un mode de vie non compétitif, axé sur la solidarité. Veronika Bennholdt-Thomsen et Maria Mies l'appellent « l'autre » économie. Elles disent qu'elle « met tout ce qui est nécessaire à la production et au maintien de la vie sur cette planète au centre de l'activité sociale et économique et non l'accumulation sans fin d'argent mort⁵⁸. »

La lutte des femmes africaines pour les communs s'est également exprimée sous la forme d'une mobilisation contre la destruction des ressources naturelles. Dans ce contexte, l'initiative la plus connue est celle du « mouvement de la ceinture verte » qui, sous la houlette de Wangari Maathai, a planté des ceintures vertes autour des principales villes du Kenya et a semé depuis 1977 plusieurs millions d'arbres afin d'éviter la déforestation, l'érosion et la désertification⁵⁹. Mais la plus impressionnante lutte pour la survie des forêts se déroule dans le delta du Niger où la production pétrolière menace la mangrove. Face à cela, l'opposition grandit depuis une vingtaine d'années, après avoir démarré en 1984 à Ogharefe, lorsque plusieurs milliers de femmes du secteur ont assiégé le site de production de Pan Ocean, réclamant des compensations pour la destruction des eaux, des arbres et des terres. Pour prouver leur détermination, les femmes ont menacé de se dévêtir si leurs exigences n'étaient pas satisfaites – menace qu'elles ont rapidement mise à exécution. Lorsque le directeur de la compagnie est arrivé, il s'est retrouvé entouré de milliers de femmes nues, une

58 M. Mies, V. Bennholdt-Thomsen, *op. cit.*, p. 5.

59 W. Maathai, *Unbowed. One Woman's Story*, Londres, Arrow Books, 2008.

malédiction redoutable aux yeux des communautés du delta du Niger, ce qui l'a convaincu d'accepter les exigences de réparation⁶⁰.

Conclusion

Alors qu'une nouvelle ruée sur l'Afrique est en cours, il est évident que les femmes africaines ne sont pas des observatrices passives de l'expropriation de leurs communautés et que leur lutte pour plus de terres et de sécurité jouera un rôle décisif pour façonner l'avenir des communs africains. Mais leurs stratégies semblent prendre deux directions opposées. L'analyse de ces luttes nous permet donc de tirer la conclusion importante qu'en Afrique, l'esprit de communauté est en crise, miné non seulement par des forces extérieures, mais aussi par les divisions entre les communeuses et les communeurs, d'abord entre les femmes et les hommes, puis entre les femmes elles-mêmes.

En même temps, de nouveaux communs sont créés et nous pouvons avoir la certitude que les actions de déprivatisation des terres continueront de se multiplier. Comme le démontre la « crise alimentaire », entre autres « catastrophes », la réappropriation des terres et la création d'alternatives au marché et à l'économie monétaire constituent aujourd'hui pour des millions de personnes dans le monde une condition non seulement d'autonomie individuelle et collective, mais aussi de survie concrète.

60 T. E. Turner, M. O. Oshare, « Women's Uprising against the Nigerian Oil Industry », in T. E. Turner, B. J. Ferguson, *Arise Ye Mighty People ! Gender, Class and Race in Popular Struggles*, Trenton, Africa World Press, 1994, p. 140-141.

Les luttes des femmes pour la terre et les biens communs en Amérique latine

La destitution de Dilma Rousseff au Brésil, la profonde crise économique et politique au Venezuela et la victoire d'un candidat de droite aux élections argentines sont des faits qui indiquent la fin d'une ère politique en Amérique latine. Ce qui se dissipe, c'est l'illusion que beaucoup de gens entretenaient quant au fait que l'émergence de gouvernements « progressistes » de gauche pouvait transformer le paysage politique de la région, favoriser la mise en place de réformes pour lesquelles les mouvements sociaux ont lutté pendant des décennies et promouvoir la justice sociale. Dans l'ensemble, ces objectifs n'ont pas été atteints. Suivant l'exemple de la « révolution bolivarienne » du Venezuela, les gouvernements de Morales, de Correa, de Kirchner et de Lula da Silva ont reversé une partie des revenus de leur pays aux secteurs publics, notamment par l'instauration de programmes de protection sociale (*Bolsas Familiales*) accordant des aides financières pour l'éducation des enfants et pour d'autres besoins élémentaires. Ainsi, cela a permis de réduire les formes les plus extrêmes de pauvreté. Mais ces mesures sont bien loin de satisfaire les attentes des mouvements sociaux. Si l'on prend l'exemple du Brésil, les calculs montrent qu'au moins trente millions de personnes ont bénéficié des mesures de protection sociale adoptées par le gouvernement de Lula. Pourtant, les dépenses sociales n'ont représenté qu'un dixième de la somme versée aux sociétés minières et à l'agro-industrie, lesquelles ont continué de jouer un rôle hégémonique dans la politique de leur pays. Tandis que l'extractivisme est resté le modèle de développement économique en vigueur, la réforme foncière soutenue par les mouvements qui ont porté le Partido de los Trabajadores (PT) au pouvoir n'a pas été menée à bien. Au contraire, la centralisation des terres dans les mains d'une frange réduite de la population, l'un des niveaux les plus élevés du continent, n'a fait que s'accroître, tandis que les terres des peuples autochtones ont pour la première fois été

les cibles d'attaques directes, perpétrées au nom de la modernisation¹. Pendant ce temps, les violences policières n'ont pas été maîtrisées, ce qui fait que, d'après les statistiques officielles, des milliers de personnes, la plupart issues de la jeunesse noire sans-abri, sont tuées par la police chaque année – 4 224 en 2016. Cela peut expliquer pourquoi assez peu de prolétaires sont allé·e·s dans les rues pour demander la réhabilitation de Dilma Rousseff après son ultime destitution, bien que le caractère frauduleux et anticonstitutionnel de celle-ci ait été amplement condamné. Lors d'un rassemblement qui s'est tenu à São Paulo le 13 septembre 2016, Débora Maria da Silva, l'une des fondatrices et cheffes de file du mouvement des Mães de Maio, a déclaré : « Je ne vais pas pleurer pour Dilma, car pour nous dans les favelas, la dictature n'a jamais cessé². »

Avec quelques nuances selon les endroits, les gouvernements bolivien, équatorien et, jusqu'aux dernières élections, argentin, ont emprunté la même voie que le Brésil, avec son modèle de développement « progressiste » fondé sur un mélange de politique de protection sociale et d'extractivisme, ainsi que sur la dépendance à une économie exportatrice comme base d'une distribution plus égalitaire des richesses. Bien que plus enclin à soutenir le pouvoir populaire, le chavisme aussi s'est reposé sur l'extraction pétrolière pour financer ses programmes sociaux, échouant ainsi à donner au pays une assise matérielle à long terme qui ne soit pas dépendante des caprices du marché mondial.

Cependant, même si le « progressisme » n'a pas su tenir ses promesses et que la droite a aujourd'hui la mainmise sur les institutions,

1 Sur la politique agricole du gouvernement Lula, voir R. Zibechi, *Brasil potencia. entre la integración regional y un nuevo imperialismo*, Malaga, Badre y Zambra, 2012, en particulier p. 307-311. Zibechi y écrit que « l'essor extraordinaire de l'agro-industrie, fortement soutenue par les gouvernements de Lula et de Dilma, a provoqué la crise de la lutte pour la réforme agraire ».

2 Le mouvement des Mães de Maio a été fondé en mai 2006, une semaine après que des centaines de personnes ont été tuées par la police dans une favela de São Paulo – six-cents selon les autorités, plus d'un millier selon la mère d'une des victimes de ce massacre. Sur les origines et les actions du mouvement des Mães de Maio 10, voir *Fala Guerreira*, n° 3, « Especial Mães de Maio 10 anos », 22 mars 2016.

ce serait une erreur d'en conclure que la transformation radicale de l'Amérique latine est arrivée à son terme. La mobilisation sociale a atteint un tel niveau d'intensité – et pas seulement dans la région – qu'un théoricien aussi pertinent que Raúl Zibechi parle de « sociétés en mouvement³ ». Il est particulièrement important de noter que la résistance à cet assaut et l'extension des rapports capitalistes produisent des formes d'existence plus coopératives et permettent d'entrevoir à quoi pourrait ressembler une société non capitaliste. Comme je le soutiens dans cet article, les femmes sont les principales actrices de ce changement. En effet, le militantisme des femmes constitue actuellement la principale force de transformation sociale en Amérique latine. En 2017, soixante-dix mille femmes de différentes parties de la région se sont réunies à Chaco, en Argentine, pour la XXXII^e rencontre nationale des femmes qui se tient chaque année la semaine du 11 octobre, pour discuter des actions à mener et des stratégies à adopter pour changer le monde.

L'ampleur de ces mobilisations – au moment même d'un réalignement de la politique institutionnelle d'Amérique latine – n'est pas surprenante. Les femmes jouent un rôle central dans les luttes sociales parce qu'elles sont les plus touchées par la spoliation et la dégradation de l'environnement et qu'elles subissent directement les effets des politiques publiques dans leur vie quotidienne. Ce sont les femmes qui doivent gérer les personnes qui tombent malades en raison de la contamination pétrolière ou parce que l'eau qu'elles utilisent pour cuisiner, se laver et faire le ménage est toxique et qui ne parviennent pas à nourrir leur famille à cause de la perte des terres et de la destruction de l'agriculture locale⁴. Ainsi, les femmes sont aujourd'hui en premières lignes du combat contre les entreprises multinationales d'exploitation minière et les sociétés agro-industrielles qui envahissent les zones rurales et saccagent l'environnement. La militante et chercheuse équatorienne Lisset Coba Meja a également

3 R. Zibechi, *Territories in Resistance*, op. cit.

4 Colectivo Miradas Críticas del Territorio Desde el Feminismo, *La vida en el centro y el crudo bajo tierra. El Yasuni en clave feminista*, Quito, Colectivo Miradas Críticas del Territorio Desde el Feminismo, 2014.

souligné que, dans la région amazonienne, ce sont les femmes qui mènent la lutte pour la défense de l'eau⁵. Ce sont aussi les principales opposantes à l'exploitation pétrolière, bien conscientes que celle-ci sape leurs activités de production et, selon les mots de la militante équatorienne Esperanza Martínez, de Acción Ecologica, qu'elle «exacerbe le machisme» dans la mesure où les salaires, que les compagnies pétrolières versent aux hommes qu'elles emploient, renforcent les inégalités de genre, favorisent la consommation d'alcool et intensifient les violences faites aux femmes⁶. Ses mots résonnent dans les plaintes de beaucoup de femmes amazoniennes qui se battent contre l'extraction pétrolière. Selon la dirigeante kichwa Patricia Gualinga, du village amazonien de Sarayaku : «Nous ne pouvons pas nourrir nos enfants avec du pétrole [...] Nous ne voulons pas de l'alcoolisme, nous ne voulons pas de la prostitution, nous ne voulons pas d'hommes qui nous battent. Nous ne voulons pas de cette vie, parce que même s'ils nous apportent des écoles, des salles de bain et de la zinguerie sur nos toits, ils nous enlèvent notre dignité⁷. »

Ces dernières années, cette forte opposition a mené les femmes à une confrontation directe avec Rafael Correa, alors président et a atteint son apogée le 16 octobre 2013, lorsqu'une centaine de dirigeantes d'organisations de femmes autochtones ont marché depuis leurs terres de la forêt amazonienne jusqu'à Quito, leurs enfants dans les bras, en réaction à la décision de Correa d'abandonner son plan de conservation et d'autoriser l'exploitation pétrolière dans le parc national de Yasuní, foyer de l'un des écosystèmes les plus diversifiés du monde. Elles suivaient l'exemple de milliers d'autres femmes qui, un an plus tôt, avait également marché sur la capitale pour défendre les eaux de leurs territoires face à un projet d'exploitation minière que le gouvernement de Correa avait signé avec la société chinoise

5 L. Coba Mejía, «Agua y aceite. La sostenibilidad de la vida en crisis en la Amazonía», in *Flor del Guanto*, n° 5, 2016, p. 7.

6 Entretien avec E. Martínez, «La actividad petrolera exagera el machismo», in *Colectivo Miradas Críticas del Territorio Desde el Feminismo*, op. cit., 2014, p. 42-45.

7 Entretien avec P. Gualinga, «La voz y la lucha de las mujeres han tratado de ser minimizada», in *ibid.*, p. 48-50.

EcuaCorriente. Mais, dans une démonstration d'arrogance et de mépris, fidèle à sa réputation de président le plus misogyne que l'Équateur ait connu, Correa avait refusé de les recevoir⁸.

En Bolivie également, les femmes autochtones ont contesté le « progressisme » du gouvernement et plus particulièrement la protection de Pachamama (mère Nature) telle que proclamée par le président Evo Morales, en conduisant des marches en 2011 et 2012 contre la construction d'une autoroute qui, selon les plans du gouvernement, traverserait le Parque Nacional Isiboro Sécure, en territoire autochtone. Comme souvent, ce sont les femmes qui ont fourni toute l'infrastructure de soutien nécessaire aux marches, de la nourriture aux couvertures, et qui ont organisé l'entretien des camps construits le long de la route, d'une manière qui leur permettait de s'assurer que les hommes présents fassent leur part⁹. Ce sont à nouveau des femmes paysannes ou autochtones, associées à des réseaux féministes comme la Marcha Mundial de Mujeres, qui ont été au cœur du Cumbre de los Pueblos, un rassemblement de mouvements sociaux qui s'est tenu à Rio de Janeiro en juin 2012 à l'occasion de Rio+20, la conférence des Nations unies sur le développement durable, vingt ans après le Sommet de la Terre de 1992¹⁰.

Ces nouveaux mouvements de femmes se caractérisent notamment par le processus de radicalisation politique qu'ils reflètent. De plus en plus, les femmes ont conscience que leur activisme doit non seulement défendre la vie de leur communauté face aux activités des sociétés multinationales et lutter pour la souveraineté alimentaire ou contre la manipulation génétique des semences en créant par exemple des banques de graines, mais qu'il doit aussi transformer le modèle de développement économique afin que celui-ci devienne respectueux

8 Au sujet de la marche des dirigeantes amazoniennes sur Quito, voir « Conversatorio con Ivonne Ramos », in *Colectivo Miradas Críticas del Territorio Desde el Feminismo*, *op. cit.*, p. 82-85 ; voir également p. 69-76.

9 H. Álvarez, « La Marcha de la Mujeres », in *Mujer Pública*, numéro thématique *Mujer globalizada, riqueza aniquilada*, La Paz, Casa Virgen de los Deseos.

10 Sur la participation des organisations de femmes au Cumbre de los Pueblos, voir Sempreviva Organização Feminista (SOF), *En lucha contra la mercantilización de la vida. La presencia de la Marcha Mundial de las Mujeres en la Cumbre de los Pueblos*, São Paulo, 2012.

des êtres humains et de la planète. Elles se rendent compte que les problèmes auxquels elles sont confrontées ne proviennent pas uniquement de mesures politiques particulières ou d'entreprises données, mais qu'ils s'ancrent dans la logique vénale de l'accumulation capitaliste qui, même en faisant la promotion d'une « économie verte », transforme le nettoyage de l'environnement en une nouvelle source de spéculation et de profit.

Cette radicalisation se traduit également par l'assimilation progressive par les femmes paysannes ou autochtones des problématiques soulevées par le féminisme populaire, comme la dévalorisation du travail domestique, le droit des femmes à être maîtresses de leur corps et leur capacité de reproduction, ainsi que la nécessité de résister à la violence croissante qui les affecte. Ce processus n'a pas été déclenché par des considérations idéologiques, mais bien par les contradictions mêmes que les femmes vivent au quotidien, y compris au sein des organisations dans lesquelles elles sont impliquées¹¹.

Nous pouvons citer l'exemple caractéristique des femmes zapatistes, dont le rôle essentiel dans la dépatriarcalisation de leurs communautés apparaît toujours de plus en plus clairement. Les ouvrages *Compañeras* (2015) de Hilary Klein et *Des-ordenando el género/¿Des-centrando la nación?* (2014) de Mária Millán documentent bien le fait que les femmes ont dirigé le cours du zapatisme depuis ses débuts, se joignant aux premiers groupes qui se sont rassemblés dans les montagnes du Chiapas, à l'époque où il s'agissait encore d'un tout nouveau mouvement, dans le but de transformer leurs conditions de vie tout autant que de combattre l'oppression institutionnelle. C'est à leur initiative et en s'inspirant de leurs idées et de leurs revendications, que le mouvement a adopté la loi révolutionnaire des femmes en 1993 qui, comme le souligne Klein, « compte tenu de la réalité de la situation des femmes autochtones dans le Chiapas rural de l'époque, représentait une position radicale et [...] a provoqué une série de changements spectaculaires¹². » Les dix articles de la loi ont instauré

11 Sur le rapport entre développement capitaliste et violences faites aux femmes, voir *ibid.*, p. 24.

12 H. Klein, *op. cit.*, p. 72.

le droit des femmes à participer comme elles l'entendent à la lutte révolutionnaire, en fonction de leurs compétences ; le droit de décider du nombre d'enfants qu'elles auront et dont elles voudront s'occuper ; de choisir leurs partenaires et de ne pas se marier ; de participer aux affaires de la communauté et d'occuper des fonctions d'autorité, si elles y sont librement et démocratiquement élues ; d'occuper des postes à la direction de l'organisation et de détenir des grades militaires au sein des forces armées révolutionnaires¹³. Selon les mots de Klein, l'adoption de la loi fut un « moment charnière » qui a « transformé la vie publique et privée des communautés zapatistes¹⁴ ». Mais les femmes se sont ensuite rendu compte que leur travail n'était pas pour autant fini. Après que la loi a été rendue publique, certaines d'entre elles ont sillonné les territoires zapatistes pour encourager son application et faire respecter l'interdiction de la consommation d'alcool, convaincues que celle-ci était une cause majeure des violences qu'elles subissaient¹⁵.

Un autre signe de la prise de conscience féministe des femmes autochtones est l'émergence d'une perspective critique nouvelle qui remet en question les structures patriarcales qui régissent leurs communautés et, plus particulièrement, la transmission des terres qui se fait souvent sur un mode patrilinéaire. Gladys Tzul Tzul, une militante et chercheuse autochtone de la région de Totonicapán au Guatemala,

13 *Ibid.*, p. 71 ; voir également M. Millán, *Des-ordenando el género/¿Des-centrando la nación? El Zapatismo de las mujeres indígenas y sus consecuencias*, Mexico, Ediciones del Lirio, 2014, Mexico, p. 74-81.

14 H. Klein, *op. cit.*, p. 72.

15 Sur l'engagement des femmes zapatistes contre l'alcool, voir. *Ibid.*, p. 61-66. Un groupe de femmes interrogées par Klein au Caracol de Morelia, l'un des cinq sièges du gouvernement zapatiste, récapitulent ainsi l'importance de cette initiative (p. 62) : « Quand les femmes ont commencé à s'organiser, c'était parce qu'on souffrait tellement avec nos maris. On voyait beaucoup de femmes être maltraitées et battues par leur mari et on devait faire quelque chose par rapport à ça [...] À travers l'organisation, la vie des femmes a changé et nous ne sommes plus autant opprimées. Avant, être maltraitée quand les hommes buvaient, ça faisait partie de la vie des femmes, mais plus maintenant [...] On a marché avec des banderoles et on est allées à la mairie pour faire pression sur eux afin qu'ils promulguent une loi de prohibition. Il y avait à peu près deux cent cinquante femmes de différentes communautés. On a hurlé et on a scandé. »

souligne que cette « inclusion différentielle ¹⁶ » a des conséquences majeures, car elle touche à « l'enregistrement des biens de la famille, la garde des enfants et la valeur symbolique associée au fait d'avoir des enfants en dehors du mariage ¹⁷ ». Par exemple, les enfants des femmes qui se sont mariées en dehors de leur groupe ethnique risquent de se voir refuser l'accès aux terres partagées collectivement par le clan. Selon Tzul Tzul, l'enjeu est donc de transformer cette coutume sans recourir à des titres fonciers individuels qui légitiment la tendance à la privatisation des terres, stratégie défendue par la Banque mondiale depuis la conférence de Pékin en 1995.

Une autre stratégie employée par les femmes des mouvements autochtones pour mettre fin à leur marginalisation a été la création d'espaces autonomes réservés aux femmes. On peut citer l'exemple des Hijas del Maíz, décrites comme « un espace de rencontre entre femmes des communautés paysannes et autochtones de la côte équatorienne, de la cordillère et d'Amazonie ¹⁸ ». Une de ses fondatrices, Blanca Chancosa, observe : « Beaucoup de choses ont changé dans la vie de notre peuple [...] [Les hommes] ont émigré [...] [et] les personnes qui restent, ce sont les femmes. Cela signifie que nous avons besoin d'en savoir davantage pour pouvoir avancer [...] C'est pourquoi il nous faut un espace réservé aux femmes, au sein duquel nous pouvons débattre de nos idées ¹⁹. » Une stratégie similaire de recherche d'autonomie pour favoriser la participation des femmes dans la société a été la création de mouvements paysans constitués exclusivement de femmes. On peut citer l'exemple du Movimento de Mujeres Campesinas de Brasil qui, selon Roxana Longo, « récupère les théories et pratiques du mouvement féministe ²⁰ ». Formée en 1983, au moment où les populations rurales commençaient à

16 G. Tzul Tzul, *Sistemas de gobierno comunal indígena*, op. cit., p. 71-76.

17 *Ibid.*, p. 168.

18 Colectivo Miradas Críticas del Territorio Desde el Feminismo, op. cit., p. 51.

19 B. Chancosa, « Saramanta Warmikuna (Hijas del Maíz) un espacio de aliadas naturales », in *ibid.*, p. 51-53.

20 R. Longo, *El protagonismo de las mujeres en los movimientos sociales. Innovaciones y desafíos*, Buenos Aires, America Libre, 2012, p. 151.

ressentir les effets négatifs de la « révolution verte ²¹ », cette alliance de femmes impliquées à différents niveaux dans le travail agricole a lutté pour transformer l'identité sociale des paysannes, pour qu'elles soient reconnues comme travailleuses et qu'elles obtiennent le droit à la sécurité sociale. En 1995, ce mouvement est devenu un réseau national rassemblant différents groupes de paysannes ainsi que des femmes issues de divers mouvements paysans mixtes qui ont obtenu le congé payé de maternité et qui ont lutté pour défendre le système public de santé ²². Enfin, ce mouvement s'est également engagé dans des actions de protestation contre les activités de plusieurs sociétés multinationales, conscient que la présence de ces dernières entraînerait la disparition de leur communauté.

À mesure que la participation politique des femmes augmentait, il en est allé de même pour leur conscience de la nécessité de s'instruire et de se former politiquement. Ce sont là des éléments qui sont aujourd'hui communs dans de nombreuses organisations de femmes, à mesure qu'elles se confrontent à des forces sociales dont la logique est modelée mondialement et qui requièrent une compréhension des politiques internationales. Associées à la confiance en soi gagnée dans le militantisme, ces pratiques créent de nouvelles formes de subjectivité qui contrastent avec l'image de la paysanne propagée par les organismes internationaux – vivant dans le passé, dont les connaissances sont forcément désuètes et en voie de disparition. En

21 La Révolution verte est un vaste programme agricole financé par l'ONU, les États-Unis et l'Organisation des Nations unies pour l'alimentation et l'agriculture, et considéré comme la solution pour le progrès agricole du Tiers Monde. Ce programme étend aux anciens territoires colonisés les méthodes agricoles industrialisées déjà appliquées en Europe et aux États-Unis, notamment en imposant la construction de barrages pour favoriser l'irrigation, ainsi que l'usage abondant d'engrais, de pesticides et de semences génétiquement modifiées dans les pays qui l'adoptent (Mexique, Philippines). La Révolution verte a accentué les divisions de classe et a conduit à une plus forte concentration des terres ainsi qu'à l'expulsion de nombreux petits propriétaires terriens des zones rurales, car ils ne parvenaient plus à assumer les dépenses nécessaires à l'achat des nouvelles technologies agricoles. Pour une critique de la Révolution verte, voir entre autres V. Shiva, *Monocultures of the Mind. Perspectives on Biodiversity and Biotechnology and the Third World*, Londres, Zed Books, 1993, p. 39-49; *Staying Alive*, op. cit., p. 96-98, 135-140, 143-145.

22 R. Longo, op. cit., p. 156-157.

Amérique du Sud, les paysannes sont loin de se sentir uniquement concernées par leurs droits agricoles locaux ou le bien-être de leur famille. Elles participent à des assemblées, récusent le gouvernement et défient la police. Elles se considèrent comme les gardiennes de la terre, car elles sont plus difficiles à corrompre que les hommes qui se laissent souvent séduire par les salaires que leur promettent les multinationales – salaires qui leur donnent d'ailleurs plus de pouvoir sur les femmes et qui alimentent la culture machiste à l'origine des violences qui leur sont faites²³.

Le rôle plus grand des femmes dans la préservation et la transmission des savoirs traditionnels contribue aussi à conforter leur rôle de gardiennes des terres et des richesses communautaires. Comme l'exprime Mina Navarro, une militante et chercheuse mexicaine, en tant que *tejedoras de memoria*, « tisseuses de mémoire²⁴ », les femmes constituent un important instrument de résistance, car les connaissances qu'elles entretiennent et partagent produit une identité collective et une cohésion de groupe plus fortes face à la spoliation²⁵. Alors, l'implication dans les nouveaux mouvements de femmes autochtones est cruciale, car elles apportent avec elles une vision de l'avenir fondée sur une relation au passé et un sens profond de la continuité entre l'être humain et la nature. Se référant aux « cosmovisions » qui caractérisent les cultures autochtones d'Amérique latine, certaines féministes ont inventé le terme « féminisme communautaire » où l'idée de commun est ici interprétée pour exprimer une conception particulière de l'espace, du temps, de la vie et du corps humain. Dans *Feminismos desde Abya Yala* (2013), Francesca Gargallo rapporte que les féministes communautaires, telle Lorena Cabnal, féministe xinka du Guatemala, ont introduit de nouveaux concepts tels que celui de « territoire-corps », qui appréhende le corps comme un continuum avec la terre – dans laquelle le placenta des bébés est souvent

23 M. Álvarez, « Las Actividades extractivas convierten a la gente en esclavos », in Colectivo Miradas Críticas del Territorio Desde el Feminismo, *op. cit.*, p. 57.

24 M. Navarro, *Luchas por lo común. Antagonismo social contra el despojo capitalista de los bienes naturales en Mexico*, Puebla, Bajo Tierra Ediciones, 2015, p. 264.

25 *Ibid.*, p. 248.

inhumé – puisque toutes deux possèdent une mémoire historique et sont impliquées en parts égales dans le processus de délivrance²⁶. Cependant, bien qu'elles défendent leurs origines ancestrales, les féministes communautaires n'en rejettent pas moins le patriarcalisme de nombreuses cultures autochtones, tout autant que de celui des colonisateurs, qu'elles qualifient de «fondamentalisme ethnique²⁷».

Lutte des femmes et production de communs dans les villes

La lutte menée dans les campagnes se poursuit dans les villes. En effet, les femmes et les hommes qui sont déplacé·e·s des terres forment de nouvelles communautés dans les aires urbaines. Iels se réapproprient les espaces publics, construisent des abris, des routes et des *bodegas*, tout cela par le travail coopératif et la prise de décision collective. Là encore, les femmes ont endossé un rôle de premier plan. Comme je l'ai écrit par ailleurs²⁸, dans les périphéries des mégapoles tentaculaires d'Amérique latine, dans des zones le plus souvent occupées grâce à l'action collective et malgré la crise économique permanente, les femmes créent une nouvelle économie politique fondée sur des formes coopératives de reproduction sociale, font valoir leur «droit à la ville» et préparent le terrain pour de nouvelles pratiques de résistance, de reconstruction et de réhabilitation²⁹.

La socialisation des tâches reproductives – comme les courses, la cuisine ou la couture – a été tout aussi importante. Ces activités ont une longue histoire. Au Chili, après le coup d'État de 1973, les femmes des villages ouvriers, paralysées par la peur et confrontées à un plan d'austérité brutal, ont mis leurs ressources et leur travail en commun. Elles se sont mises à cuisiner et à faire leurs courses ensemble, par équipes de vingt ou plus, dans les *barrios* où elles

26 F. Gargallo, *Feminismos desde Abya Yala*, Buenos Aires, America Libre, 2013, p. 227.

27 *Ibid.*, p. 230-237, 245.

28 S. Federici, «Commoning the City», in *Journal of Design Strategies*, vol. 9, n° 1, New York, Parsons New School for Design, 2017, p. 33-37.

29 Je me réfère ici à D. Harvey, *Villes rebelles. Du droit à la ville à la révolution urbaine*, Paris, Buchet/Chastel, 2015.

vivaient. Nées du besoin, ces initiatives ont permis bien plus qu'un accroissement de ressources limitées. L'acte de se rassembler et de refuser l'isolement dans lequel le régime de Pinochet les cantonnait a transformé qualitativement leurs vies, leur a conféré l'estime d'elles-mêmes et leur a permis de vaincre la paralysie causée par la stratégie de terreur du gouvernement. Cela a également réactivé la circulation de l'information et du savoir qui est essentielle à la résistance. Enfin, cela a transformé la signification du concept de bonne mère et de bonne épouse, contribuant à sa redéfinition en l'associant au fait d'aller à l'extérieur du foyer et de participer aux luttes sociales³⁰. Le travail de reproduction sociale a cessé d'être une tâche exclusivement individuelle et domestique et le travail ménager s'est exporté dans les rues en même temps que les grandes *ollas* (marmites), acquérant ainsi une dimension politique.

Ces pratiques politiques n'ont pas échappé à la surveillance des autorités qui en sont venues à considérer l'organisation de cuisines populaires comme une activité communiste et subversive. En réaction à cette menace pour leur pouvoir, la police s'est mise à faire des descentes dans les *barrios* pour y détruire les *ollas*. Des femmes impliquées dans les cuisines populaires se souviennent :

Sara : [A]vec les trois cents personnes qui étaient impliquées, c'était difficile de cacher ce qu'il se passait. Ils sont venus et ont mis à sac les réserves de nourriture, ils nous ont fait arrêter de cuisiner et ont embarqué toutes les responsables en prison [...]

Ils sont venus plein de fois, mais les cuisines ont continué [...]

Olga : La police est arrivée : « Qu'est-ce qui se passe ici ? Une cuisine collective ? Mais pourquoi est-ce que vous faites ça alors que vous savez que c'est interdit ? » « Parce qu'on a faim. » « Arrêtez de cuisiner ! » Ils ont dit que c'était politique. Les haricots étaient à moitié cuits et on a dû tout jeter [...] La police est venue plein de fois, mais on se débrouillait pour continuer les activités de

30 J. Fisher, « "The Kitchen Never Stopped". Women's Self-Help Groups in Chile's Shanty Towns », in *Out of the Shadows*, op. cit., p. 17-43.

la cuisine, une semaine dans telle maison, la semaine suivante dans une autre³¹.

Il est généralement admis que de telles stratégies de survie ont contribué à renforcer le sentiment de solidarité et le sens de l'identité au sein des communautés et qu'elles ont démontré la capacité des femmes à reproduire leur vie sans être complètement dépendantes du marché. En pleine période d'après le coup d'État, cela a contribué à maintenir en vie le mouvement populaire qui avait porté Allende au pouvoir. À partir des années 1980, ce mouvement fut assez puissant pour organiser une résistance efficace à la dictature.

Des formes collectives de reproduction sociale se sont également multipliées au Pérou, en Argentine et au Venezuela. Selon le sociologue uruguayen Raúl Zibechi, dans les années quatre-vingt-dix, rien qu'à Lima, on dénombrait quinze mille collectifs qui distribuaient des verres de lait ou des petits-déjeuners aux enfants et qui organisaient soupes populaires et assemblées de quartiers³².

En Argentine, les *piqueteras*, des ouvrières, avec leurs enfants et de nombreux jeunes hommes, ont joué un rôle majeur en réponse à la crise économique catastrophique de 2001 qui a paralysé le pays pendant des mois. Elles ont installé des barrages routiers, construit des campements et dressé des barricades – *piquetes* – qu'elles tenaient parfois plus d'une semaine. En paraphrasant ce que Zibechi écrit au sujet des fameuses Madres de la Plaza de Maio³³, on peut dire que les *piqueteras* « ont compris l'importance d'occuper l'espace public ». Elles ont restructuré leurs activités reproductives et sociales dans les rues où elles cuisinaient, nettoyaient, s'occupaient des enfants et entretenaient les relations sociales, apportant ainsi à la lutte une passion et un courage qui l'ont renforcée et enrichie³⁴. Le témoignage de la chercheuse en sciences sociales Isabel Rauber est éloquent :

31 *Ibid.*, p. 32-33.

32 R. Zibechi, *Territories in Resistance*, *op. cit.*, p. 236-239.

33 R. Zibechi, *Argentine, généalogie de la révolte. La société en mouvement*, CNT-RP, Paris, 2014.

34 I. Rauber, « Mujeres piqueteras. El caso de Argentina », in F. Reysoo (éd.), *Économie mondialisée et identités de genre*, Genève, Graduate Institute Publications, 2002, p. 115.

Dès le premier instant, dès les premiers piquets de grève [...], la présence des femmes – et de leurs enfants – est fondamentale. Déterminées à ne pas retourner à la maison les mains vides et sans rien à mettre sur la table, les femmes vont aux piquets pour défendre leurs vies bec et ongles. Décidées à atteindre les objectifs fixés, elles s'impliquent dès le début et se chargent personnellement de l'installation et de la vie quotidienne dans les blocages, qui durent souvent plus d'une journée. S'il faut monter les tentes pour installer un campement, faire des tours de garde, participer à la préparation des repas – avec les hommes, évidemment –, ériger les barricades et s'y poster pour défendre les positions gagnées, les femmes sont là³⁵.

Ce que souligne Rauber (et qui, selon moi, s'applique à de nombreuses luttes de femmes aujourd'hui en Amérique latine et ailleurs), c'est que lorsque le néolibéralisme lance une attaque génocidaire sur les moyens de subsistance de la population, le rôle des femmes dans la lutte devient encore plus fondamental. Leur combat doit s'ancrer dans les activités qui assurent la reproduction de nos vies, car, d'après les mots d'un militant cité par Rauber : « [...] tout commence dans la vie quotidienne et se traduit ensuite en termes politiques. Là où il n'y a pas de quotidienneté, il n'y a pas d'organisation et là où il n'y a pas d'organisation, il n'y a pas de politique³⁶. »

Son point de vue est corroboré par le récit du mouvement des *piqueteras* établi par Natalia Quiroga Díaz et Verónica Gago, qui ont soutenu que la crise économique de 2001 avait entraîné « une féminisation de l'économie et, avec elle, une déprivatisation des ressources nécessaires à la reproduction³⁷ ». Dès l'instant où l'économie officielle s'est effondrée, alors que de nombreuses entreprises, et même des banques, mettaient la clé sous la porte et que les gens n'avaient aucune possibilité de récupérer leur épargne, une économie différente,

35 *Ibid.*, p. 113.

36 *Ibid.*, p. 115.

37 N. Quiroga Díaz, V. Gago, « Los comunes en femenino. Cuerpo y poder ante la expropiación de las economías para la vida », in *Economía y Sociedad*, vol. 19, n° 45, 2014, p. 13.

«féminine», a fait surface. Celle-ci s'inspirait de la logique du travail domestique, mais s'organisait collectivement dans l'espace public de façon à rendre visible la dimension politique et la valeur sociale du travail reproductif. À mesure que les femmes occupaient les rues, apportant leurs gamelles et leurs casseroles sur les barrages routiers et à leurs assemblées de quartier, et que se montaient des réseaux de troc et diverses sortes de coopératives, une économie vivrière a émergé. Celle-ci a permis la survie de milliers de personnes et a redéfini en même temps la notion de valeur et l'endroit de sa production, l'associant de plus en plus à la capacité de gérer collectivement la reproduction de notre vie, dont le rythme et les besoins reconfigurent l'espace et le temps des villes.

Bien que le mouvement des *piqueteras* soit aujourd'hui démodé, ses enseignements ne sont pas tombés dans l'oubli. Bien au contraire, ce qui était au départ la réponse à une crise immédiate est devenue dans beaucoup de quartiers ouvriers argentins une réalité sociale généralisée et un élément d'un tissu social plus durable. Marina Sitrin a notamment rendu compte que, des années après la rébellion de 2002, les assemblées de quartiers et les formes d'action collective et de coopération nées sur les *piquetes* existaient toujours³⁸. C'est dans les *villas* de Buenos Aires que nous pouvons le mieux voir comment le refus de la paupérisation et de la spoliation, qui animait les *piquetes*, peut se transformer en la construction d'un monde nouveau³⁹. On y rencontre des femmes qui vivent dans des situations où chaque moment de leur vie quotidienne devient l'occasion d'un choix politique, puisque rien ne leur est dû ni garanti, que tout s'obtient par la négociation ou la lutte et que tout doit être continuellement défendu. Pour avoir l'eau potable et l'électricité, il faut signer un contrat avec l'État, de même que pour obtenir certains matériaux nécessaires à la construction de routes qui empêchent la pluie de transformer les

38 Voir M. A. Sitrin, *op. cit.*, p. 81-83.

39 En Argentine, les campements urbains installés le plus souvent par des personnes expulsées des zones rurales et immigrées sont connus sous le nom de *villas*.

rues en rivières de boue. Mais les femmes qui luttent pour acquérir ces ressources n'attendent pas de l'État qu'il organise leur vie, ni ne lui permettent de le faire. Coopérant les unes avec les autres, bien décidées à ne pas se laisser décourager et à échapper à la misère économique et sociale, elles créent de nouveaux espaces qui n'appartiennent à personne, dans lesquels elles prennent collectivement les décisions relatives à la reproduction de la vie quotidienne, y compris à la mise à disposition de services pour toutes celles qui contribuent. Zibechi décrit ainsi la situation dans la Villa Retiro Bis, l'une des vingt-et-une *villas* de Buenos Aires :

Ici, il y a des voisines qui déjeunent dans les cuisines populaires [...] qui, le soir, étudient dans une école primaire et socialisent dans les maisons de femmes [...] Ce sont bien sûr des espaces précaires qui ont quelques liens avec l'État et le marché, mais ceux-ci sont minimes, insignifiants. Le principal, c'est qu'il s'agit de projets portés par l'entraide, l'autogestion, la coopération et la fraternisation⁴⁰.

Lorsque j'ai visité la même *villa* en avril 2015, les femmes, qui faisaient partie de la Corriente Villera Independiente, étaient fières de ce qu'elles avaient accompli. Elles m'ont dit : « Tout ce que vous voyez, on l'a construit de nos mains. » En marchant dans les rues qu'elles avaient aidé à paver, en visitant les *comedores populares* (cuisines populaires) où elles servaient quotidiennement des centaines de repas et en assistant à une représentation de théâtre de l'opprimé-e qu'elles avaient organisée⁴¹, j'ai pu voir que cette espace dans lequel elles évoluaient leur appartenait bien et qu'il ne ressemblait en rien aux territoires étrangers qu'on traverse habituellement et pour lesquels nous n'avons ni intérêt ni moyen de contrôle. Avant ma visite, la ville de Buenos Aires avait construit un mur pour empêcher un

40 R. Zibechi, *Descolonizar el pensamiento crítico y las prácticas emancipatorias*, Bogotá, Ediciones Desde Abajo, 2015, p. 108.

41 Le théâtre de l'opprimé-e a été créé dans les années soixante par l'acteur, éducateur et directeur de théâtre brésilien Augusto Boal. Il s'agit d'un théâtre politique dans lequel les spectateurices deviennent des protagonistes qui aident à résoudre les problèmes posés par les acteurices en les mettant en scène.

nouvel agrandissement de la *villa*. Immédiatement, les femmes en ont fait tomber plusieurs morceaux, disant : « Nous voulons pouvoir nous déplacer librement et nous refusons d'être encloses. »

Si la crise de l'agriculture vivrière engendrée par les politiques néolibérales a souvent conduit à la création de campements partiellement autogérés comme ceux qu'on trouve dans les villas, en Bolivie, on a pu observer le phénomène plus commun de multiplication des vendeurs et des vendeuses de rue qui, en « nombres incalculables », ont occupé les aires urbaines en les transformant en *ciudades mercado*, « villes marchés », principalement grâce au « travail incessant de milliers et de milliers de femmes ⁴² ». Confrontées à l'exode rural et à l'appauvrissement de leurs communautés, de nombreuses femmes prolétaires ont sorti leur travail reproductif de leur foyer et « ont transformé les marchés en espaces de vie quotidienne » où « elles cuisinent, s'occupent des enfants, repassent leurs vêtements, regardent la télévision, se rendent visite les unes aux autres, tout cela dans l'agitation de l'achat et de la vente ⁴³ ».

María Galindo, de l'organisation bolivienne anarcho-féministe *Mujeres Creando*, fait remarquer que la lutte pour la survie menée par les femmes boliviennes a fait éclater l'univers du foyer et de la domesticité. Elle a brisé l'isolement caractéristique du travail domestique, de telle manière que la figure de la femme recluse au foyer relève maintenant du passé. En réaction à la précarisation du travail et à la baisse des salaires des hommes, une culture de la résistance a vu le jour. Les femmes se sont approprié les rues, « transformant la ville en un espace domestique ⁴⁴ » où elles passent le plus clair de leur temps à vendre des produits (nourriture, marchandises de contrebande, musique piratée, etc.) qui leur permettent « d'alléger le coût de la vie pour toute la population », de s'organiser avec d'autres femmes ainsi que d'affronter la police, « réinventant » ainsi « leur relation à la

42 L. Linsalata, *Cuando manda la asamblea. Lo comunitario popular en Bolivia*, Mexico, SOCEE, 2015, p. 64-65.

43 *Ibid.*, p. 65.

44 M. Galindo, *op. cit.*, p. 111-112.

société⁴⁵ ». Les Mujeres Creando ont contribué à cette appropriation nouvelle par les femmes de l'espace urbain, notamment en ouvrant un centre social, la Virgen de los Deseos (la Vierge des Vœux) – que Galindo décrit comme « un appareil de reproduction » en raison des nombreuses activités qui s'y déroulent – et en proposant des services spécialement prévus pour les femmes des rues : garderie, vente de produits alimentaires, émetteur radio, que les femmes utilisent pour diffuser des nouvelles de leurs luttes ou pour dénoncer des violences qu'elles ont subies, et publication de contenus politico-éducatifs.

La vente de marchandises dans les rues n'apparaît peut-être pas comme une activité radicale. Mais quiconque est familier des relations sociales complexes qui doivent être créées, encore plus de nos jours, pour pouvoir occuper l'espace public d'une façon qui n'est pas autorisée par l'État, se rendra compte que cette impression est fautive. Pour les femmes qui constituent la majorité des *vendedoras ambulantes*, une quantité non négligeable de négociation et de prises de décisions politiques est nécessaire afin de créer les conditions qui leur permettent de passer la majeure partie de leur journée dans les rues, de s'assurer que leurs biens soient en sécurité (et en particulier qu'ils soient préservés des attaques policières), de travailler en bonne intelligence les unes avec les autres et de coordonner leur utilisation commune de l'espace et du temps ainsi que le ménage et la fixation des prix. Une fois accomplis, ces efforts créent un contrepouvoir que les autorités ne peuvent ignorer. C'est pour cela que dans le monde, les gouvernements mènent des campagnes de « nettoyage » en usant de prétextes, tels que l'amélioration sanitaire et l'embellissement des villes, pour détruire des présences qui menacent leurs plans d'aménagement urbain et qui, par leur occupation de l'espace public et leur visibilité même, représentent une menace pour l'autorité gouvernementale.

Les *ambulantes* sont par exemple exposées au risque qu'induit la criminalisation de l'Union Popular de Vendedoras Ambulantes 28 de

45 *Ibid.*, p. 114.

Octobre⁴⁶, organisation de vendeurs et vendeuses de rue basée dans la ville mexicaine de Puebla qui a récemment été déclarée ennemie publique par le président Enrique Peña Nieto. Puisque les hommes à la tête de l'organisation sont pour la plupart en prison ou menacés de mort dans un pays tristement célèbre pour son taux élevé d'assassinats politiques, ce sont les femmes du 28 Octobre qui assument la charge de l'action politique. Elles remplissent les fonctions de mères, d'épouses et de vendeuses de rue, prenant soin des emprisonnés et de leurs enfants tout en passant de longues heures au travail et en assumant, en plus de tout cela, le travail d'organisation politique. Ce scénario fait de leur vie une source constante d'inquiétude, sans aucun moment de repos ni de détente. Pourtant, comme souvent dans les organisations de femmes, on les entend parler de la fierté qu'elles ressentent pour ce qu'elles accomplissent et pour les progrès individuels et collectifs qu'elles constatent dans leur compréhension du monde, dans leur capacité de résistance à l'intimidation et dans leur respect pour elles-mêmes et pour les autres femmes. C'est dans les mots de ces femmes que l'on peut entrevoir la possibilité d'un autre monde, dans lequel justice sociale et coopération se rejoignent dans une conception nouvelle du politique, à l'opposé de la manière dont ce terme est généralement compris. On peut notamment mesurer cette différence en observant les pratiques d'organisation adoptées par les femmes du 28 Octobre qui s'inspirent du principe d'*horizontalidad* et qui insistent sur le processus de prise de décision collective, souvent mis en place par le biais d'assemblées de quartier auxquelles tout le monde peut participer.

Ces nouveaux mouvements de femmes réussiront-ils à résister à l'assaut de la propagation des rapports capitalistes ? Auront-ils la

46 Le groupe a pris le nom du 28 Octobre en hommage aux personnes blessées ou tuées lors d'un violent raid policier contre les vendeuses et les vendeurs d'un marché de rue en plein air, qui a eu lieu à cette date en 1973 et lors duquel des douzaines d'étals ont été incendiés et un bébé est mort dans les flammes. Sandra C. Mendiola García raconte ce raid et les actions de l'organisation dans «Vendors, Mothers, and Revolutionaries. Street Vendors and Union Activism in 1970 Puebla Mexico», in *Oral History Forum*, vol. 33, numéro spécial sur l'histoire orale de la classe ouvrière, 2013, p. 1-26.

force de contester les tentatives de recolonisation de leurs terres et de leurs quartiers ? Il n'y a pas de réponse sûre à ces questions. Ce qui est toutefois certain, c'est que lors de moments de crise grave, lorsque les rouages constitutifs de l'économie politique capitaliste se sont enrayés, les femmes ont pris les choses en main et, par leur effort collectif, ont su préserver les formes élémentaires de reproduction sociale et faire tomber les barrières de peur qui enfermaient leurs communautés. La plupart du temps, lorsqu'une crise politique et économique « se normalise », l'économie alternative créée par les femmes est peu à peu démantelée, mais jamais sans laisser derrière elle de nouvelles formes d'organisation collective et un sens plus grand des possibles.

Ainsi, comme l'a souvent noté Raúl Zibechi, dans les *villas* d'Argentine, du Mexique et du Pérou, tout comme dans les communautés paysannes et autochtones et afro-descendantes d'Amérique latine, un nouveau monde et de nouvelles perspectives politiques sont en train de naître. Il s'agit d'un monde qui donne une vitalité nouvelle à l'idée amplement malmenée de communs, en la resignifiant non plus seulement comme une ressource à partager, mais aussi comme un engagement envers l'idée que la vie que nous menons devrait être une *vida digna de ser vivida*, c'est-à-dire une vie digne d'être vécue. En son centre, comme l'a écrit Raquel Gutiérrez, se trouvent la reproduction de la vie matérielle, l'attention et l'attachement à celle-ci, et la réappropriation des richesses produites collectivement, organisée de manière subversive, car fondée sur la possibilité d'« articuler l'activité et la créativité humaine dans une perspective d'autonomie ⁴⁷ ».

Fondatrice d'un groupe de recherche, d'enquête et d'écriture composé de militantes chercheuses et localisé à l'Université autonome de Puebla, au Mexique, Raquel Gutiérrez est aujourd'hui l'une des principales contributrices latino-américaines à l'articulation des expériences que j'ai décrites, dans tout leur potentiel de réappropriation des pratiques, des savoirs, des valeurs et des perspectives rassemblées par des générations de communautés autochtones et leur production

47 R. Gutiérrez Aguilar, « Políticas en Femenino. Transformaciones y subversiones no centradas en el estado », in *Contrapunto*, n°7, 2015, p. 126-127.

continuelle de nouvelles significations et formes d'existence. Son travail, tout comme celui des autres membres du groupe de femmes avec qui elle a collaboré – Mina Lorena Navarro, Gladys Tzul Tzul, Lucia Linsalata – incarne une part importante de la lutte, à la fois en tant qu'exemple de « commun du savoir » (fonctionnant dans un cadre universitaire, mais d'une façon qui va à l'encontre des principes que l'université impose à la production du savoir) et en tant qu'effort pour donner voix au puissant (bien que la plupart du temps invisible) complexe nébuleux d'affects et d'émotions qui sont la matière et le terreau des relations communautaires. Aujourd'hui, un tel travail est plus que jamais indispensable, afin de montrer à quel point les relations de mise en commun sont profondément ancrées dans notre vie affective, à quel point elles sont essentielles à notre survie ainsi qu'à la valorisation de notre vie, et à quel point elles nous donnent de la force et du courage face à l'offensive la plus violente et brutale que le capitalisme ait menée sur toute forme de solidarité sociale depuis l'apogée de la colonisation. Cela démontre que la mise en commun est un aspect irréductible de notre vie qu'aucune violence ne peut détruire : nécessité de notre existence, elle est continuellement recrée.

Marxisme, féminisme et communs

Le communisme n'est pour nous ni un *état* qui doit être créé, ni un *idéal* sur lequel la réalité devra se régler. Nous appelons communisme le mouvement *réel* qui abolit l'état actuel. Les conditions de ce mouvement résultent des prémisses actuellement existantes¹.

— Karl Marx et Friedrich Engels, *L'Idéologie allemande*, 1846

Introduction

Quels outils, principes et idées le marxisme peut-il apporter aux théories et politiques féministes de notre époque? Pouvons-nous penser aujourd'hui une relation entre marxisme et féminisme qui soit autre que celle du « mariage malheureux » décrit par Heidi Hartman dans son essai souvent cité de 1979²? Quels sont les aspects du marxisme les plus importants pour réimaginer le féminisme et le communisme au *xxi*^e siècle? Et de quelle manière la conception du communisme par Marx peut-elle être comparée au principe des communs, le paradigme politique qui inspire tant la pensée féministe radicale actuelle?

En posant ces questions, je me joins à une discussion sur la construction d'alternatives au capitalisme qui a commencé partout dans le monde sur des places et dans des campements, où, créatrice de possibilités nouvelles tout en étant pleine de contradictions, une société de « communeuses » et de « communeurs » voit le jour, faisant tout son possible pour construire des espaces et des rapports sociaux qui ne soient pas régis par les logiques du marché capitaliste.

Il n'est cependant pas simple d'évaluer l'héritage qui persiste au *xxi*^e siècle de la vision que Marx avait du communisme. À la complexité de sa pensée s'ajoute le fait que sur la dernière partie de sa vie, après la défaite de la Commune de Paris, Marx semble avoir

1 K. Marx, F. Engels, *L'Idéologie allemande*, *op. cit.*, p. 64.

2 H. I. Hartmann, « The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism. Towards a More Progressive Union », in *Capital and Class*, vol. 3, n° 2, 1979, p. 1-33.

abandonné certains de ses axiomes politiques, en particulier au sujet des conditions matérielles préalables à la construction d'une société communiste³. On s'accorde également à dire qu'il existe des différences importantes entre ses deux œuvres principales, *Le Capital* et les *Grundrisse*⁴, et que Marx n'est pas un auteur dont on peut cerner la pensée en s'appuyant sur un quelconque ensemble prédéfini de positions, car « son niveau d'analyse change continuellement en fonction de son intention politique⁵ ».

Deux choses sont toutefois certaines

Le langage politique que Marx nous a donné est toujours nécessaire pour penser un monde au-delà du capitalisme. Ses analyses de la plus-value, de l'argent et de la forme marchande, ainsi que, par-dessus

- 3 Cet argument se fonde sur une lecture des « carnets ethnologiques » de Marx, qui rassemblent ses notes prises durant les dernières années de sa vie en préparation d'une œuvre primordiale sur le sujet. A un endroit, les commentaires de Marx indiquent que *La Société archaïque* de Lewis Henry Morgan, « et en particulier son récit détaillé des Iroquois, offrait pour la première fois à Marx un aperçu des possibilités concrètes d'une société libre telle qu'elle avait en fait existé historiquement » et d'un processus révolutionnaire qui ne dépende pas du développement des rapports capitalistes. Rosemont soutient que Marx avait Morgan à l'esprit lorsque, dans sa correspondance avec des révolutionnaires russes, il envisageait la possibilité d'un processus révolutionnaire en Russie passant directement à des formes de propriété communautaires sur la base de la commune paysanne russe, plutôt que par sa dissolution. Voir F. Rosemont, « Karl Marx et les Iroquois », in K. Lindner, *Le Dernier Marx*, Toulouse, L'Asymétrie, 2019, p. 52. Sur ce sujet, voir également K. B. Anderson, « Marx's Late Writings on Non-Western and Precapitalist Societies and Gender », in *Rethinking Marxism*, vol. 14, n°4, 2002, p. 84-96 ; T. Shanin, *op. cit.*, p. 29-31.
- 4 Antonio Negri affirme par exemple que les *Grundrisse* devraient être considérés comme le point culminant de la pensée de Marx et que l'importance du *Capital* a été surestimée, car c'est dans les *Grundrisse* que Marx a développé ses idées principales ainsi que sa définition la plus radicale du communisme. Voir A. Negri, *Marx au-delà de Marx. Cahiers de travail sur les « Grundrisse »*, Paris, Christian Bourgois, 1979, p. 23-24, 27-30, 34-45. À l'inverse, G. Caffentzis soutient que *Le Capital* propose une conception plus englobante du capitalisme, et que dans cet ouvrage ultérieur, Marx rejette certaines des thèses principales des *Grundrisse*, comme l'idée que le capitalisme, par l'automatisation de la production, peut s'affranchir de la loi de la valeur. Voir G. Caffentzis, « From the Grundrisse to Capital and Beyond. Then and Now », in *Workplace. A Journal for Academic Labor*, n° 15, 2008, p. 59-74.
- 5 A. Salleh, *Ecofeminism as Politics. Nature, Marx and the Postmodern*, Londres, Zed Books, 1997.

tout, sa méthode – donnant un fondement matériel à l’histoire et à la lutte des classes et refusant de différencier l’économique du politique – sont toujours indispensables, bien qu’insuffisantes, pour comprendre le capitalisme contemporain. Il n’est donc pas surprenant qu’avec l’aggravation de la crise économique mondiale soit apparu un regain d’intérêt pour Marx, que la plupart d’entre nous ne pouvions pas anticiper dans les années quatre-vingt-dix, alors que l’idéologie dominante déclarait ses théories désuètes. Au lieu de ça, dans les débris du socialisme réalisé sont nés de vastes débats sur les questions de «l’accumulation primitive», des modalités de la «transition», et des possibilités et significations historiques et éthiques du communisme. Mêlées aux idées féministes, anarchistes, antiracistes et queer, les théories de Marx continuent d’influencer les indociles d’Europe, des Amériques et au-delà. Un féminisme anticapitaliste ne peut donc pas ignorer Marx. En effet, comme l’a défendu Stevi Jackson : « [...] au début des années quatre-vingt, les perspectives dominantes dans la théorie féministe [...] puisaient généralement leurs concepts dans le marxisme ou, tout du moins, se formulaient en dialogue avec lui⁶. » Cependant, la nécessité de donner de nouvelles bases aux catégories de Marx ne fait aucun doute. C’est pourquoi nous devons aller « au-delà de Marx⁷ », non seulement en raison des transformations socio-économiques qui ont eu lieu depuis son époque, mais aussi en raison des limites de sa compréhension des rapports capitalistes – limites dont l’importance politique a été rendue visible par les mouvements sociaux des cinquante dernières années, qui ont amené sur la scène mondiale des problématiques sociales que la théorie de Marx avait ignorées ou marginalisées.

Le féminisme et le point de vue de la reproduction sociale

Les féministes ont contribué de manière importante à ce processus, mais elles n’ont pas été les seules. Au cours des années cinquante et soixante, dans le sillage des luttes anticoloniales, des philosophes

6 S. Jackson, « Pourquoi un féminisme matérialiste est (encore) possible – et nécessaire », in *Nouvelles Questions féministes*, vol. 28, n° 3, p. 16-33.

7 A. Negri, *Marx au-delà de Marx*, op. cit.

politiques comme Frantz Fanon⁸ ont remis en question les analyses qui, comme celles de Marx, se focalisaient presque exclusivement sur le travail salarié et présupposaient le rôle d'avant-garde du prolétariat métropolitain, marginalisant ainsi, entre autres, les esclavagisé·e·s, les colonisé·e·s et les non salarié·e·s dans le processus d'accumulation et de lutte anticapitaliste. Ces philosophes politiques se sont aperçues que l'expérience des colonies appelait à repenser «le marxisme dans son ensemble» : soit la théorie marxiste pouvait être restructurée de manière à incorporer les expériences de trois quarts de la population mondiale, soit elle cesserait d'être une force libératrice et deviendrait au contraire un obstacle à l'émancipation⁹. La paysannerie, le bas peuple et le lumpenprolétariat qui ont fait les révolutions du xx^e siècle n'ont aucunement l'intention d'attendre une future prolétarisation, ou «le développement des forces productives», pour réclamer un nouvel ordre mondial, contrairement à ce que les marxistes orthodoxes et les partis de gauche leur conseilleraient.

Les écologistes, parmi lesquel·le·s certain·e·s éco-socialistes, ont également reproché à Marx de promouvoir une vision asymétrique et instrumentale de la relation homme-nature en présentant les êtres humains et le travail comme les seuls agents actifs et en refusant à la nature toute valeur intrinsèque et tout potentiel d'auto-organisation¹⁰. Mais c'est avec l'essor du mouvement féministe qu'une critique plus systématique du marxisme a pu s'articuler, puisque les féministes ont invité à leur table non seulement les non salarié·e·s du

8 «C'est pourquoi les analyses marxistes doivent être toujours légèrement distendues chaque fois qu'on aborde le problème colonial. Il n'y a pas jusqu'au concept de société précapitaliste, bien étudié par Marx, qui ne demanderait ici à être repensé», voir F. Fanon, *Les Damnés de la terre*, Paris, La Découverte-Syros, 2002, p. 43.

9 R. Thurton, «Marxism in the Caribbean» in G. Caffentzis, S. Federici, *Two Lectures by Roderick Thurton. A Second Memorial Pamphlet*, New York, 2000.

10 Voir par exemple J. Kovel, «On Marx and Ecology», in *Capitalism, Nature, Socialism*, vol. 22, n° 1, 2011, p. 11-14. Kovel soutient que Marx restait prisonnier d'une perspective scientiste et productiviste qui postulait d'une «nature passive travaillée par un homme actif» et encourageait le «développement total des forces productives». Ce sujet est toutefois très débattu, et je ne peux ici que l'évoquer rapidement. Voir notamment J. B. Foster, «Marx and the Environment», in *Monthly Review*, vol. 47, n° 3, 1995, p. 108-123.

monde entier, mais aussi la nombreuse population de sujets sociaux (les femmes, les enfants, parfois des hommes) qui travaillent dans les champs, les cuisines, les chambres à coucher et les rues, et qui produisent et reproduisent quotidiennement la main-d'œuvre et, avec eux, un ensemble de problématiques et de luttes relatives à l'organisation de la reproduction sociale qui n'avaient été qu'à peine évoquées par Marx et la tradition politique marxiste.

C'est à partir de cette critique que j'examine l'héritage de la vision que Marx avait du communisme, en me concentrant sur les aspects les plus importants pour un programme féministe et pour une politique des communs, cette dernière se référant à mon sens aux nombreuses pratiques et perspectives adoptées par les mouvements sociaux de par le monde qui cherchent à renforcer la coopération sociale, à ébranler le contrôle que le marché et l'État exercent sur nos vies, à encourager le partage des richesses et à fixer ainsi des limites à l'accumulation du capital. En anticipant mes conclusions, je soutiens que la vision que Marx avait du communisme en tant que société dépassant la valeur d'échange, la propriété privée et l'argent, fondée sur l'association de producteurs et de productrices libres, et régie par le principe «de chacun selon ses moyens, à chacun selon ses besoins» représente un idéal qu'aucune féministe anticapitaliste ne peut désapprouver. Les féministes peuvent également adopter l'image inspirante évoquée par Marx d'un monde qui dépasserait la division sociale du travail, même si elles veulent s'assurer qu'entre la chasse du matin, la pêche de l'après-midi et la critique du soir, il reste assez de temps à chacun-e pour partager les tâches ménagères et éducatives. Mais les analyses politiques féministes nous apprennent que nous ne pouvons pas accepter la conception que Marx avait de ce qui constitue le travail et la lutte des classes, et que nous devons encore plus fondamentalement récuser l'idée – qui imprègne la plupart des œuvres publiées de Marx – que le capitalisme est, ou a été, une étape nécessaire dans l'histoire de l'émancipation humaine et une condition préalable nécessaire à la construction d'une société communiste. Ceci doit être fermement affirmé, car l'idée selon laquelle le développement capitaliste augmenterait l'autonomie ouvrière ainsi que la coopération sociale, et

ainsi œuvrerait à sa propre dissolution, est une idée qui s'est révélée remarquablement tenace.

La critique implacable par Marx de l'accumulation capitaliste ainsi que sa méthode, à commencer par sa lecture du développement capitaliste en tant que produit de rapports sociaux antagonistes, sont bien plus importantes pour les politiques féministes que n'importe quelle projection idéale d'une société post-capitaliste. En d'autres termes, comme l'ont soutenu notamment Roman Rosdolsky¹¹ et Antonio Negri¹², bien plus que le révolutionnaire visionnaire rêvant d'un monde de libération accomplie, le Marx qui nous importe le plus est le théoricien de la lutte des classes qui refusait tout programme politique qui ne soit pas ancré dans des possibilités historiques réelles et qui tout au long de son œuvre recherchait la destruction des relations capitalistes, voyant la concrétisation du communisme dans le mouvement d'abolition de l'état actuel des choses. De ce point de vue, la méthode matérialiste historique de Marx qui postule que, pour comprendre l'histoire et la société, nous devons comprendre les conditions matérielles de la reproduction sociale, est essentielle à une perspective féministe. Le fait de reconnaître que la subordination sociale est le produit d'une histoire ancrée dans une organisation spécifique du travail a eu pour les femmes un effet libérateur. Cela a permis de dénaturiser la division sexuelle du travail ainsi que les identités qu'elle produit, en appréhendant les catégories de sexe non seulement comme des constructions sociales, mais aussi comme des concepts dont la teneur est constamment redéfinie, infiniment mobile, libre, ouverte et toujours chargée politiquement. De nombreux débats féministes sur la validité de la catégorie politique et analytique « femmes » pourraient en effet être plus facilement résolus en appliquant cette méthode qui nous enseigne qu'il est possible de formuler un intérêt commun sans pour autant assigner des comportements et des conditions sociales fixes et uniformes.

11 R. Rosdolsky, *La Genèse du « Capital » chez Karl Marx*, Paris, François Maspero, 1976.

12 A. Negri, *Marx au-delà de Marx*, *op. cit.*

Analyser la position sociale des femmes à travers le prisme de l'exploitation capitaliste du travail révèle également la continuité entre les discriminations fondées sur le genre et celles fondées sur la race, ce qui nous permet de transcender les politiques de réclamation de droits qui présupposent la permanence de l'ordre social existant et échouent à confronter les forces sociales ennemies qui se dressent en travers du chemin de l'émancipation des femmes. De nombreuses féministes ont toutefois montré que Marx n'a pas toujours appliqué sa propre méthode, en particulier à la question de la reproduction et des rapports sociaux de sexe. Comme l'ont démontré autant les théoriciennes du mouvement pour le salaire au travail ménager – Mariarosa Dalla Costa¹³, Selma James¹⁴ et Leopoldina Fortunati¹⁵ – que des théoriciennes écoféministes – Maria Mies¹⁶ et Ariel Salleh¹⁷ – il y a une contradiction flagrante au centre de la pensée de Marx. Bien qu'elle considère l'exploitation du travail comme l'élément fondamental de la production de la richesse capitaliste, elle manque de théoriser plusieurs activités et relations sociales qui sont pourtant les plus essentielles à la production de la force de travail, comme le travail sexuel, la procréation, l'éducation des enfants et le travail domestique. Marx reconnaissait que notre capacité à travailler n'est pas innée, mais produite par la vie sociale¹⁸, laquelle revêt toujours une forme historique spécifique, puisque « [l]a faim est la faim, mais la faim qui se satisfait avec de la viande cuite, mangée avec fourchette

13 M. Dalla Costa, « Les femmes et la subversion sociale », in M. Dalla Costa, *Femmes et subversion sociale*, Genève-Paris, Entremonde, à paraître.

14 S. James, *Sex, Race and Class*, Bristol, Falling Wall Press, 1975.

15 L. Fortunati, *L'arcane de la reproduction*, Genève-Paris, Entremonde, à paraître.

16 M., Mies, *Patriarcat et accumulation à l'échelle mondiale*, Genève-Paris, Entremonde, à paraître.

17 A. Salleh, *Ecofeminism as Politics...*, op. cit.

18 K. Marx, *Le Capital*, Livre I, op. cit. p. 191-192: « La valeur de la force de travail, pareillement à celle de tout autre marchandise, est déterminée par le temps de travail nécessaire à la production donc à la reproduction de tel article spécifique. Dans la mesure où elle est valeur, la force de travail proprement dite ne représente qu'un quantum déterminé de travail social moyen objectivé en elle. La force de travail existe uniquement comme une disposition de l'individu vivant. Sa production présuppose donc l'existence de ce dernier. L'existence de l'individu étant donnée, la production de la force de travail consiste en sa propre reproduction de lui-même ou encore en sa conservation. »

et couteau, est une autre faim que celle qui avale de la chair crue en se servant des mains, des ongles et des dents¹⁹ ». Cependant, nulle part dans ses œuvres publiées nous ne trouvons d'analyse du travail domestique, de la famille et des rapports sociaux de sexe spécifiques au capitalisme, hormis quelques réflexions éparses admettant que la première division du travail réside dans l'acte sexuel, que l'esclavage est latent dans la structure familiale et ainsi de suite²⁰. Dans le premier livre du *Capital*, le travail sexuel n'est jamais mentionné, pas même dans sa forme tarifée, puisque les travailleuses du sexe, aux côtés des criminel·le·s et des vagabond·e·s, sont exclues même de la classe des « *paupers*²¹ » et clairement associées au « *lumpenproletariat* », disqualifié par Marx dans *Le 18 brumaire de Louis Bonaparte* comme étant à jamais incapable de transformer sa condition sociale²². La question du travail domestique est traitée par deux notes de bas de page, l'une mentionnant sa disparition des foyers des ouvrières d'usine surmenées pendant la révolution industrielle et l'autre constatant que la crise causée par la guerre civile étasunienne avait ramené les ouvrières textiles anglaises à leurs obligations ménagères²³. La

19 K. Marx, *Contribution à la critique de l'économie politique* (1859), Paris, Éditions sociales, 1972, p. 157.

20 K. Marx, F. Engels, *L'Idéologie allemande*, op. cit., p. 61-62.

21 K. Marx, *Le Capital*, Livre I, op. cit., p. 722.

22 K. Marx, *Le Dix-Huit Brumaire de Louis Bonaparte* (1852), Paris, Messidor-Éditions sociales, 1984.

23 Cela apparaît en note de bas de page, dans « La machinerie et la grande industrie », lorsqu'il commente la substitution de plus en plus fréquente des ouvriers par des ouvrières, en raison de l'introduction des machines dans les usines, « jetant les membres de la famille ouvrière sur le marché du travail ». Il écrit : « Comme certaines fonctions familiales, telles que la grossesse et l'allaitement, etc. ne peuvent être totalement réprimées, les mères de famille confisquées par le capital sont plus ou moins obligées d'engager des remplaçants. Les travaux imposés par la consommation familiale, comme la couture, le raccommodage, etc. doivent être remplacés par l'achat de produits finis. À la diminution de la dépense de travail domestique correspond donc une augmentation de la dépense d'argent. Les coûts de production de la famille ouvrière s'accroissent donc [...] », voir K. Marx, *Le Capital*, Livre I, op. cit., p. 444. Leopoldina Fortunati fait allusion à ce passage lorsqu'elle remarque que « Marx ne parvient à considérer le travail domestique que lorsque le capital le détruit. Pressé par les rapports du gouvernement, qui saisissent quant à eux très ponctuellement les problèmes posés par cette usurpation, il la considère, cependant, très rapidement et sans la reconnaître pleinement. », voir L. Fortunati, *L'Arcane de la reproduction*, Genève-Paris, Entremonde, 2022 ; *The Arcane of Reproduction*, Brooklyn, Autonomedia, 1995, p. 169.

procréation est généralement traitée comme une fonction naturelle²⁴ plutôt que comme une forme de travail intégrée, en régime capitaliste, à la reproduction de la main-d'œuvre et ainsi soumise à une réglementation étatique spécifique. Même lorsqu'il présente sa théorie de la «surpopulation relative²⁵», Marx mentionne à peine l'intérêt du capital et de l'État pour la capacité reproductive des femmes, attribuant la détermination de la surpopulation aux besoins de l'innovation technologique²⁶, même s'il affirme ensuite que l'exploitation des enfants des travailleuses et travailleurs permet d'ajouter à leur production²⁷.

À cause de ces omissions, de nombreuses féministes ont accusé Marx de réductionnisme et ont perçu la combinaison du féminisme et du marxisme comme un processus de subordination²⁸. Les autrices que j'ai citées ont cependant démontré qu'il nous est possible de travailler avec les catégories de Marx²⁹, mais que nous devons les reconstruire et modifier leur structure, de façon que leur centre de gravité ne soit pas exclusivement axé sur le travail salarié et de la production de marchandises, mais également autour de la production et reproduction de la force de travail et, en particulier, autour de la part de celles-ci qui est prise en charge par les femmes au sein du foyer. Pour y parvenir, nous rendons visible un nouveau terrain d'accumulation et de lutte, ainsi que la durée réelle de la journée de travail et toute l'ampleur de la dépendance du capital au travail non

24 K. Marx écrit par exemple que «l'accroissement naturel de la masse des travailleurs ne sature pas les besoins d'accumulation du capital», voir K. Marx, *Le Capital*, Livre I, *op. cit.*, p. 720.

25 *Ibid.*, p. 719-727.

26 *Ibid.*, p. 706.

27 *Ibid.*, p. 720. Marx ne précise toutefois pas ce qui détermine cette augmentation de production – question pertinente si l'on considère que dans le *Livre I* du *Capital*, sa description des relations maternelles dans les districts industriels d'Angleterre indique un refus si généralisé de la maternité qu'il préoccupe les autorités et les employeurs de l'époque, voir *Le Capital*, Livre I, *op. cit.*, p. 447 et 448.

28 H. Hartmann, «The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism. Towards a More Progressive Union», in *Capital and Class* 3, n° 2, 1979, p. 1.

29 À l'exception de Maria Mies, qui a affirmé à plusieurs reprises qu'il était impossible de penser les rapports sociaux de sexe au sein du marxisme, voir M. Mies, *Patriarcat et accumulation à l'échelle mondiale*, Genève-Paris, Entremonde, à paraître.

rémunéré³⁰. En effet, en élargissant la théorie de Marx sur le travail productif afin d'y inclure le travail reproductif dans ses différentes dimensions, nous pouvons non seulement élaborer une théorie des rapports sociaux de sexe en régime capitaliste, mais aussi accéder à une nouvelle compréhension de la lutte des classes et des moyens qui permettent au capitalisme de se reproduire en créant différents régimes de travail et différentes formes de développement inégal et de sous-développement.

En plaçant la reproduction de la force de travail au centre de la production capitaliste, nous révélons tout un monde de relations sociales qui demeurent invisibles chez Marx, mais qui sont essentielles pour mettre en lumière les mécanismes qui régulent l'exploitation du travail. Nous démontrons ainsi que le volume de travail non rémunéré extrait par le capital à la classe ouvrière est bien plus important que tout ce que Marx avait pu imaginer, puisqu'il s'étend à la fois au travail domestique que l'on a toujours attendu des femmes et à l'exploitation des colonies et des périphéries du monde capitaliste. Il existe en fait une continuité entre la dévalorisation de la reproduction de la force de travail qui s'effectue dans les foyers et la dévalorisation du travail abattu dans les nombreuses plantations construites par le capitalisme dans les régions qu'il a colonisées, de même que dans les centres industriels. D'une part, les formes de travail et de coercition mobilisées ont été naturalisées dans les deux cas et, d'autre part, les deux sont devenus des rouages d'une chaîne de production mondiale destinée à réduire les coûts de reproduction du prolétariat salarié. Sur cette chaîne, le travail ménager non rémunéré qui est assigné aux femmes en tant que caractéristique naturelle de leur destinée, rejoint et relaye le travail de millions de *campesinas*, d'agricultrices vivrières et de travailleuses informelles qui valorisent et produisent pour une misère les biens consommés par les travailleurs salariés ou qui fournissent à moindre coût les services nécessaires à leur reproduction.

30 S. Federici, « La contre-offensive des cuisines », in *Point zéro. Propagation de la révolution...*, op. cit., p. 60-61.

D'où les tentatives de justification idéologique, si racistes et sexistes, des hiérarchies du travail qui ne font que prouver le fait que la classe capitaliste a maintenu son pouvoir grâce à un système de domination indirecte qui divise efficacement la classe ouvrière en s'appuyant sur les salaires des hommes ouvriers pour leur déléguer le pouvoir sur les non-salarié-e-s, en commençant par la supervision et la domination du corps et du travail des femmes. Cela signifie que le salaire est non seulement un terrain d'affrontement entre travail et capital – terrain sur lequel la classe ouvrière négocie la quantité et la nature du travail socialement nécessaire – mais aussi un instrument servant à créer des hiérarchies et des rapports de pouvoir inégaux entre les prolétaires, ce qui implique que la coopération des salarié-e-s dans le processus de travail n'est en aucun cas suffisante pour unifier la classe ouvrière. Par conséquent, la lutte des classes est un processus bien plus complexe que ce que Marx avait imaginé. En effet, les féministes ont révélé que celle-ci doit souvent commencer au sein de la famille, puisque pour pouvoir lutter contre le capitalisme, les femmes doivent d'abord lutter contre leurs pères et leurs maris, de la même façon que les personnes racisées doivent lutter contre les ouvrières et ouvriers blanc-he-s et une forme particulière de composition de classe imposée par le capitalisme à travers les relations salariales. Enfin, reconnaître les tâches ménagères comme un travail permettant la production de la main-d'œuvre nous permet d'interpréter les identités de genre comme des fonctions professionnelles et les rapports sociaux de sexe comme des rapports de production. Ce changement de perspective libère les femmes de la culpabilité que nous ressentons à chaque fois que nous voulons refuser les tâches ménagères et permet d'élargir la portée du principe féministe selon lequel « le personnel est politique ».

Pourquoi Marx néglige-t-il précisément cette part du travail reproductif qui est la plus essentielle à la production de la force de travail ? J'ai soutenu par ailleurs³¹ qu'on peut éventuellement

31 *Ibid.*, p. 149-151. Pour une analyse critique de la conceptualisation de la reproduction de la force de travail chez Marx, voir également S. Federici, « Capital and Gender », in I. Schmidt, C. Fanelli, *Reading « Capital » Today*, Londres, Pluto Press, 2017, p. 79-96.

expliquer sa négligence par la condition de la classe ouvrière en Angleterre à son époque car, au moment où Marx rédigeait *Le Capital*, les tâches ménagères n'étaient que très peu effectuées au sein de la famille prolétaire (comme Marx l'a lui-même remarqué), puisque les femmes travaillaient du matin au soir dans les usines, côte à côte avec les hommes. Le travail ménager, en tant que ramification de la production capitaliste, se situait donc en dessous de l'horizon politique et historique de Marx. C'est seulement dans la seconde partie du XIX^e siècle, après deux décennies de révoltes ouvrières pendant lesquelles le spectre du communisme a hanté l'Europe, que la classe capitaliste s'est mise à investir dans la reproduction de la force de travail, parallèlement à un renouvellement des formes de l'accumulation – passant de l'industrie légère (fondée sur le textile) à l'industrie lourde (fondée sur le charbon et l'acier) – qui exigeait une plus forte discipline de travail et une main-d'œuvre moins émaciée. J'ai récemment écrit dans un autre essai³² : « Pour le dire en termes marxistes, le développement des tâches reproductives et son corollaire, l'apparition de la ménagère “à plein temps”, sont les produits de la transition qui fait passer de la plus-value “absolue” à la plus-value “relative” ce mode d'exploitation de la main-d'œuvre qu'est l'extraction de la valeur³³. » Ce sont donc les produits du passage d'un système d'exploitation fondé sur l'allongement infini de la journée de travail à un système où la réduction du temps de travail serait compensée par une révolution technique permettant d'intensifier le taux d'exploitation. Mais il est également certain que les capitalistes craignaient que la surexploitation subie par les prolétaires en raison de la prolongation continue de la journée de travail et de la destruction de leurs communs mène à l'extinction de la classe ouvrière et conduise les femmes à rejeter les tâches ménagères et éducatives – sujet récurrent dans les rapports officiels commandés, dès les années 1840, par le gouvernement anglais qui

32 S. Federici, « Reproduction de la force de travail dans l'économie globale », in *Point zéro, propagation de la révolution...*, op. cit., p. 145-175.

33 K. Marx, *Le Capital*, Livre I, section V, chapitre XIV, op. cit.

voulait évaluer les conditions de vie et l'état de santé des prolétaires³⁴. C'est donc la jonction de ces différents enjeux qui est à l'origine d'une réforme du travail augmentant l'investissement du capital (en fonds et en travail) dans la reproduction de la main-d'œuvre et entraînant une série de lois sur les fabriques destinées à réduire puis à éliminer l'emploi des femmes dans les usines et à augmenter considérablement (jusqu'à 40 % à la fin du siècle) le salaire des hommes³⁵. En ce sens, l'apparition au sein de la classe ouvrière de la femme au foyer – phénomène d'ailleurs accéléré par le fordisme – peut être interprétée comme une tentative de restituer aux hommes salariés les communs que l'avènement du capitalisme leur avait fait perdre, sous la forme d'un vaste réservoir de travail non rémunéré des femmes.

Ces réformes ont marqué « le passage à un État moderne », planificateur de la construction de la famille ouvrière et de la reproduction de la main-d'œuvre³⁶. Mais, à l'époque où Marx rédigeait *Le Capital*, le fait le plus marquant était sans nul doute l'incapacité de la classe ouvrière à se reproduire elle-même. Cela peut en partie expliquer pourquoi la question du travail ménager est presque inexistante dans son œuvre. Il est toutefois probable que Marx ait également ignoré le travail domestique parce que celui-ci incarnait la forme même de

34 *Ibid.*, p. 267, 518-519, 528, 559. Les trois dernières pages citées ici traitent des effets de l'emploi des femmes dans les usines sur leur discipline et leur travail reproductif : « Si l'on fait abstraction d'un mouvement ouvrier dont la montée se fait chaque jour plus menaçante, cette limitation du travail de fabrique était dictée par la même nécessité que celle qui répandait le guano sur les champs d'Angleterre. La même cupidité aveugle qui dans un cas avait épuisé la terre avait dans l'autre atteint à sa racine la force vitale de la nation. »

35 Ce n'est pas un hasard si, en 1870, l'Angleterre promulgue simultanément une nouvelle loi sur le mariage et une loi sur l'instruction (qui introduit le droit à l'instruction primaire universelle), qui témoignent toutes deux d'un degré d'investissement nouveau dans la reproduction de la main d'œuvre. À partir de la même période, parallèlement à la hausse du revenu familial, on assiste à une modification des habitudes alimentaires de la population britannique ainsi que des modes de distribution de la nourriture, avec l'apparition des premières épiceries de quartier. Au même moment, la machine à coudre fait son entrée dans les foyers ouvriers. Voir E. J. Hobsbawm, *Industry and Empire. The Making of Modern English Society*, vol. 2: *1750 to the Present Day*, New York, Random House, 1968, p. 135-136, 141.

36 L. Fortunati, *The Arcane of Reproduction*, op. cit., p. 173.

travail qui serait (et devrait être) selon lui remplacée par l'industrie moderne et il n'a pas compris que la coexistence de différents régimes de travail continuerait d'être un élément essentiel de la production et de la discipline de travail capitalistes.

J'avance que Marx a ignoré le travail domestique parce que celui-ci ne présentait pas les caractéristiques qu'il considérait comme déterminantes de l'organisation capitaliste du travail, celle-ci s'identifiant selon lui à l'industrialisation à grande échelle, envisagée comme le modèle de production le plus avancé. Puisqu'il se fonde sur le foyer, s'organise de manière non collective et non coopérative et ne nécessite qu'un faible niveau de développement technologique (et cela même au xx^e siècle, à l'apogée de la domesticité), les marxistes ont continué de catégoriser le travail ménager comme un vestige des formes de production précapitalistes. Dans *The Grand Domestic Revolution*³⁷, Dolores Hayden fait remarquer que même lorsqu'ils appelaient à la socialisation du travail domestique, les penseurs socialistes ne l'envisageaient jamais comme un travail significatif et utile³⁸. C'est pourquoi, à l'instar d'Auguste Bebel, ils imaginaient toujours un futur où le travail ménager serait réduit à son minimum³⁹. Il a fallu que les femmes se révoltent contre le travail ménager dans les années soixante et soixante-dix pour prouver que le travail domestique est un « travail socialement nécessaire⁴⁰ » au sens capitaliste, qu'il est extrêmement productif même s'il ne s'organise pas à un niveau industriel et qu'il s'agit d'un travail ne pouvant en grande partie pas être mécanisé, dans la mesure où la reproduction d'individus capables de force de travail exige une multitude de services, aussi bien émotionnels que physiques, qui sont par nature interactifs et exigent donc beaucoup de travail. Cette prise de conscience a ébranlé le cadre

37 D. Hayden, *op. cit.*

38 *Ibid.*, p. 6.

39 A. Bebel, *La Femme et le Socialisme* (1879), Berlin, Dietz Verlag, 1964.

40 «Le temps de travail socialement nécessaire est le temps de travail qu'il faut pour faire apparaître une valeur d'usage quelconque dans les conditions de production normales d'une société donnée et avec le degré social moyen d'habiliter et d'intensité du travail», voir K. Marx, *Le Capital*, Livre I, *op. cit.*, p. 44.

théorique et politique posé par Marx et nous a forcé·e·s à repenser un des principes fondamentaux de sa théorie de la révolution : l'hypothèse selon laquelle le développement du capitalisme entraînera forcément l'industrialisation de toutes les formes de travail et, plus important encore, que le capitalisme et l'industrie moderne sont des conditions préalables à l'émancipation de l'humanité et à sa libération de l'exploitation.

Machinerie, industrie moderne et reproduction

Marx présumait que le capitalisme et l'industrie moderne devaient préparer le terrain pour l'avènement du communisme, parce qu'il croyait que, sans le bond de productivité du travail permis par l'industrialisation, l'humanité serait condamnée à d'éternels conflits motivés par la disette, la misère et la compétition dans l'accès aux besoins fondamentaux⁴¹. Il considérait également l'industrie moderne comme l'incarnation d'une rationalité supérieure cheminant dans le monde à des fins sordides, mais qui enseignerait aux êtres humains les attitudes adéquates pour développer nos capacités à leur maximum tout en nous libérant du travail. Pour Marx, l'industrie moderne constitue non seulement le moyen de réduire le « travail socialement nécessaire », mais représente aussi le modèle même du travail, puisqu'elle enseigne aux travailleuses et aux travailleurs l'uniformité, la régularité et les principes du développement technique, nous permettant ainsi de nous investir indistinctement dans différentes formes de travail⁴², chose impossible (nous rappelle-t-il) pour l'ouvrier ou l'ouvrière minutieu·x·se d'une manufacture et même pour l'artisan·e astreint·e à son métier.

Dans ces conditions, le capitalisme est la main brutale qui met en action l'industrie à grande échelle et qui dégage la voie de la concentration des moyens de production et de coopération au cours du processus de travail, évolutions que Marx considérait essentielles au développement des forces productives et à l'augmentation de

41 K. Marx, F. Engels, *L'Idéologie allemande* (1846), *op. cit.*, p. 63-64.

42 K. Marx, *Le Capital*, *op. cit.*, p. 547-548.

la productivité du travail. Le capitalisme est aussi pour lui le fouet qui éduque les êtres humains aux exigences de l'autogouvernement, comme le besoin de produire plus que le strict nécessaire et la capacité de coopération sociale à grande échelle⁴³. La lutte des classes joue un rôle important dans ce processus. La résistance des prolétaires à l'exploitation oblige la classe capitaliste à révolutionner la production afin d'économiser davantage le travail dans une sorte de conditionnement mutuel, réduisant sans cesse le rôle du travail dans la production des richesses en utilisant des machines à la place des êtres humains pour accomplir les tâches que ceux-ci ont de tout temps cherché à esquiver. Marx croyait que, une fois ce processus achevé, quand l'industrie moderne aurait réduit le travail socialement nécessaire à son minimum, une nouvelle ère naîtrait où nous serions maître-sses de notre existence et de notre environnement naturel et où nous serions non seulement en mesure de satisfaire nos besoins, mais aussi libres de consacrer notre temps à de plus nobles occupations.

Il n'explique pas comment cette rupture était censée se produire, hormis par un ensemble de métaphores insinuant que les forces de production, une fois complètement développées, briseraient l'enveloppe qui les enserme en déclenchant la révolution sociale. Là encore, il ne dit jamais clairement comment reconnaître le moment où les forces de production seront suffisamment favorables à la révolution. Il se contente de sous-entendre que le tournant surviendra avec le développement planétaire des rapports capitalistes, lorsque l'homogénéisation et l'universalisation des forces de production et des compétences qui leur sont associées au sein du prolétariat atteindront une envergure mondiale⁴⁴.

Néanmoins, sa vision d'un monde, où les êtres humains peuvent recourir aux machines pour se libérer du manque et du labeur et où le temps libre devient l'étalon de la richesse, a exercé un attrait immense. C'est de là qu'émane en grande partie l'image proposée par

43 *Ibid.*, p. 699-700.

44 K. Marx, F. Engels, *L'Idéologie allemande*, *op. cit.*, p. 63-65 ; *Manifeste du Parti communiste*, *op. cit.*

André Gorz d'une société postindustrielle sans travail où les gens se consacrent à leur épanouissement personnel⁴⁵. En témoigne également la fascination des marxistes autonomistes d'Italie pour le « fragment sur les machines » des *Grundrisse*, là où cette vision est présentée avec le plus d'audace. Dans *Marx au-delà de Marx*, Antonio Negri l'a en particulier désignée comme l'aspect le plus révolutionnaire de la théorie de Marx. En effet, la faculté d'anticipation des Cahiers VI et VII est époustouflante⁴⁶. Marx y décrit un monde où la loi de la valeur a cessé de fonctionner, la science et la technologie ayant éliminé le travail humain du processus de production, les travailleuses et les travailleurs n'intervenant plus que pour superviser les machines. Cependant, particulièrement en tant que féministes, nous sommes aujourd'hui bien placé-e-s pour constater que les possibilités qu'un système de production automatisé peut mettre à notre disposition sont illusoire. Nous pouvons constater que « le système industriel prétendument très productif » que Marx admirait tant « parasite en réalité la planète, d'une façon qui n'avait encore jamais été observée dans l'histoire de l'humanité⁴⁷ » et qu'il la consume aujourd'hui à une vitesse qui jette une ombre géante sur l'avenir. Comme l'a remarqué Salleh⁴⁸, la reconnaissance par Marx de l'interaction entre l'humanité et la nature le plaçait en avance sur son temps et lui a permis d'accéder à une connaissance intuitive de ce processus, puisqu'il voyait bien que l'industrialisation de l'agriculture épuisait autant le sol que les

45 A. Gorz, *Adieux au prolétariat. Au-delà du socialisme*, Paris, Le Seuil, 1981 ; *Les Chemins du paradis. L'agonie du capital*, Paris, Galilée, 1983 ; voir également E. Granter, *Critical Social Theory and the End of Work*, Burlington, Ashgate, 2009, p. 121. Granter fait remarquer que l'idée de Gorz d'une société où la richesse se mesure en temps libre est une notion marxienne, et en effet, Gorz fait référence à Marx en citant les *Grundrisse*.

46 A. Negri, *Marx au-delà de Marx*, *op. cit.*

47 O. Ullrich, « Technology », in Wolfgang Sachs, *The Development Dictionary. A Guide to Knowledge as Power*, Londres, Zed Books, 1992, p. 281.

48 A. Salleh, *Ecofeminism as Politics...*, *op. cit.*, p. 70.

ouvrières et les ouvriers⁴⁹. Mais il croyait de toute évidence que cette tendance pouvait être renversée. Il pensait que sous contrôle ouvrier, les moyens de production pouvaient être détournés pour servir des objectifs positifs, qu'ils pourraient être utilisés pour enrichir les ressources sociales et naturelles, plutôt que pour les épuiser, et que la chute du capitalisme était tellement proche que les dégâts infligés à la terre par le processus d'industrialisation axé sur le profit seraient forcément limités.

Marx s'est profondément trompé sur tous ces points. Les machines ne sont pas fabriquées par d'autres machines dans une sorte d'Immaculée Conception. Si l'on prend l'exemple de l'ordinateur, même cette machine des plus banales est un désastre écologique, puisque sa production nécessite des tonnes d'eau et de terre, ainsi qu'une somme considérable de travail humain. Multipliées par des milliards, nous pouvons voir que, à l'instar des moutons dans l'Angleterre du XVI^e siècle, les machines actuelles « dévorent la terre » à un rythme si effréné que même dans l'hypothèse où une révolution devait avoir lieu dans un futur proche, il faudrait une somme faramineuse de travail pour rendre cette planète à nouveau habitable⁵⁰. De plus, les machines exigent des infrastructures matérielles et culturelles qui affectent non seulement notre patrimoine naturel commun – les terres, les forêts, les eaux, les montagnes, les océans, les rivières et les rivages – mais aussi notre psyché et nos relations sociales, modèlent nos subjectivités, créent de nouveaux besoins et habitudes et génèrent

49 « Tout progrès de l'agriculture capitaliste est non seulement un progrès dans l'art de piller le travailleur, mais aussi dans l'art de piller le sol ; tout progrès dans l'accroissement de sa fertilité pour un laps de temps donné est en même temps un progrès de la ruine des sources durables de cette fertilité. Plus un pays, comme par exemple les États-Unis d'Amérique, part de la grande industrie comme arrière-plan de son développement et plus ce processus de destruction est rapide. Si bien que la production capitaliste ne développe la technique et la combinaison du procès de production sociale qu'en ruinant dans le même temps les sources vives de toute richesse : la terre et le travailleur », voir le chapitre XV, « La machinerie et la grande industrie », in K. Marx, *Le Capital*, Livre I, *op. cit.*, p. 566-567.

50 Pensons, par exemple, au travail nécessaire pour surveiller et neutraliser les effets nocifs des déchets nucléaires entassés partout dans le monde.

des dépendances qui hypothèquent également l'avenir. Cela explique en partie pourquoi, un siècle et demi après la publication du livre premier du *Capital*, le capitalisme ne présente toujours aucun signe de dissolution, bien que les conditions objectives, que Marx considérait comme nécessaires à la révolution sociale, semblent aujourd'hui plus que favorables. Au lieu de ça, nous sommes actuellement face à un régime d'accumulation primitive permanente qui nous rappelle les enclosures du xvi^e siècle, mais qui seraient cette fois-ci administrées par le Fonds monétaire international et la Banque mondiale, où une cohorte de sociétés minières et d'agro-industries privatisent les terres communales d'Afrique, d'Asie et d'Amérique latine, et exproprient les petit-e-s producteurices afin d'acquérir le lithium, le coltan et les diamants exigés par l'industrie moderne⁵¹. Nous devons également souligner le fait qu'aucun moyen de production développé par le capitalisme ne peut être réapproprié et employé pour un usage différent sans que cela ne pose problème. De la même manière – comme nous le verrons plus loin – qu'il nous est impossible de reprendre la maîtrise de l'État, nous ne pouvons pas reprendre la maîtrise de l'industrie, des sciences et des techniques capitalistes, car elles ont été créées à des fins d'exploitation, ce qui structure leur constitution et leur fonctionnement.

L'industrie et les techniques modernes ne peuvent pas simplement être appropriées et reprogrammées pour servir des objectifs nouveaux. La croissance des industries chimiques et nucléaires le démontre peut-être mieux, tant elles ont empoisonné la planète et fourni à la classe capitaliste un immense arsenal d'armes qui menace désormais de nous anéantir ou, au minimum, qui promet la destruction mutuelle des classes en lutte. Otto Ullrich l'a formulé ainsi : « L'accomplissement le plus remarquable des techniques scientifiques est sans aucun doute l'accroissement du pouvoir destructeur de la

51 Voir S. Federici, « Guerre, mondialisation, reproduction », in *Point zéro. Propagation de la révolution*, op. cit., p. 121-135 ; « Women, Land Struggles, and the Reconstruction of the Commons », in *Working USA*, vol. 14, n° 1, 2011 ; « Witch-Hunting, Globalization, and Feminist Solidarity in Africa Today », op. cit.

machine de guerre⁵². » De la même façon, le traitement capitaliste rationnel de l'agriculture, que Marx opposait aux techniques culturelles supposées irrationnelles des petites exploitations⁵³, a détruit l'abondance, la diversité et la qualité des aliments. C'est pourquoi, la plus grande partie de ce fonctionnement devra être rejetée si l'on veut bâtir une société où la production serait destinée à répondre aux besoins des êtres humains plutôt que comme but de l'humanité.

Il y a un autre problème qui nous fait mettre en question la conception que Marx avait du rôle de la technique dans la construction d'une société communiste, surtout lorsqu'on l'examine d'un point de vue féministe. Un communisme qui se fonderait sur la mécanisation serait dépendant d'une organisation du travail qui exclurait les tâches les plus élémentaires accomplies par les êtres humains dans ce monde. Comme je l'ai déjà mentionné, le travail reproductif, éludé par l'analyse de Marx, est en grande partie un travail qui ne peut être mécanisé. En d'autres termes, sa vision d'une société dans laquelle le travail nécessaire pourrait être drastiquement réduit par l'automatisation se heurte au fait que la majorité du travail fourni sur terre est de nature profondément relationnelle et difficilement adaptable à la mécanisation. Idéalement, dans une société postcapitaliste, nous mécaniserions un certain nombre de tâches ménagères et nous aurions sans nul doute recours à de nouvelles formes de communication pour notre sociabilisation, nos apprentissages et notre accès à l'information, mais à condition de pouvoir vérifier quelles techniques seraient produites, pour quels usages et dans quelles conditions. Mais comment pouvons-nous mécaniser le nettoyage, les câlins, le réconfort, l'habillement, le repas des enfants, les services sexuels ou l'assistance aux malades et aux personnes âgées dépendantes ? Quelle machine pourrait assimiler les compétences et les émotions nécessaires à ces tâches ? Des tentatives ont été faites pour créer des

52 O. Ullrich, *op. cit.*, p. 227.

53 K. Marx, *Le Capital*, Livre III, t. III, *op. cit.*, p. 190-191.

robots soignants⁵⁴ et des amourobots interactifs et il est possible que l'on voie dans le futur la production de parents mécaniques. Mais même en supposant que nous ayons les moyens de nous offrir de tels appareils, nous devons interroger les coûts affectifs que représenterait leur introduction dans nos foyers en lieu et place du travail humain. Mais, dans la mesure où le travail reproductif n'est que partiellement mécanisable, le scénario marxien, où le développement des ressources matérielles dépend de l'automatisation et de la réduction du travail nécessaire, implose, puisque c'est le travail domestique (et en particulier l'éducation et le soin des enfants) qui constitue la majorité du travail effectué dans ce monde. Le concept même de travail socialement nécessaire perd alors beaucoup de sa pertinence. Comment définir le travail socialement nécessaire sans y intégrer pleinement la filière la plus grande et la plus indispensable de la planète ? Et quels critères et principes régiront l'organisation du travail sanitaire, social, éducatif, sexuel et procréatif, si ces activités ne sont pas considérées à part entière comme relevant d'un travail socialement nécessaire ?

Le scepticisme grandissant quant à la possibilité de réduction substantielle du travail par la mécanisation est l'une des raisons expliquant le regain d'intérêt des féministes pour des formes plus collectives de reproduction. Elles recommencent à les expérimenter, en créant des communs reproductifs⁵⁵ où elles redistribuent le travail entre un nombre bien plus important de personnes que dans une famille nucléaire. On peut citer ici la Grande Révolution domestique, projet en cours de recherche vivante inspiré de l'œuvre de Dolores Hayden et initié par des militantes, des artistes et des créatrices féministes à Utrecht (aux Pays-Bas) dans l'intention d'explorer comment la sphère domestique, tout autant que le quartier et la ville, peut être transformée et comment « de nouvelles formes collectives de vie et

54 N. Folbre, « Nursebots to the Rescue? Immigration, Automation, and Care », in *Globalizations*, vol. 3, n° 3, 2006, p. 356.

55 À ce sujet, voir S. Federici, « Le féminisme et la politique des biens communs en période d'accumulation primitive », in *Point zéro...*, op. cit., p. 217-232.

de travail » peuvent être créées. Pendant ce temps, sous la pression de la crise économique, les luttes pour la défense de notre patrimoine naturel commun (les terres, les eaux, les forêts) et pour la création d'activités de mise en commun (par exemple, la cuisine, les courses, le jardinage urbain) se multiplient. Il est également significatif que « malgré la colonisation et le transfert de technique, l'essentiel des besoins mondiaux quotidiens continuent d'être comblés en dehors de toute relation monétaire par les cultivatrices du Tiers Monde » qui ne disposent que de moyens techniques très limités et qui exploitent souvent des parcelles publiques inutilisées⁵⁶. À une époque où sévissent des programmes d'austérité génocidaires, le travail de ces fermières fait la différence entre la vie et la mort pour des millions de personnes⁵⁷. Marx pensait pourtant que c'était précisément ce type de travail axé sur la subsistance qui devait être éliminé, puisqu'il considérait la rationalisation de l'agriculture – c'est-à-dire son organisation à grande échelle sur une base scientifique – comme « un des grands résultats du mode capitaliste de production » et qu'il affirmait que ceci n'était possible que par l'expropriation des petites exploitations⁵⁸.

Sur le mythe de la progressivité du capitalisme

Si une critique de la théorie de Marx concernant le pouvoir de l'industrialisation pour libérer l'humanité du labeur et de la pénurie s'impose, il y a également d'autres raisons de rejeter fermement sa croyance en

56 A. Salleh, *Ecofeminism as Politics...*, *op. cit.*, p. 79 ; S. Federici, « Le féminisme et la politique des biens communs en période d'accumulation primitive », in *Point zéro...*, *op. cit.*, p. 217-232.

57 Selon le Fonds des Nations unies pour la population, en 2001, « quelque 200 millions de citoyen-ne-s » cultivaient des produits alimentaires, « fournissant à environ 1 milliard de personnes au moins une partie de leur approvisionnement en nourriture », voir United Nations Population Fund, *State of the World Population 2001. Footprints and Milestones. Population and Environmental Change*, New York, ONU, 2001 ; Worldwatch Institute, « Farming the Cities Feeding an Urban Future », 16 juin 2011. Worldwatch Institute confirme l'importance de l'agriculture vivrière : « On estime actuellement que 800 millions de personnes dans le monde pratiquent l'agriculture urbaine, produisant 15 à 20 % », voir Worldwatch Institute, « State of the World 2011. Press Release ». Il faut cependant préciser que ces chiffres n'incluent pas l'agriculture vivrière pratiquée dans les zones rurales.

58 K. Marx, *Le Capital*, Livre III, t. III, *op. cit.*, p. 9-10.

la nécessité et la progressivité du capitalisme. Premièrement, cette théorie sous-estime les connaissances et les richesses produites par les sociétés non capitalistes, ainsi que l'importance de leur appropriation dans la construction du pouvoir capitaliste – une considération essentielle si l'on ne veut pas se laisser hypnotiser par le développement capitaliste du savoir ni se laisser paralyser dans notre volonté d'en sortir. Il est donc important sur le plan politique de nous rappeler que les sociétés détruites par le capitalisme étaient déjà parvenues à un niveau élevé de connaissance et de technologie des milliers d'années avant l'arrivée de la mécanisation. En effet, ces sociétés avaient appris à naviguer sur d'immenses étendues d'eau, découvert les principales constellations étoilées par l'observation du ciel nocturne et inventé les pratiques agricoles qui ont permis de maintenir l'humanité en vie sur toute la planète⁵⁹. En témoigne la diversité fantastique de graines et de plantes que les peuples autochtones d'Amérique ont réussi à développer, atteignant une maîtrise de la technique agricole jusqu'ici inégalée, avec plus de deux cents variétés de maïs et de pommes de terre inventées rien qu'en Mésoamérique – ce qui contraste fortement avec la destruction de la diversité par l'agriculture capitaliste organisée scientifiquement à laquelle nous assistons aujourd'hui⁶⁰.

Le commerce et les échanges culturels ou, pour reprendre les mots de Marx, la coopération sociale et les relations à grande échelle, n'ont aucunement été inventés par le capitalisme. Bien au contraire, l'avènement du capitalisme a anéanti des sociétés qui étaient liées par des relations communautaires de propriété et par des formes collectives de travail, tout autant que par de vastes réseaux d'échange. Avant la colonisation, des Andes à l'océan Indien, la norme était aux méthodes de travail foncièrement coopératives. Nous pouvons nous rappeler des systèmes *ayllu* en Bolivie et au Pérou, ainsi que des régimes fonciers communautaires d'Afrique qui survivent encore au XXI^e siècle et qui illustrent l'antithèse de l'opinion de Marx sur

59 C. D. Conner, *Histoire populaire des sciences*, Montreuil, L'Échappée, 2011.

60 J. Weatherford, *Ce que nous devons aux Indiens d'Amérique, et comment ils ont transformé le monde*, Paris, Albin Michel, 1993.

« l'isolement de la vie rurale ⁶¹ ». En Europe également, le capitalisme a détruit une société de communs fondée matériellement non seulement sur l'utilisation collective des terres et une organisation collective du travail, mais aussi sur une lutte quotidienne contre le pouvoir féodal qui passait notamment par la création de nouveaux modes de vie coopératifs, à l'instar des expériences, menées par les mouvements hérétiques (cathares, vaudois), que j'ai analysées dans *Caliban et la Sorcière* ⁶². Ce n'est pas un hasard si le capitalisme n'a pu s'imposer que par un maximum de violence et de destruction, y compris par l'extermination de milliers de femmes pendant deux siècles de chasse aux sorcières, brisant ainsi la résistance qui s'était développée au cours du ^{xvi}^e siècle sous la forme de révoltes paysannes. Loin d'être vecteur de progrès, l'essor du capitalisme fut en réalité une contre-révolution, puisqu'il sapait le développement des nouvelles formes de vie communautaire créées dans la lutte, tout en menaçant l'existence de celles qui se pratiquaient déjà dans les manoirs sur la base de l'utilisation partagée des communs. Il faut également ajouter que le développement massif de l'industrie ne suffit en aucun cas à créer la convergence et l'alliance révolutionnaires des producteurices libres que Marx imagine tout à la fin du Livre premier du *Capital* ⁶³. Le capital et les grandes industries peuvent favoriser la « concentration des moyens de production » et la coopération ouvrière qui résulte de la division du travail ⁶⁴, mais le processus révolutionnaire exige une coopération qualitativement différente du facteur technique décrit par Marx (avec la science et la technologie) comme la « forme fondamentale du mode de production capitaliste ⁶⁵ ». On peut même se demander s'il est légitime de parler de coopération pour qualifier des relations de travail sur lesquelles les prolétaires n'ont aucun pouvoir et qui ne permettent donc aucune prise de décision indépendante, si

61 Sur cette traduction, voir H. Draper, *The Adventures of the Communist Manifesto*, Berkeley, Center for Socialist History, 1994.

62 F. Federici, *Caliban et la Sorcière*, op. cit.

63 K. Marx, *Le Capital*, Livre 1, op. cit., p. 857.

64 *Ibid.*, p. 854.

65 *Ibid.*, p. 377.

ce n'est dans la résistance, au moment où l'organisation capitaliste du travail est sabotée. Nous ne pouvons pas ignorer non plus que la coopération louée par Marx comme la marque d'une organisation capitaliste du travail n'est devenue historiquement possible que sur la base même de la destruction des aptitudes et de la coopération développées par les prolétaires dans leurs luttes⁶⁶.

Deuxièmement, partir du principe que le développement capitaliste était inévitable, pour ne pas dire nécessaire ou souhaitable, à un moment ou à un autre de l'histoire, du passé ou du présent, c'est nous placer à l'encontre des luttes menées par celles et ceux qui y ont résisté. Mais pouvons-nous dire que les hérétiques, les anabaptistes, les Diggers, les marron·ne·s et tous les individus rebelles qui se sont opposés à l'enclosure de leurs communs, qui se sont battus pour bâtir un ordre social égalitaire ou qui ont inscrit, comme Thomas Müntzer, *omnia sunt communia* (tous les biens sont communs) sur leurs bannières, étaient du mauvais côté de l'histoire du point de vue de l'émancipation humaine ? Ce n'est pas là une question futile, puisque le développement des relations capitalistes n'appartient pas au passé, mais relève bien d'un processus continu réclamant encore aujourd'hui du sang et des flammes et suscitant toujours une immense résistance qui freine incontestablement la propagation du salariat et la subsomption capitaliste de toute forme de production sur terre.

Troisièmement, présumer la nécessité et la progressivité du capitalisme revient à sous-estimer un point sur lequel j'ai insisté tout au long de ce chapitre : contrairement à ce que Marx imaginait, le développement capitaliste n'équivaut pas, ou en tout cas pas au premier chef, au développement du potentiel humain et encore moins du potentiel de coopération sociale. En effet, le développement du

66 À ce sujet, Marx écrit : «Le moyen de travail écrase l'ouvrier.» Non seulement les capitalistes utilisent les machines pour se libérer de la dépendance au travail, mais la machinerie est «l'arme de guerre la plus puissante pour écraser les soulèvements ouvriers périodiques, les grèves [...] On pourrait écrire toute une histoire des inventions, depuis 1830, qui n'ont vu le jour que comme armes de guerre du capital contre des émeutes ouvrières», voir la sous-partie V du chapitre XV intitulée «La lutte entre l'ouvrier et la machine», in *Le Capital*, Livre I, *op. cit.*, p. 484-489.

capitalisme est aussi le développement de hiérarchies, de divisions et de rapports de pouvoir inégalitaires qui, en retour, génèrent des idéologies, des intérêts et des subjectivités qui constituent autant de forces sociales destructrices. Ce n'est pas un hasard si, face à l'offensive néolibérale la plus concertée de tous les temps de privatisation des ressources publiques et communautaires restantes, ce sont les communautés les plus solidaires, et non les plus industrialisées, qui ont réussi à résister à la vague de privatisation et même, dans certains cas, à la renverser. Comme l'ont démontré les luttes des peuples autochtones (notamment celle des Quechuas et des Aymaras contre la privatisation de l'eau en Bolivie⁶⁷ et celles menées par le peuple U'wa en Colombie contre la destruction de leurs terres par les forages pétroliers), ce n'est pas là que le développement capitaliste est à son niveau le plus élevé, mais bien là que les liens communautaires sont les plus forts, que l'expansion capitaliste est suspendue et même contrainte de reculer. En effet, à mesure que s'estompe la perspective d'une révolution mondiale nourrie par le développement capitaliste, la reconstitution des communautés dévastées par les politiques racistes et sexistes et par de multiples enclosures consécutives semble être une condition non seulement objective, mais aussi préalable, au changement social.

Du communisme aux communs : une perspective féministe

Pour le féminisme et les autres mouvements sociaux actuels, il est donc prioritaire sur le plan politique de s'opposer aux divisions de race, de genre et d'âge instaurées par le capitalisme, de récupérer ce qui a été arraché de nos vies et de reconstruire un intérêt commun. C'est finalement là l'enjeu de la politique des communs qui, dans l'idéal, présuppose un partage des richesses, un processus collectif de prise de décision et une révolution de nos relations aux autres et à nous-mêmes. La coopération sociale et la production de savoir, que Marx associait au travail industriel, ne peuvent être construites

67 R. Guitérrez Aguilar, *Los ritmos del Pachakuti. Levantamiento y movilización en Bolivia (2000-2005)*, Mexico, Sisifo Ediciones, 2009.

qu'au moyen de pratiques de mise en commun autogérées – potagers urbains, banques de temps, logiciels libres – qui ont besoin d'une communauté tout autant qu'elles la produisent. En ce sens, dans la mesure où elle vise à reproduire nos vies en renforçant les liens communautaires et en limitant l'accumulation de capital⁶⁸, la politique des communs traduit en partie l'idée de Marx d'un communisme en tant qu'abolition de l'état actuel. On pourrait aussi soutenir qu'avec le développement des communs en ligne, des logiciels libres et des mouvements pour l'accès gratuit à la culture, nous nous rapprochons aujourd'hui de l'universalisation du potentiel humain prédit par Marx comme conséquence du développement des forces productives. Mais la politique des communs est une rupture radicale avec le communisme tel qu'il a été défini dans la tradition marxiste et dans la majeure partie de l'œuvre de Marx, à commencer par le *Manifeste du Parti communiste*. On peut donc remarquer plusieurs différences profondes entre la politique des communs et le communisme, à plus forte raison si l'on envisage ces formes politiques d'un point de vue féministe et écologique.

Les pratiques de terrain de diverses organisations de femmes et les discussions d'écrivaines féministes comme Vandana Shiva, Maria Mies ou encore Ariel Salleh nous apprennent que la matérialisation des communs ne dépend aucunement du développement des forces productives, de la mécanisation de la production, ni de la propagation mondiale des rapports capitalistes – c'est-à-dire des conditions préalables au projet communiste de Marx. Bien au contraire, les communs luttent contre les menaces que représentent pour eux le développement capitaliste et ils revalorisent les techniques et les savoirs locaux⁶⁹. Ils ne présupposent pas un lien évident entre développement scientifique/technologique et développement moral/intellectuel, alors que c'est là un postulat de la conception de la richesse

68 M. De Angelis, *The Beginning of History. Value Struggles and Global Capitalism*, op. cit.

69 M. Mies, V. Shiva, *Écoféminisme*, Paris, L'Harmattan, 1998; The Ecologist, *Whose Common Future? Reclaiming the Commons*, Londres, Earthscan, 1993.

sociale chez Marx. Les communs placent également au centre de leur projet politique la restructuration de la reproduction en tant que terrain primordial de transformation des rapports sociaux, subvertissant ainsi la structure des valeurs de l'organisation capitaliste du travail. Ils essayent en particulier de briser l'isolement qui caractérise le travail ménager en régime capitaliste, sans viser pour autant sa réorganisation à l'échelle industrielle, mais en appelant à la création de formes plus coopératives de travail du *care*.

Fidèles à l'esprit du slogan zapatiste «Un seul non, beaucoup de oui», les communs se déclinent au pluriel. Ils reconnaissent ainsi l'existence de multiples trajectoires historiques et culturelles et d'une diversité de réalités sociales compatibles avec l'abolition de l'exploitation. En effet, s'il est admis que la circulation des idées et du savoir-faire technique peut constituer une force historique positive, la perspective d'une universalisation des savoirs, des institutions et des comportements est de plus en plus contestée non seulement comme un héritage colonial, mais aussi comme un projet ne pouvant se construire que sur la destruction des vies et des cultures locales. Par-dessus tout, les communs ne dépendent pas du soutien de l'État pour exister. Même s'il existe encore, dans les cercles radicaux, un attrait latent pour l'État en tant que structure transitionnelle censément nécessaire pour éradiquer les intérêts capitalistes obstinés et administrer les sphères de la société qui exigent une planification à grande échelle (eau, électricité, transports, etc.), la structure étatique est aujourd'hui en crise et pas seulement dans les milieux féministes et les autres cercles radicaux. En effet, la popularité de la politique des communs est directement liée à la crise du modèle étatique, dramatiquement révélée par l'échec du socialisme réalisé et de l'internationalisation du capital. Comme l'exprime puissamment John Holloway dans *Changer le monde sans prendre le pouvoir*, imaginer qu'on puisse recourir à l'État pour engendrer un monde plus juste, c'est lui attribuer une existence propre, indépendante de son réseau de rapports sociaux qui l'attachent inextricablement à l'accumulation du capital et lui ordonnent de perpétuer le conflit social ainsi que les mécanismes d'exclusion. C'est également ignorer le fait que « [l]es

relations sociales capitalistes n'ont jamais été limitées par les frontières étatiques», mais se forment à l'échelon mondial⁷⁰. De plus, avec un prolétariat mondial divisé par les hiérarchies de sexe et de race, la concrétisation d'une «dictature du prolétariat» sous forme étatique risquerait de se transformer en dictature de la fraction blanche et masculine de la classe ouvrière, car ceux qui possèdent le plus de pouvoir social pourraient très bien détourner le processus révolutionnaire vers des objectifs qui préserveraient les privilèges qu'ils ont acquis.

Après plusieurs décennies d'espoirs déçus et de bulletins de votes trahis, il existe aujourd'hui un désir profond, en particulier chez les jeunes de tous pays, de récupérer le pouvoir de transformer nos vies, ainsi que de réhabiliter les connaissances et reconquérir les responsabilités qu'un État prolétaire nous sommerait d'abandonner aux mains d'une institution supérieure qui, en nous représentant, nous remplacerait. Ce serait là un tournant désastreux, car au lieu de créer un monde nouveau, nous perdriions le processus de transformation de nous-mêmes sans lequel aucune société nouvelle n'est possible et nous reproduirions précisément les conditions de notre passivité actuelle, même face aux cas les plus scandaleux d'injustice institutionnelle. C'est l'un des attraits des communs en tant que «forme embryonnaire d'une nouvelle société» que de représenter un pouvoir provenant de la base plutôt que de l'État, misant sur la coopération et sur la prise de décision collective plutôt que sur la coercition⁷¹. En ce sens, l'esprit des communs résonne avec le propos d'Audre Lorde lorsqu'elle affirme que l'«on ne démolira jamais la maison du maître avec les outils du maître⁷²», et je suis convaincue que si Marx vivait encore, il serait d'accord sur ce point. Bien qu'il n'ait pas beaucoup insisté sur les ravages de l'organisation capitaliste du sexisme et du racisme et qu'il n'ait accordé que peu d'attention à la transformation

70 J. Holloway, *Changer le monde sans prendre le pouvoir. Le sens de la révolution aujourd'hui*, Paris-Montréal, Syllepse-Lux, 2007, p. 32, p. 142-143.

71 J. Holloway, *Crack Capitalism. 33 thèses contre le capital*, Paris, Libertalia, 2012, p. 62.

72 A. Lorde, *Sister Outsider. Essais et propos d'Audre Lorde sur la poésie, l'érotisme, le racisme, le sexisme...*, Genève-Laval, Mamamélis-Trois, 2003, p. 119-123.

de la subjectivité du prolétariat, Marx avait néanmoins compris que nous avons besoin d'une révolution qui nous libère non seulement des contraintes extérieures, mais aussi de l'internalisation de l'idéologie et des rapports capitalistes – qui nous libère, comme il le dit, de « toute la pourriture du vieux système » pour que nous devenions « apte[s] à fonder la société sur des bases nouvelles⁷³ ».

Introduction

La vie quotidienne est le terrain principal de la transformation sociale, sur lequel se trouve notamment la critique d'une orthodoxie politique et institutionnelle qui a une longue histoire. Dès *L'Idéologie allemande* (1846), Marx opposait l'étude des conditions matérielles de notre existence aux spéculations néohégéliennes. Un siècle plus tard, le sociologue français Henri Lefebvre et les situationnistes appelaient à la «vie quotidienne» comme antidote contre la bureaucratie du marxisme français de l'époque. Contestant la focalisation de la gauche sur les luttes dans les usines comme moteur de changement social, Lefebvre affirmait que la théorie sociale devait porter sur la vie du travailleur entendu comme «un tout¹» et devait chercher à enquêter sur la façon dont se formait la «quotidienneté» ainsi que sur les raisons de sa dévalorisation constante par les philosophes. Partant de là, il a inspiré et préfiguré une nouvelle génération de militantes et de militants de la gauche radicale, à commencer par les situationnistes, et son examen du «consommérisme» et de l'aliénation technologique ainsi que sa critique du travail en société capitaliste ont posé les bases d'une grande partie des écrits de la nouvelle gauche.

Il a toutefois fallu attendre l'essor du mouvement féministe pour que la critique de la «vie quotidienne» devienne un élément clé de cette compréhension approfondie de la société que visait Lefebvre dans son travail. En se rebellant contre l'assignation des femmes au travail reproductif et contre les hiérarchies construites par la division sexuelle du travail, le mouvement des femmes a donné une base matérielle à la critique de la vie quotidienne et en a révélé les

1 H. Lefebvre, *Critique de la vie quotidienne*, t.I, *Introduction* (1947), Paris, L'Arche, 1958, p. 99.

« structures profondes », « l'arche », qui sous-tendent et relient les multiples actes et moments quotidiens que Lefebvre avait recherchés sans jamais vraiment les saisir². D'un point de vue féministe, il est alors devenu possible de reconnaître que « la vie quotidienne » n'était pas un ensemble générique d'évènements, d'attitudes et d'expériences en recherche d'ordre. Il s'agit en effet d'une réalité structurée, organisée autour d'un processus de production spécifique, la production d'êtres humains, qui, comme l'ont souligné Marx et Engels, constitue « le premier fait historique [et] une condition fondamentale de toute histoire³ ». Cette découverte a provoqué une révolution théorique et pratique qui a transformé notre conception du travail, du politique, de la « féminité » et de la méthodologie des sciences sociales, nous permettant de dépasser l'angle psychologique traditionnel qui individualise nos expériences et sépare le psychologique du social.

Au cœur de la révolution féministe se trouve la reconnaissance du fait que nous ne pouvons pas examiner la vie sociale depuis le point de vue d'un sujet social abstrait, universel, asexué, parce que les hiérarchies sexuelles et raciales, qui caractérisent la division sociale du travail en régime capitaliste, et plus particulièrement le fossé entre les salarié·e·s et les non-salarié·e·s produisent non seulement des rapports de pouvoir inégaux, mais aussi des expériences du monde et des perspectives sur celui-ci qualitativement différentes. Ensuite, bien que tous les vécus soient socialement construits, il est particulièrement significatif qu'en société capitaliste, la reproduction de la vie quotidienne ait été subsumée à la reproduction de la main-d'œuvre et qu'elle ait été construite comme un travail non rémunéré et comme une tâche « de femme⁴ ». En l'absence d'un salaire, le travail domestique a été tellement naturalisé qu'il est difficile pour les femmes de

2 « Le quotidien, comme le langage, contient, impliquées mais voilées dans et par les fonctions, des formes évidentes et des structures profondes. » Voir H. Lefebvre, *Critique de la vie quotidienne*, t. III, *De la modernité au modernisme (pour une métaphilosophie du quotidien)*, Paris, L'Arche, 1981, p. 8.

3 K. Marx, F. Engels, *L'Idéologie allemande*, *op. cit.*, p. 57.

4 C'est Mariarosa Dalla Costa qui a proposé la première analyse féministe du travail domestique comme producteur de force de travail. Voir « Les femmes et la subversion sociale » (1971), in M. Dalla Costa, *Femmes et subversion sociale*, *op. cit.*, à paraître.

s'y opposer sans ressentir énormément de culpabilité et devenir plus vulnérables aux violences, car s'il est naturel pour les femmes d'être mères et ménagères, alors celles qui refusent ces rôles ne sont pas traitées comme des travailleuses en grève, mais comme de « mauvaises femmes ». Enfin, si le travail domestique est subsumé aux besoins du marché du travail, alors les relations familiales, sexuelles et les rapports sociaux de sexe sont des « rapports de production » et nous ne devrions pas nous étonner des contradictions qui les imprègnent, ni de notre incapacité à satisfaire nos désirs par leur intermédiaire. Cette prise de conscience a été une expérience libératrice pour les femmes et nous pouvons dire qu'elle a permis « d'ouvrir la quotidienneté sur l'histoire et la vie politique⁵ ». Elle a notamment révélé que non seulement le personnel est politique⁶, mais aussi que la séparation privé/public est une entourloupe destinée à nous faire croire que le travail non rémunéré des femmes est « au service de l'amour⁷ ».

Il est important de souligner que la critique féministe de la vie quotidienne a été non seulement théorique, mais aussi pratique et politique, et qu'elle a déclenché un processus de démocratisation qui n'a laissé aucun aspect de notre vie inchangé. C'est grâce à elle que les coups et les viols perpétrés au sein de la famille, et traditionnellement cautionnés comme conditions du travail ménager, ont pour la première fois été considérés comme des crimes contre les femmes. C'est ainsi que le droit du mari à contrôler le corps de sa femme et à exiger d'elle des services sexuels contre sa volonté a été contesté. Dans plusieurs pays, le mouvement féministe a conduit à la légalisation du divorce et au droit à l'avortement. De manière plus générale, les femmes ont transformé leurs interactions quotidiennes avec le monde, affirmant un pouvoir nouveau sur le langage, le savoir, les relations avec les hommes et l'expression de leur désir. Même l'acte sexuel a été placé sur des bases plus égalitaires, puisque de nombreuses femmes

5 H. Lefebvre, *Critique de la vie quotidienne*, t. II, *Fondements d'une sociologie de la quotidienneté*, Paris, L'Arche, 1961, p. 46.

6 Sur l'origine de ce slogan, voir C. Hanisch, « The Personal Is Political. The Women's Liberation Classic with a New Explanatory Introduction » (1969), 2006.

7 Sur ce sujet, voir S. Federici, « Un salaire pour le travail ménager », in *Point zéro. Propagation de la révolution*, op. cit., p. 27-38.

ont commencé à refuser le « sexe rapide » typique de la vie conjugale, défendant leur droit à l'expérimentation sexuelle et à des rapports sexuels plus adaptés à la configuration de leurs zones érogènes. Plus important encore, le mouvement féministe a permis d'affirmer que les femmes n'accepteront plus une position sociale subordonnée, ni une relation à l'État et au capital arbitrée par les hommes.

Cela a produit, en soi, une révolution sociale qui a imposé des changements institutionnels de premier ordre, comme la censure de nombreuses pratiques et politiques discriminantes fondées sur le genre. Ainsi, du point de vue de la problématique de Lefebvre⁸, nous pourrions dire que le mouvement féministe « a réhabilité » et revalorisé la vie quotidienne par sa critique virulente de certaines des institutions les plus importantes qui l'avaient jusqu'ici structurée. Mais le mouvement n'a pas réussi à faire évoluer sa critique de la famille et de ce que j'appelle « le salariat patriarcal » vers une critique d'autres formes d'exploitation et il a fini par assimiler la « libération » à « l'égalité des droits » ainsi qu'à l'accès au salariat. En conséquence, il n'a pas réussi à échapper à sa récupération par les gouvernements et les Nations unies qui, dès le milieu des années soixante-dix, étaient prêtes à intégrer pleinement des formes édulcorées de féminisme dans leur restructuration de l'économie mondiale.

Comme je l'ai écrit par ailleurs⁹, la décision prise par l'ONU d'intervenir dans le champ politique féministe et de se désigner comme l'organisme chargé de la dépatriarcalisation de sa structure de pouvoir internationale a vraisemblablement été motivée par deux considérations. Premièrement, il était flagrant que la relation entre les femmes, le capital et l'État ne pouvait plus être organisée par l'intermédiaire des travailleurs masculins/salariés, puisque le mouvement de libération des femmes avait massivement rejeté cette entremise et revendiqué une autonomie à l'égard des hommes qui ne pouvait plus être réprimée. Deuxièmement, il fallait domestiquer ce mouvement

8 H. Lefebvre, *Critique de la vie quotidienne*, t. I, *Introduction*, op. cit., p. 98.

9 S. Federici, « Andare a Pechino. Come le nazioni unite hanno colonizzato il movimento femminista », in *Il punto zero della rivoluzione. Lavoro domestico, riproduzione e lotta femminista*, Vérone, Ombre Corte, 2014.

dont le potentiel subversif était énorme, qui était resté (jusqu'à là) farouchement autonome, qui s'était engagé dans une transformation radicale de la vie quotidienne et qui se méfiait de la représentation politique. La nécessité d'apprivoiser le mouvement était d'autant plus impérieuse que, à cette époque, une contre-offensive capitaliste généralisée avait été lancée en réaction à l'insoluble « crise du travail » du milieu des années soixante-dix afin de rétablir le commandement de la classe capitaliste sur la discipline du travail et de démanteler les formes d'organisation responsables de la résistance ouvrière à l'exploitation. C'est dans cette conjoncture que nous devons replacer le lancement de la Décennie des Nations unies pour les femmes et de la première conférence internationale à Mexico en 1975, qui ont marqué le début de l'institutionnalisation du mouvement féministe et de l'intégration des femmes à une économie internationale mondialisante.

Comme nous le savons, en une décennie, les femmes ont massivement rejoint la main-d'œuvre salariée, mais c'est ainsi que la révolution féministe de la vie quotidienne a pris fin. La reproduction a été abandonnée en tant que terrain de lutte féministe et, rapidement, le mouvement féministe s'est lui-même démobilisé et n'a pas pu résister au démantèlement des programmes sociaux qui avaient joué un rôle essentiel dans le contrat social entre travail et capital depuis la Seconde Guerre mondiale. Ce qui est encore plus problématique, c'est qu'en se battant pour l'égalité des chances et l'accès à l'emploi, le mouvement féministe a contribué à relégitimer l'éthique du travail pourtant en déclin et à neutraliser le rejet du travail qui avait été si massif dans tout le secteur industriel au cours des années soixante et soixante-dix. La leçon que nous avons tirée de ce processus est que nous ne pouvons pas transformer notre vie quotidienne sans transformer en même temps ses institutions immédiates, ainsi que le système économique et politique qui les structure. Sinon, nos luttes pour transformer notre « quotidienneté » peuvent être facilement assimilées et servir de tremplin à une rationalisation des relations plus difficiles à remettre en cause. C'est cette situation que nous vivons actuellement aux États-Unis, qui nous met face à une vaste « crise de la reproduction » et à des révoltes récurrentes, ouvrant ainsi le champ

des possibles pour créer en réaction des formes plus coopératives de reproduction. Cela n'est toutefois pas encore fait. Dans la suite de cet essai, je traite des conditions nécessaires à l'émergence d'une société de communs. Mais d'abord, j'examine la crise actuelle de la reproduction, en me référant plus particulièrement à la situation aux États-Unis qui m'est la plus familière et qui démontre le mieux les développements dont j'ai parlé.

La crise permanente de la vie quotidienne

Bien que certaines féministes aient interprété les changements qui se sont produits dans la vie des femmes étasuniennes depuis les années soixante-dix comme un signe de progrès, les femmes, comme les hommes, sont aujourd'hui à bien des égards dans une situation sociale et économique plus difficile que celle dans laquelle iels l'étaient à l'époque où le mouvement féministe s'est propagé. Même les indices de relations plus égalitaires restent fragmentaires. La féminisation de la main-d'œuvre a effectivement favorisé l'autonomie des femmes vis-à-vis des hommes. Nancy MacLean a également fait remarquer que le combat pour l'accès à des emplois principalement exercés par des hommes a contribué à « découpler la conscience de notre époque à l'égard de la construction sociale et de l'instabilité des catégories de sexe, de race et de classe¹⁰ ».

Cependant, les femmes ont rejoint la main-d'œuvre salariée au moment même où le salariat était dépouillé des avantages et des garanties qu'il offrait jusqu'ici, rendant ainsi impossible de négocier les modifications de l'organisation et de la durée hebdomadaire du travail qui auraient pu leur permettre de réconcilier le travail à l'extérieur du foyer avec leur implication dans la famille et la communauté. Il n'y a que peu d'emplois qui proposent des services de garde d'enfants ou des horaires compatibles avec les tâches ménagères, même lorsque celles-ci sont partagées. Quant à la commercialisation du travail domestique, c'est-à-dire son organisation en tant que

10 N. MacLean, « The Hidden History of Affirmative Action: Working Women's Struggles in the 1970s and the Gender of Class », in *Feminist Studies*, vol. 25, n° 1, 1999, p. 68.

service qui s'achète, cette évolution largement saluée s'est avérée présenter de sérieuses limites, à commencer par le coût élevé et la qualité moindre des services fournis. Nous savons par exemple que la restauration rapide, sur laquelle comptent beaucoup de travailleuses et de travailleurs pour se nourrir, est l'une des causes principales de l'obésité morbide qui touche aujourd'hui de nombreux enfants. Celles et ceux qui ont un revenu stable peuvent embaucher une femme de ménage, une nounou ou une cuisinière, mais les conditions actuelles dans lesquelles s'effectue le travail domestique salarié, et le fait que les aides ménagères soient pour la plupart des femmes immigrantes qui font ce travail en raison des conditions économiques difficiles dans leur pays d'origine, écartent cette option des solutions souhaitables¹¹.

Il faut également ajouter que les coupes budgétaires dans l'éducation et la santé ont contribué à renvoyer dans les foyers une importante quantité de travail ménager, notamment les soins aux enfants, aux personnes âgées et aux personnes malades ou ayant un handicap. Par conséquent, l'indépendance économique promise par l'entrée dans le salariat s'est révélée illusoire, tout du moins pour la majorité des femmes, à tel point qu'on assiste depuis peu à un retour au foyer et à une revalorisation de la domesticité, même chez celles qui avaient pourtant fait carrière¹². Lasses de lutter dans des entreprises qui n'essayent même plus de s'intéresser à la reproduction des travailleuses et des travailleuses et qui partent encore du principe que ces derniers ont une épouse à la maison, beaucoup de femmes ont vraisemblablement « jeté l'éponge » (tout du moins dans les familles de classe moyenne) pour se consacrer à la reproduction de « haute qualité » de leur famille : elles font leur pain, cultivent leurs légumes, achètent des aliments sains, scolarisent leurs enfants à domicile et ainsi de suite. Dans *Homeward Bound* (2013), Emily Matchar souligne que la réappropriation nouvelle de la domesticité est également pétrie

11 Sur la « mondialisation du care », voir B. Ehrenreich, A. RussellHochschild, *Global Woman. Nannies, Maids and Sex Workers in the New Economy*, New York, Henry Holt, 2002.

12 E. Matchar, *Homeward Bound. Why Women Are Embracing the New Domesticity*, New York, Simon & Schuster, 2013.

de préoccupations écologiques et de la volonté de savoir d'où proviennent les aliments, ce qui mène à un rejet des plats préparés et des produits industriels en général. Beaucoup de femmes qui s'orientent dans cette voie s'inspirent également des mouvements DIY (Do It Yourself) et ne sont pas autant coupées du monde qu'ont pu l'être leurs mères, dont la vie était concentrée sur leur foyer, et certaines tiennent même des blogs afin de diffuser et d'obtenir des informations. Mais ce sont là des solutions individuelles qui ne tiennent pas compte des problèmes rencontrés par la majorité des femmes et qui ne font que creuser les distances sociales qui les séparent. Ce sont en réalité des manifestations de l'essor d'un nouvel individualisme dans la recherche du « bien-vivre » qui ne passe pas par la lutte sociale pour le « bien commun ».

En raison des doubles journées auxquelles de nombreuses femmes sont condamnées, de leurs longues heures de travail, de leurs faibles salaires et des coupes budgétaires dans les services reproductifs essentiels, la vie quotidienne est devenue une crise permanente pour la plupart des femmes. Aux États-Unis, une ouvrière travaille en moyenne environ cinquante heures par semaine, dont trente-cinq ou plus à l'extérieur et environ trois heures par jour chez elle. Si l'on ajoute à cela le temps de trajet (de plus en plus important) et le temps passé à se préparer pour aller au travail, nous pouvons voir qu'il ne leur reste plus que très peu de temps pour se détendre ou pour d'autres activités. De plus, une part importante du travail effectué par les femmes est de nature émotionnelle et affective : plaire, flatter, stimuler, encourager, rassurer, reconforter les autres. Ce sont là des tâches extrêmement épuisantes, en particulier lorsqu'elles sont effectuées pour le marché et elles font naître à la longue un profond sentiment de dépersonnalisation et une incapacité à identifier ses propres envies¹³. Si l'on intègre à cela la récession économique et la précarisation de la vie, on comprend mieux pourquoi les femmes ont deux fois plus de risques que les hommes de souffrir d'anxiété et

13 A. R. Hochschild, *Le Prix des sentiments. Au cœur du travail émotionnel*, Paris, La Découverte, 2017.

de dépression cliniques. Les chiffres sont accablants. Aux États-Unis, les femmes composent la majorité des quinze millions d'adultes touché·e·s par la dépression. Quelque quarante millions de femmes souffrent quotidiennement d'anxiété et une femme sur cinq sera à un moment de sa vie atteinte de dépression¹⁴. D'autres pays présentent des statistiques similaires et les chiffres continuent d'augmenter. Aux États-Unis toujours, les indicateurs révèlent également une baisse du bonheur chez les femmes au cours des dix dernières années et surtout une baisse de leur espérance de vie particulièrement forte chez les femmes de la classe ouvrière qui, entre 1990 et 2008, ont perdu cinq années d'espérance de vie par rapport à la génération de leurs mères¹⁵.

Par ailleurs, la crise de la vie quotidienne ne touche pas uniquement les femmes. Le surmenage, l'insécurité de l'emploi et l'impossibilité de se projeter dans l'avenir sont désormais des problèmes généralisés qui touchent tous les groupes sociaux et toutes les catégories d'âge. On assiste également à une détérioration de la solidarité de classe et des relations familiales. En l'absence de revenu stable, les familles se délitent en même temps que se désagrègent les formes d'organisation qui définissaient les communautés ouvrières jusque

- 14 L'équipe de Mayo Clinic, «Depression in Women. Understanding the Gender Gap», in *Mayo Clinic* [<http://mayoclinic.org/diseases/in-depth/depression/art-20047725>]; Pam Fessler, «Panel Charged with Eliminating Child Abuse Deaths», in *National Public Radio*, 25 février 2014.
- 15 Voir S. Jay Olshansky (et al.), «Differences in Life Expectancy Due to Race and Educational Differences Are Widening, and Many May Not Catch Up», in *Health Affairs*, vol. 31, n°8, août 2012, p. 1803-1813. Par ailleurs, le numéro de mars 2013 de *Health Affairs* rapporte que l'espérance de vie aux États-Unis a reculé au cours de la dernière décennie par rapport aux autres pays, ce qui place désormais les États-Unis tout à la fin du classement de l'espérance de vie des vingt et un nations industrialisées. Cette baisse est particulièrement prononcée chez les femmes blanches n'ayant pas suivi d'études supérieures, qui peuvent en moyenne s'attendre à vivre cinq ans de moins que leurs mères; D. A. Kindig, E. R. Cheng, «Even as Mortality Fell in Most US Counties, Female Mortality Nonetheless Rose in 42.8 Percent of Counties from 1992 to 2006», in *Health Affairs*, vol. 32, n°3, 2013, p. 451-458. Le taux de suicide des femmes, notamment celles d'âge moyen, a brusquement augmenté au cours des dernières années. Toutefois, les hommes restent en tête du nombre de suicides. Les chiffres publiés par le Center for Disease Control sont cités dans T. Parker-Pope, «Suicide Rates Rise Sharply in U.S.», in *New York Times*, 2 mai 2013.

dans les années soixante, incapables de résister aux effets de la restructuration économique, de la gentrification et de la mobilité obligatoire. C'est clairement la restructuration néolibérale de l'économie mondiale qui est à l'origine de cette situation. Mais comme le souligne Leopoldina Fortunati dans son introduction de *Telecomunicando in Europa* (une étude de l'impact des technologies de communication sur la reproduction de la vie quotidienne en Europe), nous faisons également face aux conséquences de l'incapacité de différents sujets sociaux, qui structurent la vie quotidienne, à défendre leurs intérêts et à trouver des formes d'organisation qui leur permettent de résister aux effets dévastateurs de la mondialisation¹⁶. Par exemple, le refus des hommes d'accepter l'autonomie des femmes, qui se traduit par l'augmentation des violences masculines faites aux femmes, a contribué à affaiblir les liens sociaux. Dans de telles circonstances, la vie quotidienne, qui est le premier lieu de médiation entre les individus, a pu librement s'effondrer : c'est aujourd'hui un terrain que beaucoup d'entre nous fuient, ne parvenant pas à entretenir des relations interpersonnelles qui semblent trop difficiles et fastidieuses à gérer¹⁷. Cela signifie notamment que les membres de la famille ou les ami·e·s ne s'occupent plus de leurs proches, ce qui a des conséquences particulièrement graves pour les enfants et les personnes âgées. En témoigne la nouvelle tendance qui se répand en Europe d'envoyer ses parents âgé·e·s dans des services de soins à l'étranger, en particulier lorsqu'elles ou ils sont atteint·e·s d'Alzheimer¹⁸. La communication interpersonnelle face à face, qui est un élément clé de notre reproduction, est également en déclin, tant parmi les adultes qu'entre les adultes et les enfants : elle diminue en quantité et en contenu et se réduit progressivement à sa fonction purement utilitaire à mesure qu'Internet, Facebook et Twitter la remplacent.

16 L. Fortunati, *Telecomunicando in Europa*, Milan, Franco Angeli, 1998.

17 *Ibid.*, p. 27.

18 H. Haarhoff rapporte qu'environ sept mille personnes âgées allemandes ont été « délocalisées » et vivent désormais dans des maisons de retraite en République tchèque, en Grèce, en Hongrie, en Espagne et en Thaïlande ; H. Haarhoff, « Les Allemands exportent aussi leurs grands-parents », in *Le Monde diplomatique*, juin 2013.

En bref, l'un des faits les plus remarquables au sujet de la vie quotidienne à l'heure actuelle est la « crise de la reproduction » dans le sens d'une baisse spectaculaire des ressources qui lui sont allouées, d'un déclin de la prise en charge des soins aux autres, notamment au sein de la famille, et d'une nouvelle dévalorisation de la vie quotidienne à laquelle contribuent les techniques de pointe, bien qu'elles n'en soient pas la cause première. Là aussi, les statistiques sont révélatrices. Comme nous l'avons vu, l'espérance de vie diminue en même temps que la qualité de vie, parce que l'expérience du quotidien se caractérise par un sens profond de l'aliénation, de l'anxiété et de la peur. Les troubles mentaux se répandent à mesure que de plus en plus de gens craignent à tout moment de finir à la rue, dépossédés de tous leurs biens, et qu'ils se retrouvent très déstabilisés par leur impossibilité à se projeter. Vraisemblablement en raison de la disparition du travail de *care* autrefois fourni par la famille et l'école, ces troubles affectent maintenant même les enfants, ce qui est un fait particulièrement préoccupant. Il est difficile de dire dans quelle mesure ces troubles mentaux sont réels ou fabriqués – par la médecine et les compagnies pharmaceutiques, avec l'accord tacite des parents et de l'école – dans le but de médicaliser le mal de vivre d'une génération d'enfants privé-e-s de temps, d'espace et d'activités créatives, aussi bien à la maison qu'à l'école. Mais ce qui est sûr, c'est que jamais autant de maladies mentales n'avaient été diagnostiquées chez autant d'enfants ni chez des enfants si jeunes. En 2007 aux États-Unis, il y avait trente-cinq fois plus d'enfants malades mentaux qu'en 1990. Selon le Center for Disease Control, un-e enfant sur cinq, y compris les nourrissons, est susceptible d'être atteint-e de troubles mentaux¹⁹, lesquels incluent la dépression, l'hyperactivité et les défauts d'attention. Pour chacun d'entre eux, le « traitement » se compose d'une variété de médicaments psychoactifs généreusement administrés par les familles et les écoles. Ainsi, à l'âge de dix ans, certain-e-s enfants prennent jusqu'à sept cachets par jour, en dépit du

19 M. Williams, « CDC. Mental Disorders Rising in Children », in *The Atlanta Journal-Constitution*, 16 mai 2013.

fait que les conséquences négatives sur leur développement cérébral soient bien connues.

En réalité, dans la société actuelle, les enfants sont les grand·e·s perdant·e·s. Dans un monde où l'accumulation monétaire est tout et où l'intégralité de notre temps doit être employée « productivement », répondre aux besoins des enfants n'est pas du tout prioritaire et le temps qu'on y consacre doit être réduit au minimum. C'est tout du moins le message que nous envoie la classe capitaliste, pour qui les enfants constituent aujourd'hui avant tout un marché de consommation. On observe presque une volonté de faire disparaître l'enfance elle-même en tant qu'état non productif, par exemple lorsque certain·e·s économistes proposent d'apprendre aux enfants en très bas âge à gérer l'argent et à devenir des consommatrices et des consommateurs averti·e·s, et de les soumettre à des « tests comportementaux » dès l'âge de quatre ans, prétendument pour les faire partir du bon pied dans la course de la compétition économique. Cet effacement de l'enfance progresse aussi rapidement dans les familles ouvrières, dans la mesure où les mères et les pères sont de plus en plus absent·e·s du foyer et sont confronté·e·s à des crises économiques graves, source permanente de désespoir et de colère. Dans la famille, comme à l'école, les adultes n'ont ni temps, ni énergie, ni ressources à consacrer aux enfants. Comme l'affirme Fortunati dans *Telecomunicando in Europa*, iels peuvent leur apprendre à parler, mais pas à communiquer. Et, à en juger par l'étendue des maltraitances subies par les enfants, les adultes les considèrent manifestement comme des désagréments. Le fait qu'entre et 2011 plus de 20 000 enfants – dont 75 % de moins de quatre ans – aient été tué·e·s par leur famille est un signe alarmant de la crise profonde des relations entre parents et enfants que l'on observe actuellement aux États-Unis. C'est quatre fois plus que le nombre de militaires tué·e·s en Irak et en Afghanistan pendant la même période²⁰ ! Ce n'est donc pas étonnant que même les massacres

20 M. Petit, « America Can Fix Problem of Child Abuse Fatalities », in *BBC News*, 17 octobre 2011 ; voir également P. Fessler, *op. cit.* Selon cette organisation, les États-Unis détiennent le record du nombre de décès d'enfants pour cause de maltraitance dans les pays développés. Au cours des dix dernières années, plus

à main armée d'enfants dans les écoles – un développement récent qui illustre dramatiquement la dévalorisation de la vie des enfants et la désintégration des relations sociales – ne suscitent que des réponses tièdes et que rien n'est réellement fait pour y mettre fin.

« Riprendiamoci la vita » – « Reprenons nos vies en main²¹ »

Comment endiguer cette désertion du terrain de la reproduction et des relations quotidiennes ? Comment reconstituer le tissu social de nos vies et transformer le foyer et le quartier en lieux de résistance et de reconstruction politique ? Ce sont là, aujourd'hui, quelques-unes des questions les plus importantes à l'ordre du jour de l'humanité. Elles sont certainement la force motrice derrière l'intérêt grandissant – pratique et philosophique – pour la production de « communs », c'est-à-dire pour la création d'espaces et de rapports sociaux bâtis sur la solidarité, le partage communautaire des ressources, le travail coopératif et les prises de décisions collectives²².

Ce projet – qui s'inspire souvent des luttes des peuples autochtones et qui est aujourd'hui partagé par divers mouvements (féministes, anarchistes, écologistes, marxistes) – répond à une multitude de besoins. Tout d'abord, il répond au besoin de survivre dans un contexte où l'État et le marché nous fournissent de moins en moins les moyens d'assurer notre reproduction. Dans *Territories in Resistance*, Raúl Zibechi décrit comment, dans les années quatre-vingt et quatre-vingt-dix en Amérique latine, les femmes en particulier ont mis leurs ressources en commun pour subvenir aux besoins de leur famille, alors qu'elles étaient confrontées à des mesures d'austérité

de vingt mille enfants y sont mort·e·s dans leur propre foyer en raison d'actes perpétrés par des membres de leur famille. Environ 75 % de ces enfants avaient moins de quatre ans, et presque la moitié avaient moins d'un an. Le taux étasunien de mortalité infantile pour cause de maltraitance est trois fois plus élevé que celui du Canada, et onze fois plus élevé que celui de l'Italie.

21 « *Riprendiamoci la vita* » était le slogan scandé par les féministes italiennes lors de nombreuses manifestations des années soixante-dix qui amplifiait le message d'une lutte qui dépassait toute revendication particulière, mais aspirait plutôt à libérer la vie des femmes de l'emprise de l'État.

22 G. Caffentzis, S. Federici, « Commons against and beyond Capitalism », in *Upping the Anti*, n° 15, 2013, p. 83-99.

sévères qui avaient laissé leur communauté sans argent, dépendante des versements envoyés par leurs proches qui avaient émigré. À Lima, les femmes ont créé des milliers de comités – des comités de cuisine et de courses, des comités de jardinage urbain, des comités pour le verre de lait (des enfants), etc. – fournissant diverses formes d'assistance qui ont sauvé la vie de nombreuses personnes²³. Des formes d'organisation similaires ont été développées au Chili où, après le coup d'État de Pinochet en 1973, malgré la répression politique et la misère dévastatrice, les cuisines populaires « ne s'arrêtaient jamais²⁴ ». En Argentine aussi, des signes de « collectivisation » ou de socialisation de la reproduction sont apparus pendant la crise de 2002, lorsque les femmes ont commencé à emporter leurs marmites sur les *piquetes*²⁵. En Colombie, au début des années quatre-vingt-dix, les ouvrières se sont constituées en *madres comunitarias* afin de prendre en charge les enfants qui vivaient dans les rues. D'abord lancé comme une initiative bénévole, le projet des *madres comunitarias* est aujourd'hui engagé, après des années de lutte, dans un processus de formalisation qui permet depuis 2014 à environ soixante-dix mille *madres* de percevoir un petit salaire du ministère des affaires sociales du pays²⁶. Mais elles se basent encore sur la solidarité communautaire pour conduire leurs actions, car le salaire qu'elles touchent leur permet à peine de survivre et de s'occuper des enfants.

Ce type de collectivisation des tâches reproductives n'a été observé ni aux États-Unis ni en Europe, même si des formes plus communautaires et autogérées de travail reproductif commencent aussi à voir le jour dans les pays « développés ». Aux États-Unis comme en Europe, les potagers urbains et les projets agricoles solidaires et communautaires sont aujourd'hui des pratiques bien établies dans

23 R. Zibechi, *Territories in Resistance*, *op. cit.*, p. 236-237.

24 J. Fisher, « Chile. Democracy in the Country and Democracy in the Home », in *Out of the Shadows*, *op. cit.*, p. 177-200.

25 I. Rauber, « Mujeres piqueteras : el caso de Argentina », in F. Reysoo (éd.), *Économie mondialisée et identités de genre*, Genève, Graduate Institute Publications, 2002, p. 115-116.

26 « Madres comunitarias. Del voluntariado a la formalidad », in *Unimedios*, Universidad Nacional de Colombia, 4 octobre 2013.

de nombreuses villes, fournissant non seulement des légumes pour l'alimentation, mais servant aussi de supports d'enseignement en tous genres, destinés surtout aux enfants qui peuvent ainsi apprendre à semer et à conserver la nourriture et à faire pousser des plantes²⁷. Les banques du temps, autrefois des projets très militants, se développent aujourd'hui auprès du grand public dans toute l'Amérique du Nord comme un moyen de se fournir en services sans passer par l'argent, et surtout de profiter de nouveaux réseaux de soutien et de convivialité²⁸.

Toutes ces initiatives peuvent sembler peu de chose face à l'énorme catastrophe – sociale et écologique – à laquelle nous sommes confronté·e·s. Mais lorsque la paupérisation croissante et la militarisation de la vie quotidienne conduisent à l'immobilité, à la résignation et à la méfiance entre voisin·e·s, ces signes d'une volonté de coopération sont encourageants. Ce sont les indices d'une prise de conscience croissante du fait que la solitude face à la crise mène à la défaite, car dans un système social voué à la dévalorisation de nos vies, la seule possibilité de survie psychologique et économique réside dans notre capacité à transformer la vie quotidienne en terrain de lutte collective.

Mais il y a une autre raison cruciale qui justifie le fait de créer de nouvelles formes de lien social et de coopération dans la reproduction de notre vie quotidienne. Le travail domestique, auquel j'intègre le travail affectif et le travail de *care*, favorise grandement l'isolement, car il s'accomplit d'une manière qui nous sépare les un·e·s des autres,

27 L'agriculture solidaire et communautaire (CSA) est le nom donné à de nombreuses initiatives qui se sont développées ces dernières années aux États-Unis, grâce auxquelles les « consommateurices » sont en relation directe avec les producteurices (ici, des paysan·n·es) et les payent en avance pour les récoltes à venir, partageant ainsi les risques ; voir S. Federici, « Le féminisme et la politique des biens communs en période d'accumulation primitive », in *Point zéro*, op. cit. p. 222-224. [En Europe, on parle notamment d'Associations pour le maintien d'une agriculture paysanne (AMAP, en France), d'agriculture contractuelle de proximité (ACP, en Suisse) ou encore de Groupes d'achats solidaires de l'agriculture paysanne (GASAP, en Belgique), NDT]

28 « Diane Sawyer's Hometown in Kentucky Saves Money by Helping Each Other Out », in *ABC News*, 15 janvier 2014. Dans cet extrait du journal télévisé consacré au développement des banques du temps aux États-Unis, la journaliste recense de telles initiatives dans quarante-deux États.

qui individualise nos problèmes et qui occulte nos besoins et nos souffrances. C'est également un travail extrêmement laborieux qui demande d'effectuer, souvent simultanément, de nombreuses tâches qui ne peuvent être mécanisées, qui sont la plupart du temps accomplies par des femmes non rémunérées, souvent en plus d'un emploi salarié à temps plein. Les techniques – et plus particulièrement les techniques de communication – jouent incontestablement un rôle dans l'organisation des tâches domestiques et constituent aujourd'hui un élément essentiel de notre vie quotidienne. Mais comme l'affirme Fortunati, ces technologies ont plus servi à remplacer la communication interpersonnelle qu'à l'améliorer, permettant à chaque membre de la famille d'échapper à la crise de la communication en se réfugiant dans la machine²⁹. De la même façon, les tentatives d'entreprises japonaises et étasuniennes de robotiser notre reproduction – avec le lancement de robots soignants et d'amourobots conçus et adaptés pour satisfaire chacun de nos désirs³⁰ – sont plus les signes d'une solitude grandissante et de la disparition des relations de soutien que des alternatives à celles-ci et il est peu probable qu'à l'avenir ces technologies pénètrent dans beaucoup de foyers. C'est pourquoi les efforts – surtout faits par des femmes – pour déprivatiser notre vie quotidienne et pour créer des formes coopératives de reproduction sont si importants. Non seulement ils pavent le chemin d'un monde où le soutien et le soin aux autres peuvent devenir des activités créatives plutôt que des fardeaux, mais ils brisent aussi l'isolement qui caractérise le processus de notre reproduction, créant ainsi ces liens de solidarité sans lesquels notre vie n'est qu'un désert affectif et notre pouvoir social inexistant.

29 Fortunati met en garde contre le présupposé selon lequel les techniques de communication seraient en elles-mêmes responsables de la crise de la communication à laquelle nous assistons. Rejetant ce type de « déterminisme technique » qui ignore le fait que les « consommatrices » sont des sujets politiques actifs, elle soutient que les techniques de communication interviennent dans une réalité sociale qui est déjà « structurellement organisée de façon aliénante », voir L. Fortunati, *Telecomunicando in Europa*, op. cit., p. 38. C'est donc la crise des relations familiales qui, au départ, favorise l'introduction et la domination des techniques dans notre vie quotidienne, voir *ibid.*, p. 34-48.

30 N. Folbre, op. cit.

Dans ce cadre, les communs constituent autant la fin que les moyens de nos luttes et de notre vie quotidienne. Sous leur forme embryonnaire, ils représentent tout autant les relations sociales vers lesquelles nous voulons tendre que les conditions de leur construction. La lutte pour les communs n'est pas une lutte à part, mais une perspective que nous pouvons adopter dans toutes les luttes et tous les mouvements sociaux auxquels nous participons. Comme cette membre d'une communauté zapatiste le formule : « Résister, ce n'est pas seulement refuser de soutenir un mauvais gouvernement ou cesser de payer ses impôts ou ses factures d'électricité. Résister, c'est construire tout ce dont nous avons besoin pour maintenir notre peuple en vie³¹. »

31 EZLN, *Autonomous Resistance. First Grade Textbook*, 2014, p. 70, leçon «Freedom According to the Zapatistas» [<http://schoolsforchiapas.org>].

Réenchanter le monde : techniques, corps et construction des communs

Un siècle presque s'est écoulé depuis « La profession et la vocation de savant », où Max Weber a évoqué « [l]e destin de notre temps, avec les traits qui lui sont propres – [...] surtout le désenchantement du monde », phénomène qu'il attribuait à l'intellectualisation et à la rationalisation produites par les formes modernes d'organisation sociale¹. Par « désenchantement », Weber entendait la dissipation du religieux et du sacré dans le monde. Mais nous pouvons également interpréter sa mise en garde dans un sens plus politique, comme une allusion à l'émergence d'un monde où notre capacité à admettre l'existence d'une logique différente de celle du développement capitaliste est chaque jour un peu plus remise en cause. Ce « blocage » a de nombreuses sources qui empêchent la misère de notre vie quotidienne d'amener une action transformative. La restructuration globale de la production a démantelé les communautés ouvrières et creusé les divisions implantées par le capitalisme dans le corps du prolétariat mondial. Mais ce qui empêche nos souffrances de générer des alternatives au capitalisme, c'est aussi le pouvoir de séduction que la technologie exerce sur nous, puisqu'elle semble nous donner des pouvoirs sans lesquels il nous apparaît impossible de vivre. Le but de cet article est de remettre en question ce mythe. Il ne s'agit pas de s'engager dans une offensive stérile contre la technologie en rêvant d'un retour impossible vers un paradis primitiviste, mais de tenir compte du coût de l'innovation technologique qui nous hypnotise et, surtout, de nous rappeler les savoirs et les facultés que nous avons perdus dans leur production et leur acquisition. C'est à l'exploration de logiques et de raisonnements autres que ceux du développement capitaliste que je me réfère lorsque je parle de « réenchanter le monde », pratique qui me semble centrale dans la plupart des mouvements antisystèmes et que

1 M. Weber, *La Science, profession et vocation* (1919), Marseille, Agone, 2005, p. 57.

je pense être une condition préalable à la résistance à l'exploitation. Si tout ce que nous savons et tout ce à quoi nous aspirons est produit par le capitalisme, alors il ne reste plus aucun espoir de changement qualitatif. Les sociétés qui ne sont pas prêtes à réduire leur recours à la technologie industrielle doivent s'attendre à des catastrophes écologiques, à une compétition pour l'accès aux ressources de plus en plus rares et à un sentiment croissant de désespoir quant à l'avenir du monde et au sens de notre présence sur terre. Dans ce contexte, les luttes qui visent à reruraliser le monde – par exemple, par la réappropriation des terres, la libération des rivières et la destruction des barrages qui les enserrent, la résistance à la déforestation et, au centre de toutes, la revalorisation du travail reproductif – sont essentielles à notre survie. Ce sont les conditions non seulement de notre survie physique et matérielle, mais aussi d'un « réenchancement » du monde, puisqu'elles réunifient ce que le capitalisme a séparé : notre relation avec la nature, avec les autres et avec notre corps, nous permettant ainsi non seulement d'échapper à l'attraction gravitationnelle du capitalisme, mais aussi de retrouver un certain sentiment de totalité, d'intégrité et de complétude dans nos vies.

Techniques, corps et autonomie

Partant de ces prémisses, je soutiens que le pouvoir de séduction qu'exerce sur nous la technique de pointe est la conséquence de l'appauvrissement – économique, écologique, culturel – de nos vies, provoqué par cinq siècles de développement capitaliste même – et surtout – dans les pays où il a atteint son apogée. Cet appauvrissement se caractérise par de nombreux aspects. Loin d'avoir créé, comme l'imaginait Marx, les conditions matérielles de la transition vers le communisme, le capitalisme a généré misère et pénurie à l'échelon mondial. Il a dévalorisé les activités par lesquelles nos corps et nos esprits se reconstituent après avoir été consommés dans le processus de travail et il a surexploité la Terre à un point tel que celle-ci est de moins en moins en mesure de supporter notre vie. Comme le disait Marx en faisant allusion au développement de l'agriculture,

[...] tout progrès de l'agriculture capitaliste est non seulement un progrès dans l'art de piller le travailleur, mais aussi dans l'art de piller le sol ; tout progrès dans l'accroissement de sa fertilité pour un laps de temps donné est en même temps un progrès de la ruine des sources durables de cette fertilité. Plus un pays, par exemple les États-Unis d'Amérique, part de la grande industrie comme arrière-plan de son développement et plus ce processus de destruction est rapide. Si bien que la production capitaliste ne développe la technique et la combinaison du procès de production sociale qu'en ruinant dans le même temps les sources vives de toute richesse : la terre et le travailleur².

Cette destruction ne nous apparaît pas forcément de manière évidente, car la portée mondiale du développement capitaliste lui permet de placer la plus grande partie de ses conséquences matérielles et sociales hors de notre vue, de manière qu'il nous devienne difficile d'évaluer le coût global de toute nouvelle forme de production. Comme l'écrivait le sociologue allemand Otto Ullrich, c'est uniquement la capacité des techniques modernes à transférer ses coûts sur des étendues considérables de temps et d'espace, et par conséquent notre incapacité à voir les souffrances causées par notre usage quotidien d'outils technologiques, qui permet la persistance du mythe de la technologie comme source de prospérité³. En réalité, l'application capitaliste de la science et de la technologie à la production s'est avérée si coûteuse du point de vue de ses effets sur la vie humaine et sur notre écosystème que si elle venait à se généraliser, la terre en serait détruite. Comme cela a souvent été défendu, la généralisation de ce mode de production ne serait possible qu'à condition qu'une autre planète soit disponible pour d'autres pillages et pollutions⁴.

Il existe en outre une autre forme d'appauvrissement, moins visible, mais tout aussi dévastatrice, qui a été amplement ignorée par la tradition marxiste. Il s'agit de la perte engendrée par la longue

2 K. Marx, *Le Capital*, Livre I, *op. cit.*, p. 566-567.

3 O. Ullrich, *op. cit.*, p. 283.

4 M. Wackernagel, W. Rees, *Notre empreinte écologique. Comment réduire les conséquences de l'activité humaine sur la Terre*, Montréal, Écosociété, 2008.

histoire de l'offensive capitaliste sur nos pouvoirs autonomes. Je fais ici référence à cet ensemble de besoins, d'envies et d'aptitudes, que plusieurs millions d'années d'évolution en proche relation avec la nature ont sédimentées en nous, et qui constitue l'une des principales sources de notre résistance à l'exploitation. Je veux parler de notre besoin de soleil, de vent, de ciel, de notre besoin de toucher, sentir, dormir, faire l'amour et d'être au grand air, plutôt que d'être entouré·e·s de murs clos (garder les enfants enclos·e·s entre quatre murs reste l'un des principaux défis des enseignant·e·s partout dans le monde). L'insistance sur la construction discursive du corps nous a fait perdre de vue cette réalité. Pourtant, cette structure de besoins et d'envies agglomérées qui est à la base de notre reproduction sociale a puissamment limité l'exploitation du travail. C'est pourquoi, dès la première phase de son développement, le capitalisme a dû faire la guerre à notre corps, faisant de lui le signifiant de tout ce qui est limité, matériel et opposé à la raison⁵.

L'intuition de Foucault quant à la primauté ontologique de la résistance⁶ et à notre capacité à produire des pratiques libératrices peut s'expliquer sur la base d'une interaction constitutive entre nos corps et un « dehors » – appelons-le cosmos, monde de la nature – qui a été incroyablement productrice d'aptitudes, d'imagination et de visions collectives, bien qu'il s'agisse de toute évidence d'une interaction sociale et culturelle. Vandana Shiva nous a rappelé que toutes les cultures d'Asie du Sud sont issues de sociétés vivant au contact rapproché des forêts⁷. Par ailleurs, les découvertes scientifiques les plus importantes ont été faites dans des sociétés précapitalistes, où la vie des gens était profondément influencée à tous les niveaux par leur interaction quotidienne avec la nature. Il y a quatre mille ans, les Babylonien·ne·s et les Mayas qui observaient le ciel ont découvert et cartographié les principales constellations ainsi que les mouvements

5 Voir S. Federici, *Caliban et la Sorcière*, *op. cit.*, en particulier le chapitre III.

6 Citée dans M. Hardt, A. Negri, *Commonwealth*, *op. cit.*, p. 54-55.

7 V. Shiva, *Staying Alive*, *op. cit.*

cycliques des corps célestes⁸. Les navigateurices de Polynésie pouvaient évoluer en haute mer par les nuits les plus sombres et retrouver leur chemin jusqu'au rivage en lisant la houle de l'océan – leurs corps étant tellement en harmonie avec les flots et les ondulations changeantes des vagues⁹. Les populations autochtones de l'Amérique précoloniale ont développé les cultures qui nourrissent aujourd'hui le monde, avec une maîtrise qu'aucune innovation agricole des cinq cents dernières années n'a pu surpasser et générant une abondance et une diversité qu'aucune révolution agricole n'a pu égaler¹⁰. Je me suis tournée vers cette histoire, si peu connue ou si peu étudiée, afin de faire remarquer l'appauvrissement terrible que nous avons subi au cours du développement du système capitaliste, qu'aucun dispositif technique n'a pu compenser. En effet, parallèlement à l'histoire de l'innovation technique capitaliste, nous pourrions écrire une histoire de la désaccumulation de nos savoirs et compétences précapitalistes, qui est au fondement de l'exploitation capitaliste de notre travail. Interpréter les éléments, découvrir les propriétés médicinales des plantes et des fleurs, tirer notre subsistance de la terre, vivre dans les bois et les forêts, se diriger sur les routes et les mers grâce aux étoiles et aux vents sont autant de compétences qui, aujourd'hui comme hier, constituent des sources d'« autonomie » qui doivent être détruites. Le développement des techniques industrielles capitalistes s'est fondé sur cette perte et l'a amplifiée.

D'une part, au cours du processus de production, le capitalisme s'est approprié les compétences et les savoirs ouvriers, de sorte que, selon les termes de Marx, « le moyen de travail apparaît comme le moyen d'assujettir, d'exploiter et d'appauvrir le travailleur¹¹ ». D'autre part, comme je l'ai soutenu dans *Caliban et la Sorcière*, la mécanisation du monde s'est fondée sur, et a été précédée par, la mécanisation

8 C. D. Conner, *op. cit.*, p. 75-77.

9 Conner rapporte également que la connaissance des vents et des courants qui a permis aux européens de traverser l'océan Atlantique provenait de navigateurices autochtones ; *ibid.*, p. 189-191.

10 J. Weatherford, *Ce que nous devons aux Indiens d'Amérique, et comment ils ont transformé le monde*, Paris, Albin Michel, 1993.

11 K. Marx, *Le Capital*, Livre I, *op. cit.*, p. 566.

du corps humain qui s'est matérialisée en Europe par les «enclosures», la persécution des vagabond·e·s et les chasses aux sorcières des xvi^e et xvii^e siècles. Il est important de rappeler ici que les technologies ne sont pas des dispositifs neutres, mais qu'elles impliquent des systèmes spécifiques de relations, «des infrastructures physiques et sociales particulières¹²», ainsi que des régimes cognitifs et disciplinaires qui capturent et incorporent les aspects les plus créatifs du travail humain investi dans le processus de production. Et cela reste vrai pour les technologies numériques également. Mais il est difficile de se défaire de l'idée que l'arrivée de l'ordinateur aurait été un bienfait pour l'humanité, qu'elle aurait permis la réduction de la quantité de travail socialement nécessaire et qu'elle aurait augmenté notre richesse sociale et notre capacité de coopération. Pourtant, si l'on fait le compte des besoins nécessaires à l'informatisation, cela nuance fortement toute conception optimiste de la révolution de l'information et de la société du savoir. Comme nous le rappelle Saral Sarkar, la production d'un seul ordinateur demande en moyenne entre quinze et dix-neuf tonnes de matériaux et trente-trois mille litres d'eau douce, qui sont bien sûr réquisitionnés sur nos ressources communes, plausiblement des eaux et des terres collectives des communautés d'Afrique, d'Amérique centrale et d'Amérique du Sud¹³. En effet, nous pouvons appliquer à l'informatisation ce qu'écrivait Raphael Samuel sur l'industrialisation : « Si l'on regarde les techniques [industrielles] du point de vue du travail plutôt que du capital, on se rend compte que présenter la machine comme un outil qui nous dispense de labeur, c'est faire une caricature cruelle. [...] Au-delà des exigences imposées par la machinerie en elle-même, il y a l'immense armée qui travaille à l'approvisionnement en matières premières¹⁴. »

12 O. Ullrich, *op. cit.*, p. 285.

13 S. Sarkar, *op. cit.*, p. 126-127; voir aussi Tricia Shapiro, *Mountain Justice. Homegrown Resistance to Mountaintop Removal for the Future of Us All*, Oakland, AK Press, 2010.

14 R. Samuel, «Mechanization and Hand Labour in Industrializing Britain», in L. R. Berlanstein, *The Industrial Revolution and Work in Nineteenth-Century Europe*, Londres, Routledge, 1992, p. 26-40.

L'informatisation a également augmenté les capacités militaires de la classe capitaliste ainsi que ses capacités de surveillance de notre travail et de nos vies – des évolutions qui effacent les quelques avantages que nous pouvons tirer de l'utilisation des ordinateurs personnels¹⁵. Plus important encore, l'informatisation n'a réduit ni le temps de travail – la promesse de toutes les utopies technologiques depuis les années 1950 – ni la charge du travail physique. Nous travaillons actuellement plus que jamais. Le Japon, terre mère de l'ordinateur, a mené le monde vers un phénomène nouveau de « mort par le travail ». Pendant ce temps, aux États-Unis, une petite armée de prolétaires – qui se compte en milliers d'individus – meurt chaque année dans des accidents du travail, pendant que bien plus encore contractent des maladies qui raccourcissent leur vie¹⁶.

De plus, avec l'informatisation, l'abstraction et la discipline du travail atteignent leur paroxysme, de même que notre aliénation et notre désocialisation. Le niveau de stress que le travail numérique génère peut se mesurer par l'épidémie de maladies mentales – dépression, angoisse, anxiété, trouble de l'attention, dyslexie – désormais typiques des pays les plus avancés techniquement, comme les États-Unis. Ces épidémies peuvent d'ailleurs aussi s'interpréter comme des formes de résistance passive, comme des refus d'obtempérer, de se transformer en machines et d'intérioriser les plans du capital¹⁷.

Au final, l'informatisation n'a fait qu'amplifier l'état de misère général, donnant corps au concept d'« homme-machine » de Julien de La Mettrie. Derrière l'illusion de l'interconnexion se cache un nouveau type d'isolement et de nouvelles formes de distanciation et de

15 J. Mander, *In the Absence of the Sacred. The Failure of Technology and the Survival of the Indian Nations*, San Francisco, Sierra Club Books, 1991.

16 Selon JoAnn Wypijewski, 40019 travailleuses et travailleurs sont mort·e·s au travail entre 2001 et 2009. Plus de 5000 sont mort·e·s au travail rien qu'en 2007, avec une moyenne de quinze par jour, et plus de 10000 ont été mutilé·e·s ou blessé·e·s. Elle estime que « si l'on prend en compte le phénomène de sous-déclaration, le nombre de travailleuses et travailleurs blessé·e·s chaque année est vraisemblablement plus proche des 12 millions que des 4 millions officiels » ; « Death at Work in America », in *Counterpunch*, 29 avril 2009 [<http://counterpunch.org/2009/04/29/death-at-work-in-america/>].

17 F. « Bifo » Berardi, *Precarious Rhapsody*, Londres, Minor Compositions, 2009.

séparation. Grâce aux ordinateurs, nous sommes désormais des millions à travailler dans des conditions où tous nos gestes sont surveillés, enregistrés et potentiellement réprimés, où nos relations sociales se désagrègent le long des semaines passées devant l'écran qui nous font perdre le plaisir du contact physique et des conversations en face à face, et où l'attraction de la réaction immédiate a rendu la communication plus superficielle, remplaçant les correspondances réfléchies par des échanges distraits. Nous prenons également conscience du rythme effréné auquel nous habitue l'ordinateur, qui génère de plus en plus d'impatience dans nos interactions quotidiennes avec les autres, qui ne peuvent aucunement égaler la vélocité de la machine.

Dans ces conditions, nous devons refuser l'axiome récurrent des analyses du mouvement Occupy, selon lequel les techniques numériques (Twitter, Facebook) seraient les courroies de transmission de la révolution mondiale, les amorces des « printemps arabes » et du mouvement des places. Si Twitter peut effectivement rassembler des milliers de personnes dans les rues, c'est seulement parce qu'elles sont déjà mobilisées. Twitter ne peut pas nous dicter comment nous regrouper, que ce soit de façon périodique ou plus communautaire et créative, comme nous l'avons expérimenté sur les places, fruit d'un désir de l'autre, d'une communication en corps-à-corps et d'un partage de notre processus de reproduction. Comme l'a démontré l'expérience du mouvement Occupy aux États-Unis, internet peut faciliter les choses, sauf que l'action transformatrice n'est pas déclenchée par l'information qui circule en ligne, mais par le fait de camper au même endroit, de résoudre les problèmes ensemble, de cuisiner à plusieurs, d'organiser des équipes de nettoyage ou encore d'affronter la police, autant d'expériences révélatrices pour des milliers de jeunes ayant grandi devant un écran d'ordinateur. Ce n'est donc pas un hasard si l'une des expériences préférées du mouvement Occupy fut celle du « mic check ¹⁸ » – dispositif inventé après l'interdiction par la police de l'utilisation de haut-parleurs et de mégaphones à Zuccotti Park et

18 La pratique du « mic check », ou microphone humain, consiste à reprendre en criant les mots d'un discours pour que ceux du fond entendent. [NDE]

rapidement devenu un symbole d'indépendance à l'égard de l'État et de la machine ainsi que le signifiant d'un désir commun, d'une voix et d'une pratique collectives. Dans les réunions, pendant des mois, les gens annonçaient « Mic check ! » même lorsque cela n'était pas nécessaire, se réjouissant ainsi de cette affirmation d'une puissance collective.

Toutes ces considérations contredisent les arguments qui attribuent aux techniques numériques un élargissement de notre autonomie et qui supposent que celles et ceux qui travaillent aux plus hauts niveaux du développement technique sont à la meilleure place pour soutenir le changement révolutionnaire. En réalité, c'est dans les régions les moins avancées techniquement d'un point de vue capitaliste que les luttes politiques sont aujourd'hui les plus intenses et que la conviction en la possibilité de changer le monde est la plus forte. On peut prendre pour exemple les espaces autonomes créés par les communautés paysannes et autochtones d'Amérique du Sud qui, malgré des siècles de colonisation, ont su perpétuer des formes collectives de reproduction.

Aujourd'hui, les fondements matériels de ce monde sont attaqués comme jamais ils ne l'ont été auparavant, cibles d'un incessant processus d'enclosure piloté par les entreprises minières, agroalimentaires et de biocarburants. Le fait que même les nations d'Amérique latine réputées « progressistes » aient été incapables de sortir de la logique de l'extractivisme est révélateur de la profondeur du problème. L'offensive actuelle sur les terres et les eaux est aggravée par une tentative tout aussi pernicieuse de la Banque mondiale et d'une pléthore d'ONG de placer toutes les activités vivrières sous le contrôle des relations monétaires au moyen de leurs politiques de microfinance et de crédits ruraux, qui ont transformé plein de marchand·e·s, de fermiers et de fermières, de soignant·e·s et de producteurices d'aliments autosuffisant·e·s en débitrices, parmi lesquelles une majorité de femmes. Mais, malgré cet assaut, ce monde, appelé « rurbain » par celles et ceux qui veulent souligner sa dépendance simultanée à la ville et à la campagne, refuse de déperir. En témoignent la multiplication des mouvements d'occupation des terres, les guerres de l'eau,

ainsi que la persistance des pratiques de solidarité comme le *tequio*¹⁹, même chez les immigrant·e·s. Contrairement à ce que la Banque mondiale nous dirait, « fermier ou fermière » – à la campagne comme à la ville – est une catégorie sociale qui n'est pas encore vouée aux poubelles de l'histoire. À l'instar du défunt sociologue zimbabwéen Sam Moyo, certaines personnes parlent d'un processus de « repaysanisation », affirmant que la bataille contre la privatisation des terres et pour leur réappropriation, qui s'étend de l'Asie à l'Afrique, est peut-être la lutte la plus décisive sur terre et assurément la plus féroce²⁰.

Des montagnes du Chiapas aux plaines du Bangladesh, nombre de ces luttes ont été menées par des femmes, dont la présence est essentielle dans tous les mouvements squat et pour la réappropriation des terres. Confrontées à une nouvelle offensive de privatisation des terres et à la hausse du prix des denrées alimentaires, les femmes ont également développé leurs activités agricoles vivrières, s'appropriant à ces fins toute parcelle publique disponible, et transformant ainsi le paysage urbain de nombreuses villes. Comme je l'ai écrit par ailleurs, la reconquête et l'expansion des terres agricoles vivrières a été l'un des principaux combats des femmes bangladaises, ce qui a conduit à la création de l'association Landless Women's Association, qui poursuit ses occupations de parcelles depuis 1992²¹. En Inde aussi, les femmes ont été en première ligne de la réappropriation des terres, comme elles l'ont été dans le mouvement contre la construction de barrages. Elles ont également formé la National Alliance for Women's Food Rights, mouvement national composé de trente-cinq groupes de femmes ayant fait campagne pour soutenir la filière de la graine de moutarde, menacée par le brevet qu'une firme étasunienne tentait de lui imposer. Des luttes similaires ont également lieu en Afrique, en Amérique du Sud ainsi que dans de plus en plus de pays industrialisés,

19 Datant de la Mésoamérique précoloniale, le *tequio* est une forme de travail collectif par lequel les membres d'une communauté rassemblent leurs forces et leurs ressources pour un projet communautaire, comme une école, un puits ou une route.

20 S. Moyo, P. Yeros, *Reclaiming the Land. The Resurgence of Rural Movements in Africa, Asia and Latin America*, Londres, Zed Books, 2005.

21 S. Federici, *Point zéro. Propagation de la révolution*, *op. cit.*

où l'on assiste à un essor de l'agriculture urbaine et de l'économie solidaire, dans lesquelles les femmes jouent un rôle de premier ordre.

Autres raisons

Nous assistons donc à une transvaluation des valeurs politiques et culturelles. Alors que la voie marxienne de la révolution aurait laissé les ouvrières et les ouvriers d'usine mener le processus, nous commençons à comprendre que les nouveaux paradigmes pourraient bien venir de celles qui, dans les champs, les cuisines et les villages de pêcheurs du monde entier, luttent pour libérer leur reproduction de l'emprise des puissances commerciales et pour préserver nos ressources communes. Dans les pays industrialisés aussi, comme l'a documenté Chris Carlsson dans *Nowtopia*, de plus en plus de gens sont à la recherche d'alternatives à une vie régulée par le travail et le marché, à la fois parce que le régime de précarité professionnelle ne leur permet plus de construire leur identité et en raison de leur besoin de plus de créativité. Dans le même esprit, les luttes ouvrières actuelles prennent une voie différente de celle de la grève traditionnelle, en reflétant la quête de nouveaux modes de protestation et de nouvelles relations entre êtres humains, et entre les êtres humains et la nature. Nous observons le même phénomène dans le développement des pratiques de mise en commun, comme les banques du temps, les potagers urbains et les organismes de responsabilité communautaire. Nous l'observons également dans la préférence pour les modèles androgynes d'identité de genre, dans l'essor des mouvements transsexuels et intersexes, ainsi que dans le rejet queer du genre, qui traduit un refus implicite de la division sexuelle du travail. Il nous faut aussi mentionner la diffusion générale de la passion des tatouages et de l'art de la décoration corporelle qui est en train de donner naissance à des communautés nouvelles et abstraites qui transcendent les limites du sexe, de la race et de la classe. Tous ces phénomènes n'indiquent pas seulement un effondrement des mécanismes disciplinaires, mais aussi un désir profond de restructurer notre humanité d'une façon différente de – en réalité, contraire à – celle que des siècles de discipline industrielle capitaliste ont tenté de nous imposer.

Comme le documente amplement cet ouvrage, les luttes des femmes relatives au travail reproductif jouent un rôle essentiel dans la construction de cette « alternative ». Comme je l'ai écrit par ailleurs, ce travail a quelque chose d'unique – qu'il s'agisse d'agriculture vivrière, d'éducation ou de soins aux enfants – qui le rend particulièrement propice à la création de relations sociales plus coopératives. Le fait de produire des êtres humains ou des récoltes destinées à notre table constitue en fait une expérience qualitativement différente de la production de voitures, car cela exige une interaction constante avec un processus naturel dont nous ne maîtrisons ni les modalités ni la temporalité. En tant que tel, le travail reproductif a le potentiel de susciter une compréhension plus profonde des contraintes naturelles qui encadrent notre fonctionnement sur cette planète, qui est essentielle au réenchancement du monde que je propose. À l'inverse, la tentative visant à contraindre le travail reproductif pour l'adapter aux paramètres de l'organisation industrialisée du travail a eu des conséquences particulièrement pernicieuses, comme en témoignent les effets de l'industrialisation de l'accouchement qui a transformé ce moment potentiellement magique en expérience effrayante et aliénante²².

De différentes manières, ces nouveaux mouvements sociaux nous permettent d'entrevoir l'émergence d'une autre rationalité qui s'oppose à l'injustice sociale et économique, et qui nous reconnecte avec la nature et réinvente la signification de l'existence humaine. Cette culture nouvelle se dessine tout juste à l'horizon, car l'emprise de la logique capitaliste sur notre subjectivité demeure très forte. La violence que les hommes de tous pays et de toutes classes exercent sur les femmes nous donne une idée du long chemin qu'il nous reste à parcourir avant de pouvoir parler de communs. Par ailleurs, je m'inquiète également du fait que certaines féministes coopèrent avec la dévalorisation capitaliste de la reproduction, comme en témoigne leur peur d'admettre que les femmes peuvent jouer un rôle particulier

22 R. Pfeufer Kahn, « Women and Time in Childbirth and Lactation », in F. J. Forman, C. Sowron, *Taking Our Time. Feminist Perspectives on Temporality*, Oxford, Pergamon Press, 1989, p. 20-36.

dans la réorganisation du travail reproductif ainsi que la tendance généralisée à concevoir les tâches reproductives forcément comme des corvées. Je crois que c'est là une grave erreur, car en tant que base matérielle de notre vie et premier terrain sur lequel nous pouvons mettre en pratique nos capacités d'autogestion, le travail reproductif est le «point zéro de la révolution».

Certains des chapitres de ce livre ont été publiés précédemment comme article dans les publications suivantes :

- « Accumulation primitive, mondialisation et reproduction » a été initialement publié sous le titre « Ursprungliche Akkumulation, Globalisierung und Reproduktion », in Maria Backhouse, Olaf Gerlach, Stefan Kalmring et Andreas Nowak (éd.), *Die globale Einhegung-Krise, Ursprüngliche Akkumulation und Landnahmen im Kapitalismus*, Münster, Westfälisches Dampfboot, 2013, p. 40-52.
- « Introduction aux nouvelles enclosures » est une version révisée de « Introduction to the New Enclosures », in *Midnight Notes*, n° 10, *The New Enclosures*, 1990, p. 1-9.
- « Afrique, crise de la dette et nouvelles enclosures » est une version révisée de « The Debt Crisis, Africa and the New Enclosures » in *Midnight Notes*, n° 10, *The New Enclosures*, 1990, p. 10-17.
- « Chine. Briser le bol de riz en fer » a été initialement publié sous le titre « Inscrutable China. Reading Struggles through the Media », in *Midnight Notes*, n° 10, *The New Enclosures*, 1990, p. 30-34.
- « De la mise en commun à la dette. Financiarisation, microcrédit et architecture changeante de l'accumulation du capital » est paru pour la première fois comme « From Commoning to Debt. Financialization, Microcredit, and the Changing Architecture of Capital Accumulation », in *South Atlantic Quarterly*, vol. 113, n° 2, mai 2014, p. 231-244.
- « Les communs, à la base des États-Unis » a été initialement publié sous le titre « Beneath the United States, the Commons », in *Journal of Labor and Society*, vol. 14, n° 1, 2011, p. 41-46.
- « Les communs contre le capitalisme et au-delà » a été initialement publié comme « Commons against and beyond Capitalism », in *Upping the Anti. A Journal of Theory and Action*, n° 15, 2013, p. 83-98.

- «Féminisme et politique des communs en période d'accumulation primitive» a d'abord été publié dans Team Colors Collective (éd.), *Uses of a Whirlwind. Movement, Movements, and Contemporary Radical Currents in the United States*, Oakland, Press, 2010, p. 283-294.
- «Les luttes des femmes pour la terre et les biens communs en Amérique latine» a été publié à l'origine sous le titre «In Struggle to Change the World. Women, Reproduction, and Resistance in Latin America», in Q. Quinn Latimer, Adam Szymczyk, *Documenta 14 Reader*, Munich, Prestel Verlag, 2017, p. 603-630.
- «Marxisme, féminisme et communs» est paru pour la première fois dans Shannon K. Brincat (éd.), *Communism in the 21 st Century*, Santa Barbara, Praeger, 2014, vol. 1, p. 171-194.
- «De la crise aux communs. Travail reproductif, tâches et technologies affectives, transformation de la vie quotidienne» a été initialement publié dans Ernst Schraube et Charlotte Højolt (éd.), *Psychology and the Conduct of Everyday Life*, Londres, Routledge, 2015, p. 192-204.
- «Réenchanter le monde. Technologie, corps et construction des communs» a été initialement publié dans Federico Luisetti, John Pickles et Wilson Kaiser (éd.), *The Anomie of the Earth. Philosophy, Politics, and Autonomy in Europe and the Americas*, Durham, Duke University Press, 2015, p. 202-215.

Bibliographie

- Abdullah, Hussaina J. et Ibrahim Hamza, «Women and Land in Northern Nigeria. The Need for Independent Ownership Rights», in L. Muthoni Wanyeki (éd.), *Women and Land in Africa. Culture, Religion and Realizing Women's Rights*, Londres, Zed Books, 2003, p. 133-175.
- Achebe, Chinua, *Tout s'effondre* (1958), Arles, Actes Sud, 2016.
- Adoko, Judy, «Land Rights. Where We Are and Where We Need to Go», in *Mokoro*, rubrique «Articles», septembre 2005.
- Alden Wily, Liz, «Reconstructing the African Commons», in *Africa Today*, 48, n° 1, printemps 2001, p. 77-99.
- Allen, Paula Gunn, «Who Is Your Mother? Red Roots of White Feminism», in Rick Simonson et Scott Walker (éd.), *Multicultural Literacy*, Saint Paul, Graywolf Press, 1988, p. 3-12.
- Altwater, Elmar, Kurt Hubner, Jochen Lorentzen et Raúl Rojas, *The Poverty of Nations. A Guide to the Debt Crisis from Argentina to Zaire* (1987), Londres, Zed Books, 1991.
- Amoore, Louise (éd.), *The Global Resistance Reader*, New York, Routledge, 2005.
- Anderson, Kevin B., «Marx's Late Writings on Non-Western and Precapitalist Societies and Gender», in *Rethinking Marxism*, vol. 14, n° 4, 2002, p. 84-96.
- Anderson, Nels, *On Hobos and Homelessness*, Chicago, University of Chicago Press, 1998.
- Andreas, Carol, *When Women Rebel. The Rise of Popular Feminism in Peru*, Westport, Lawrence Hill, 1985.
- Angell, Marcia, «The Epidemics of Mental Illness. Why?», in *New Yorker*, 23 juin 2011.
- Anton, Anatole, «Public Goods as Common Stock. Notes on the Receding Commons», in Anatole Anton, Milton Fisk et Nancy Holmström (éd.), *Not for Sale. In Defense of Public Goods*, Boulder, Westview Press, 2000, p. 3-40.

- Babeuf, Gracchus, *La Doctrine des égaux (Extraits des œuvres complètes)*, Paris, Édouard Cornély, 1906.
- Bajaj, Vikas, «Microlenders, Honored with Nobel, Are Struggling», in *New York Times*, 5 janvier 2011.
- Banque mondiale, «La Banque mondiale facilite l'accès à ses publications et travaux de recherche et encourage leur réutilisation», in *News and Broadcast*, 10 avril 2012.
- *Sub-Saharan Africa. From Crisis to Sustainable Growth*, Washington, World Bank, 1989.
- Barrera, Claire et Merideth Butner, *When Language Runs Dry. A Zine for People with Chronic Pain and Their Allies*, Portland, Microcosm Publishing, 2008.
- Barrow, E. G. C., «Customary Tree Tenure in Pastoral Land», in Calestous Juma et J. B. Ojwang (éd.), *In Land We Trust. Environment, Private Property and Constitutional Change*, Londres, Zed Books, 1996, p. 259-278.
- Bateman, Milford, *Why Doesn't Microfinance Work? The Destructive Rise of Local Neoliberalism*, Londres, Zed Books, 2010.
- Bebel, Auguste, *La Femme et le Socialisme (1879)*, Berlin, Dietz Verlag, 1964.
- Beito, David T., *From Mutual Aid to the Welfare State. Fraternal Societies and Social Services, 1890-1967*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 2000.
- Berardi, Franco «Bifo», *Precarious Rhapsody*, Londres, Minor Compositions, 2009.
- Bikaako, Winnie et John Ssenkumba, «Gender, Land and Rights. Contemporary Contestations in Law, Policy and Practice in Uganda», in L. Muthoni Wanyeki (éd.), *Women and Land in Africa. Culture, Religion and Realizing Women's Rights*, Londres, Zed Books, 2003, p. 232-277.
- Boal, Iain, Janferie Stone, Michael Watts et Cal Winslow, *West of Eden. Communes and Utopia in Northern California*, Oakland, PM Press, 2012.
- Bollier, David, *Silent Theft. The Private Plunder of Our Common Wealth*, Londres, Routledge, 2002.

- Bollier, David et Silke Helfrich (éd.), *The Wealth of the Commons. A World beyond Market and State*, Amherst, Levellers Press, 2012.
- Bollier, David et Burns H. Weston, *Green Governance. Ecological Survival, Human Rights and the Law of the Commons*, Cambridge, Cambridge University Press, 2013.
- Bonate, Liazzat, «Women's Land Rights in Mozambique. Cultural, Legal and Social Contexts», in L. Muthoni Wanyeki (éd.), *Women and Land in Africa. Culture, Religion and Realizing Women's Rights*, Londres, Zed Books, 2003, p. 96-131.
- Bonefeld, Werner, Gunn, Richard, Holloway, John et Psychopedis, Kosmas (éd.), *Open Marxism, 3: Emancipating Marx*, Londres, Pluto Press, 1995.
- Brandon, William, *New Worlds for Old. Reports from the New World and Their Effects on the Development of Social Thought in Europe (1500-1800)*, Athens, Ohio University Press, 1986.
- Buck, Susan J, *The Global Commons. An Introduction*, Washington, Island Press, 1998.
- Burcet, Josep, Leopoldina Fortunati et Anna Maria Manganelli Rattazzi, «Le telecomunicazioni e il loro uso sociale nelle aree geografiche europee», in Léopoldina Fortunati (éd.), *Telecomunicando in Europa*, Milan, Franco Angeli, 1998, p. 249-259.
- Burke, Peter, *Popular Culture in Early Modern Europe*, New York, New York University Press, 1978.
- Butterfield, Fox, «Aspiring Party Leaders at the Forefront of Revolt», in *New York Times*, 25 mai 1989.
- «Crackdown in Beijing. An Army with Its Own Grievances», in *New York Times*, 6 juin 1989.
- Caffentzis, George, «African American Commons», manuscrit non publié, 2015.
- «Divisions in the Commons? Ecuador's FLOK Society versus the Zapatistas' Escuelita», texte présenté lors de la conférence «Creative Alternatives to Capitalism», CUNY Graduate Center, New York, 24 mai 2014.

- «From the *Grundrisse* to *Capital* and Beyond. Then and Now», *Workplace. A Journal for Academic Labor*, n° 15, septembre 2008, p. 59-74.
- «The Fundamental Implications of the Debt Crisis for Social Reproduction in Africa», in Mariarosa Dalla Costa et Giovanna Franca Dalla Costa (éd.), *Paying the Price. Women and the Politics of International Economic Strategy*, Londres, Zed Books, 1995, p. 15-41.
- «The Future of the Commons. Neoliberalism's "Plan B" or the Original Disaccumulation of Capital?», in *New Formations*, n° 69, 2010, p. 23-41.
- «Globalization, the Crisis of Neoliberalism and the Question of the Commons», texte présenté lors de la 1^{re} conférence du Global Justice Center, San Miguel d'Allende, Mexique, juillet 2004.
- *In Letters of Blood and Fire. Work, Machines, and Crisis*, Oakland, PM Press, 2013.
- «The Making of the Knowledge Commons. From Lobsters to Universities», in *St. Anthony's International Review*, vol. 8, n° 1, 2012, p. 25-42.
- *No Blood for Oil! Essays on Energy, Class Struggle and War (1998-2016)*, Brooklyn, Autonomedia, 2017.
- «Notes on the Financial Crisis. From Meltdown to Deep Freeze», in Team Colors Collective (éd.), *Uses of a Whirlwind. Movement, Movements, and Contemporary Radical Currents in the United States*, Oakland, AK Press, 2010, p. 273-282.
- «Three Temporal Dimensions of Class Struggle», texte présenté lors des rencontres annuelles de l'International Studies Association, San Diego, mars 2006.
- «Two Cases in the History of Debt Resistance. Catiline and El Barzón», Occupy University Fall Series on Debt, Elizabeth Foundation of the Arts, New York, 17 octobre 2012.
- «University Struggles at the End of the Edu-Deal», in *Mute. Culture and Politics after the Net*, vol. 2, n° 16, juin 2010, p. 110-117.

- «Workers against Debt Slavery and Torture. An Ancient Tale with a Modern Moral», in *UE News*, juillet 2007.
- Caffentzis, George et Silvia Federici, «Commons against and beyond Capitalism», in *Upping the Anti*, n° 15, septembre 2013, p. 83-99.
- «Notes on Edu-factory and Cognitive Capitalism», in Edu-factory Collective (éd.), *Toward a Global Autonomous University. Cognitive Labor, the Production of Knowledge, and Exodus from the Education Factory*, Brooklyn, Autonomedia, 2009, p. 119-124.
- «Notes on Edu-factory and Cognitive Capitalism», in *eipcp*, mai 2007.
- Carlsson, Chris, *Nowtopia. How Pirate Programmers, Outlaw Bicyclists, and Vacant-Lot Gardeners Are Inventing the Future Today!*, Oakland, AK Press, 2008.
- Chancosa, Blanca, «Saramanta Warmikuna (Hijas del Maíz) un espacio de aliadas naturales», in Colectivo Miradas Críticas del Territorio Desde el Feminismo, *La vida en el centro y el crudo bajo tierra. El Yasuní en clave feminista*, Quito, Colectivo Miradas Críticas del Territorio Desde el Feminismo, 2014, p. 51–53.
- Chant, Sylvia (éd.), *The International Handbook of Gender and Poverty. Concepts, Research, Policy*, Londres, Edward Elgar Publishing, 2010.
- Chávez, Daniel, «El Barzón. Performing Resistance in Contemporary Mexico», in *Arizona Journal of Hispanic Cultural Studies*, vol. 2, 1998, p. 87-112.
- Cheru, Fantu, «The Silent Revolution and the Weapons of the Weak: Transformation and Innovation from Below», in Louise Amoore, *The Global Resistance Reader*, New York, Routledge, 2005, p. 74-85.
- Cleaver, Harry, «Introduction», in Antonio Negri, *Marx Beyond Marx. Lessons on the Grundrisse*, New-York, Autonomedia, 1991, p. xix–xxvii.
- «Notes on the Origins of the Debt Crisis», in *Midnight Notes*, n° 10, 1990.

- Coba Mejía, Lisset, «Agua y aceite. La sostenibilidad de la vida en crisis en la Amazonía», in *Flor del Guanto*, n° 5, janvier 2016.
- Cochrane, Kira, «Why Do So Many Women Have Depression?», in *The Guardian*, 29 avril 2010.
- Colectivo Miradas Críticas del Territorio Desde el Feminismo, *La vida en el centro y el crudo bajo tierra. El Yasuní en clave feminista*, Quito, Colectivo Miradas Críticas del Territorio Desde el Feminismo, 2014.
- Collinson, Helen (éd.), *Green Guerrilla. Environmental Conflicts and Initiatives in Latin America and the Caribbean. A Reader*, Londres, Latin American Bureau, 1996.
- Colomb, Christophe, *La Découverte de l'Amérique*, t. II: *Relations de voyage et autres écrits (1494-1505)*, Paris, François Maspero, 1979.
- Committee for Academic Freedom in Africa Newsletter (1991-2003)*, *libcom.org* [<http://libcom.org/tags/committee-academic-freedom-africa>].
- The Commoner*, n° 2, septembre 2001.
- «Common Land», *naturenet* [<http://naturenet.net/law/common-land.html>].
- «Commons Sense. Why It Still Pays to Study Medieval English Landholding and Sahelian Nomadism», *The Economist*, 31 juillet 2008.
- Conner, Clifford D, *Histoire populaire des sciences (2005)*, Montreuil, L'Échappée, 2011.
- «Conversatorio con Ivonne Ramos», in Colectivo Miradas Críticas del Territorio Desde el Feminismo, *La vida en el centro y el crudo bajo tierra. El Yasuní en clave feminista*, Quito, Colectivo Miradas Críticas del Territorio Desde el Feminismo, 2014, p. 82-85.
- Cotula, Lorenzo, Camilla Toulmin et Ced Hesse, *Land Tenure and Administration in Africa. Lessons of Experiences and Emerging Issues*, Londres, International Institute for Environment and Development, 2004.
- Creischer, Alice, Max Jorge Hinderer et Andreas Siekmann (éd.), *The Potosí Principle. Colonial Image Production in the Global*

- Economy*, Cologne, Verlag der Buchhandlung Walther König, 2010.
- Cronon, William, *Changes in the Land. Indians, Colonists, and the Ecology of New England*, New York, Hill and Wang, 2011.
- Cross, Gary S., *Time and Money. The Making of a Consumer Culture*, New York, Routledge, 1993.
- Crossette, Barbara, «UN Report Raises Questions about Small Loans to the Poor», in *New York Times*, 3 septembre 1998.
- Dalla Costa, Mariarosa, «Capitalism and Reproduction», in Richard Gunn, John Holloway et Kosmas Psychopedis (éd.), *Open Marxism, Vol. 3: Emancipating Marx*, Londres, Pluto Press, 1995, p. 7-16.
- Mariarosa Dalla Costa, *Femmes et subversion sociale*, Genève-Paris, Entremonde, à paraître.
- Dalla Costa, Mariarosa et Monica Chilèse, *Our Mother Ocean. Enclosure, Commons, and the Global Fishermen's Movement*, Brooklyn, Common Notions, 2015.
- Dalla Costa, Mariarosa et Giovanna Franca Dalla Costa (éd.), *Women, Development and Labor Reproduction. Struggles and Movements*, Trenton, Africa World Press, 1995.
- Davis, Mike, *Le pire des mondes possibles. De l'explosion urbaine au bidonville global*, Paris, La Découverte, 2006.
- Davoudi, Simin et Dominic Stead, «Urban-Rural Interrelationship in Land Administration. Urban Perspective», in *Built Environment*, vol. 28, n° 4, janvier 2002, p. 269-277.
- De Angelis, Massimo, *The Beginning of History. Value Struggles and Global Capitalism*, Londres, Pluto Press, 2007.
- «The Commons and Social Justice», manuscrit non publié, 2009.
- *Omnia Sunt Communia. On the Commons and the Transformation to Postcapitalism*, Londres, Zed Books, 2017.
- Deere, Carmen Diana et Magdalena León de Leal, *Empowering Women. Land and Property Rights in Latin America*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 2001.

- DePastino, Todd, *Citizen Hobo. How a Century of Homelessness Shaped America*, Chicago, University of Chicago Press, 2003.
- «Diane Sawyer's Hometown in Kentucky Saves Money by Helping Each Other Out», in *ABC News*, 15 janvier 2014.
- Dias, Elizabeth, «First Blood Diamonds, Now Blood Computers?», in *Time*, 24 juillet 2009.
- Diduk, Susan, «The Civility of Incivility. Grassroots Political Activism, Female Farmers, and the Cameroonian State», in *African Studies Review*, vol. 47, n° 2, septembre 2004, p. 27-54.
- Dinham, Barbara et Colin Hines, *Agribusiness in Africa. A Study of the Impact of Big Business on Africa's Food and Agricultural Production*, Trenton, Africa World Press, 1984.
- Dowling, Emma, «The Big Society, Part 2: Social Value, Measure and the Public Services Act», in *New Left Project*, 30 juillet 2012.
- Draper, Hal, *The Adventures of the Communist Manifesto*, Berkeley, Center for Socialist History, 1994.
- «East Portland Neighbors. Mapping our Local Commons», in *On the Commons*, 13 juin 2012.
- Eckersley, Robyn, «Socialism and Ecocentrism. Towards a New Synthesis», in Ted Benton (éd.), *The Greening of Marxism*, New York, Guildford Publications, 1996, p. 272-297.
- The Ecologist, *Whose Common Future? Reclaiming the Commons*, Londres, Earthscan, 1993.
- Ehrenreich, Barbara et Arlie Russell Hochschild (éd.), *Global Woman. Nannies, Maids and Sex Workers in the New Economy*, New York, Henry Holt, 2002.
- «Elinor Ostrom, Defender of the Commons, Died on June 12 th, Aged 78», in *The Economist*, 30 juin 2012.
- Elyachar, Julia, «Empowerment Money. The World Bank, Non-Governmental Organizations, and the Value of Culture in Egypt», in *Public Culture*, vol. 14, n° 3, automne 2002, p. 493-513.
- Emergency Exit Collective, «The Great Eight Masters and the Six Billion Commoners», Bristol, 1^{er} mai 2008.
- Engels, Friedrich, «Die Mark» (1882).
- *La Question du logement* (1872), Paris, Éditions sociales, 1976.

- *Socialisme utopique et socialisme scientifique* (1880), Paris, Éditions sociales, 1977.
- Esman, Milton J., *Landlessness and Near Landlessness in Developing Countries*, Ithaca, Cornell University Press, 1978.
- Esteva, Gustavo, «Enclosing the Encloser. Autonomous Experiences from the Grassroots beyond Development, Globalization and Postmodernity», texte présenté lors de la conférence «Anomie of the Earth», University of North Carolina, Chapel Hill, 3 au 5 mai 2012.
- EZLN, *Autonomous Resistance. First Grade Textbook*, traduit par El Kilombo, 2014, p. 70, leçon «Freedom According to the Zapatistas» [<http://schoolsforchiapas.org/library/autonomous-resistance-grade-textbook>].
- *Zapatistas! Documents of the New Mexican Revolution*, Brooklyn, Autonomedia, 1994.
- Fala Guerreira*, n° 3, «Especial Mães de Maio 10 anos», 22 mars 2016.
- Fanon, Frantz, *Les Damnés de la terre* (1961), Paris, La Découverte-Syros, 2002.
- Fatton, Robert, J.-R., «Gender, Class, and State in Africa», in Parpart et Staudt (1989), p. 47-66.
- Federici Silvia, *Caliban et la Sorcière. Femmes, corps et accumulation primitive* (2004), Genève-Paris, Entremonde et Senonevero, 2014.
- *Point zéro, propagation de la révolution. Travail ménager, reproduction sociale, combat féministe* (2012), Donnemarie-Dontilly, iXe, 2014.
- «Capital and Gender», in Ingo Schmidt et Carlo Fanelli (éd.), *Reading «Capital» Today*, Londres, Pluto Press, 2017, p. 79-96.
- «Commoning against Debt», in *Tidal*, n° 4, 2013.
- «Commoning the City», in *Journal of Design Strategies*, vol. 9, n° 1, automne 2017, p. 33-37, New York, Parsons New School for Design.
- «The Debt Crisis, Africa and the New Enclosures», in *Midnight Notes*, n° 10, *The New Enclosures*, 1990, p. 10-17.

- «Feminism and the Politics of the Commons in an Era of Primitive Accumulation», in Team Colors Collective (éd.), *Uses of a Whirlwind. Movement, Movements, and Contemporary Radical Currents in the United States*, Oakland, AK Press, 2010.
 - «On Affective Labor», in Michael A. Peters et Ergin Bulut (éd.), *Cognitive Capitalism, Education and Digital Labor*, New York, Peter Lang, 2011, p. 57-74.
 - *Une guerre mondiale contre les femmes. Des chasses aux sorcières au féminicide*, Paris, La Fabrique, 2021.
 - «Witch-Hunting, Globalization and Feminist Solidarity in Africa Today», in *Journal of International Women's Studies*, vol. 10, n° 1, octobre 2008, p. 21-35, numéro spécial en collaboration avec *Wagadu*.
 - «Women, Globalization, and the International Women's Movement», in *Canadian Journal of Development Studies*, vol. 22, No 4, janvier 2001, p. 1025-1036.
 - «Women, Land Struggles and Globalization. An International Perspective», in *Journal of Asian and African Studies*, vol. 39, n° 1-2, avril 2004, p. 47-62.
 - «Women, Land Struggles, and the Reconstruction of the Commons», *Working USA*, vol. 14, n° 1, mars 2011, p. 41-56.
 - «Women's Liberation and the Struggle for Democratization», texte présenté lors du II^e congrès d'Analyse politique critique, sur le thème «Démocratie», Université du Pays basque, novembre, p. 19-20.
- Federici, Silvia, George Caffentzis et Ousseina Alidou, *A Thousand Flowers. Social Struggles against Structural Adjustment in African Universities*, Trenton, Africa World Press, 2000.
- Fernandez, Margarita, «Cultivating Community, Food and Empowerment, Urban Gardens in New York City», manuscrit non publié, 2003.
- Fessler, Pam, «Panel Charged with Eliminating Child Abuse Deaths», in *National Public Radio*, 25 février 2014.
- Fisher, Jo, *Out of the Shadows. Women, Resistance and Politics in South America*, Londres, Latin America Bureau, 1993.

- Folbre, Nancy, « Nursebots to the Rescue ? Immigration, Automation, and Care », in *Globalizations*, vol. 3, n° 3, septembre 2006, p. 349-360.
- Food and Water Watch, « Nestlé's Move to Bottle Community Water », in *Food and Water Watch Fact-Sheet*, juillet 2009.
- Fortunati, Leopoldina, *L'Arcane de la Reproduction. Travail domestique, travail du sexe, ouvrier et Capital* (1981), Genève-Paris, Entremonde, à paraître.
- (éd.), *Telecomunicando in Europa*, Milan, Franco Angeli, 1998.
- Foster, John Bellamy, « Marx and the Environment », in *Monthly Review*, vol. 47, n° 3, juillet-août 1995, p. 108-123.
- Fox, Jeff, « Mapping the Commons. The Social Context of Spatial Information Technologies », in *The Common Property Resource Digest*, n° 45, mai 1998, p. 1-4.
- Freeman, Donald B., « Survival Strategy or Business Training Ground ? The Significance of Urban Agriculture for the Advancement of Women in African Cities », in *African Studies Review*, vol. 36, n° 3, décembre 1993, p. 1-22.
- Fried, Albert et Ronald Sanders (éd.), *Socialist Thought. A Documentary History*, Garden City, Doubleday Anchor Books, 1964.
- Fullerton Joireman, Sandra, « Applying Property Rights Theory to Africa : The Consequences of Formalizing Informal Land Rights », texte présenté lors de la conférence de l'International Society for New Institutional Economics, Boulder, 21 au 24 septembre 2006.
- Galeano, Eduardo, *Le Livre des étreintes* (1989), Montréal, Lux, 2012.
- Galindo, María, « Prólogo », in G. Toro Ibáñez, « La pobreza. Un gran negocio ». Un análisis crítico sobre oeneges, microfinancieras y banca, La Paz, Mujeres Creando, 2010, p. 10.
- « La pobreza. Un gran negocio », *Mujer Pública*, n° 7, décembre 2012.
- Gally, Rosemary E. et Ursula Funk, « Structural Adjustment and Gender in Guinea-Bissau », in Gloria Thomas-Emeagwali, (éd.), *Women Pay the Price. Structural Adjustment in Africa and the Caribbean*, Trenton, Africa World Press, 1995, p. 13-30.

- Gargallo, Francesca, *Feminismos desde Abya Yala*, Buenos Aires, America Libre, 2013.
- Gelder, Sarah van et *Yes! Magazine* (éd.), *This Changes Everything. Occupy Wall Street and the 99 % Movement*, Oakland, Berrett-Koehler Publishers, 2011.
- Gibbon Peter, Kjell J. Havnevik et Kenneth Hermele, *A Blighted Harvest. The World Bank and African Agriculture in the 1980s*, Trenton, Africa World Press, 1993.
- Gitlin, Todd, *Occupy Nation. The Roots, the Spirit, and the Promise of Occupy Wall Street*, New York, HarperCollins, 2012.
- Gladwin, Christina H. (éd.), *Structural Adjustment and African Women Farmers*, Gainesville, University of Florida Press, 1991.
- G. Toro Ibáñez, «La pobreza. Un gran negocio». Un análisis crítico sobre oeneges, microfinancieras y banca, La Paz, Mujeres Creando, 2010, p. 10.
- Gorz, André, *Adieux au prolétariat. Au-delà du socialisme* (1980), Paris, Le Seuil, 1981.
- *Les Chemins du paradis. L'agonie du capital*, Paris, Galilée, 1983.
- Graeber, David, *Dette. 5000 ans d'histoire* (2011), Paris, Les Liens qui libèrent, 2013.
- «The Greek Debt Crisis in Almost Unimaginably Long-Term Historical Perspective», in Antonis Vradis et Dimitris Dalakoglou, (éd.), *Revolt and Crisis in Greece. Between a Present Yet to Pass and a Future Still to Come*, Oakland, AK Press, 2011, p. 229-248.
- *Pour une anthropologie anarchiste* (1993), Montréal, Lux, 2010.
- Granter, Edward, *Critical Social Theory and the End of Work*, Burlington, Ashgate, 2009.
- Gray, Leslie et Michael Kevane, «Diminished Access, Diverted Exclusion. Women and Land Tenure in Sub-Saharan Africa», in *African Studies Review*, vol. 42, n°2, septembre 1999, p. 15-39.
- Griswold, Deirdre, «Racism, Schooling Gap Cuts Years from Life», in *Workers' World*, 27 septembre 2012.
- Gualinga, Patricia, «La voz y la lucha de las mujeres han tratado de ser minimizada», in *Colectivo Miradas Críticas del Territorio*

- Desde el Feminismo, *La vida en el centro y el crudo bajo tierra. El Yasuní en clave feminista*, Quito, Colectivo Miradas Críticas del Territorio Desde el Feminismo, 2014, p. 48–50.
- Gutiérrez Aguilar, Raquel, «Políticas en Femenino. Transformaciones y subversiones no centradas en el estado», in *Contrapunto*, n° 7, décembre 2015, p. 123-139.
- *Los ritmos del Pachakuti. levantamiento y movilizacion en Bolivia (2000-2005)*, Miguel Hidalgo, Mexico, Sisifo Ediciones, 2009.
- Haarhoff, Heike, «Les Allemands exportent aussi leurs grands-parents», in *Le Monde diplomatique*, juin 2013, p. 14-15.
- Hakansson, Thomas, *Bridewealth, Women and Land. Social Change Among the Gusii of Kenya*, Stockholm, Almquist and Wiksell International, «Uppsala Studies in Cultural Anthropology», n° 10, 1988.
- «Landless Gusii Women. A Result of Customary Land Law and Modern Marriage Pattern», Working Papers in African Studies, University of Uppsala, Department of Cultural Anthropology, African Studies Programme, 1988.
- Hanisch, Carol, «The Personal Is Political. The Women's Liberation Classic with a New Explanatory Introduction», 2006 (1969).
- Hanson, Stephanie, «Backgrounder. African Agriculture», in *New York Times*, 28 mai 2008.
- Hardin, Garrett, *La Tragédie des communs* (1968), Paris, PUF, 2018.
- Hardt, Michael et Alvaro Reyes, «“New Ways of Doing”. The Construction of Another World in Latin America. An Interview with Raúl Zibechi», in *South Atlantic Quarterly*, vol. 111, n° 1, janvier 2012, p. 165-191.
- Hardt, Michael et Antonio Negri, *Commonwealth* (2009), Paris, Stock, 2012.
- *Empire*, Paris, Exils, 2000.
- *Multitude, guerre et démocratie à l'âge de l'empire*, Paris, La Découverte, 2004.
- Hartmann, Heidi, «The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism. Towards a More Progressive Union», in *Capital and Class*, vol. 3, n° 2, été 1979, p. 1-33.

- Hartsock, Nancy, «The Feminist Standpoint : Developing the Ground for a Specifically Feminist Historical Materialism», in Sandra Harding et Merrill B. Hintikka (éd.), *Discovering Reality. Feminist Perspectives on Epistemology, Metaphysics, Methodology, and Philosophy of Science*, Dordrecht, D. Reidel, 1983, p. 283-310.
- «Feminist Theory and Revolutionary Strategy», in Zillah R. Eisenstein (éd.), *Capitalist Patriarchy and the Case for Socialist Feminism*, New York, Monthly Review Press, 1979, p. 56-77.
- Harvey, David, *Le nouvel impérialisme*, Paris, Les prairies ordinaires, 2010.
- *Villes rebelles. Du droit à la ville à la révolution urbaine*, Paris, Buchet/Chastel, 2015.
- Hayden, Dolores, *The Grand Domestic Revolution. A History of Feminist Designs for American Homes, Neighborhoods, and Cities* (1981), Cambridge, MIT Press, 1985.
- *Redesigning the American Dream. The Future of Housing, Work and Family Life*, New York, W. W. Norton, 1986.
- Hess, Charlotte, «Mapping the New Commons», texte non publié, 2008.
- Hobsbawm, Eric. J., *Industry and Empire. The Making of Modern English Society. 1750 to the Present Day*, vol. 2, New York, Random House, 1968.
- Hochschild, Arlie Russell, *The Commercialization of Intimate Life. Notes from Home and Work*, Berkeley, University of California Press, 2003.
- *The Outsourced Self. Intimate Life in Market Times*, New York, Metropolitan Books, 2012.
- *Le Prix des sentiments. Au cœur du travail émotionnel* (1983), Paris, La Découverte, 2017.
- Hochschild, Arlie Russell et Anne Machung, *The Second Shift. Working Families and the Revolution at Home*, Londres, Penguin, 2012.
- Holloway, John, *Changer le monde sans prendre le pouvoir. Le sens de la révolution aujourd'hui* (2002), Paris-Montréal, Syllepse-Lux, 2007.

- *Crack Capitalism. 33 thèses contre le capital* (2010), Paris, Libertalia, 2012, p. 62.
- «From Scream of Refusal to Scream of Power: The Centrality of Work», in Werner Bonefeld, Richard Gunn, John Holloway et Kosmas Psychopedis (éd.), *Open Marxism, 3: Emancipating Marx*, Londres, Pluto Press, 1995, p. 155-181.
- Hostetler, Sharon (et al.), «Extractivism». *A Heavy Price to Pay*, Washington, Witness for Peace, 1995.
- Hunt, D., «Power and Participation in the Design of Institutions Governing Rural Land Rights», in *Research Report*, n° 1, Federico Caffè Centre, 2005.
- Ignatius, Adi, «China's Restructuring Is Enriching Peasants but Not City Dwellers», in *Wall Street Journal*, 10 octobre 1988.
- Inter-American Development Bank, «Database. *Latin Macro Watch*» [<http://iadb.org/en/databases/latin-macro-watch/latin-macro-watch-country-profiles%2C18579.html>].
- «International. Western firms dump toxic waste in Africa», in *Phoblacht*, 19 octobre 2006 [<http://anphoblacht.com/contents/15909>].
- Isla, Ana, «Conservation as Enclosure: Sustainable Development and Biopiracy in Costa Rica. An Ecofeminist Perspective», manuscrit non publié, 2006.
- «Enclosure and Microenterprise as Sustainable Development. The Case of the Canada/Costa Rica Debt-for-Nature Investment», *Canadian Journal of Development Studies*, vol. 22, n° 4, janvier 2001, p. 935-943.
- «Who Pays for the Kyoto Protocol?», in Ariel Salleh, *Eco-Sufficiency and Global Justice. Women Write Political Ecology*, New York, Londres, Macmillan Palgrave, 2009.
- Jackson, Stevi, «Pourquoi un féminisme matérialiste est (encore) possible – et nécessaire» (2001), in *Nouvelles Questions féministes*, vol. 28, n° 3, 2009, p. 16-33.
- James, Selma, *Sex, Race and Class*, Bristol, Falling Wall Press, 1975.
- Jilani, Seema, «America's Child Abuse Epidemic», in *The Guardian*, 24 octobre 2011.

- Juma, Calestous et J. B. Ojwang (éd.), *In Land We Trust. Environment, Private Property and Constitutional Change*, Londres, Zed Books, 1996.
- Kahn, Robbie Pfeufer, «Women and Time in Childbirth and Lactation», in Frieda Johles Forman et Caoran Sowron (éd.), *Taking Our Time. Feminist Perspectives on Temporality*, Oxford, Pergamon Press, 1989, p. 20-36.
- Karim, Lamia, *Microfinance and Its Discontents. Women in Debt in Bangladesh*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2011.
- Kazan, Olga, «A Shocking Decline in American Life Expectancy», in *The Atlantic*, 21 décembre 2017.
- Kim, Jim Yong, Joyce V. Millen, Alec Irwin et John Gershman (éd.), *Dying for Growth. Global Inequality and the Health of the Poor*, Monroe, Common Courage Press, 2000.
- Kimani, Mary, «Women Struggle to Secure Land Rights. Hard Fight for Access and Decision-Making Power», in *Africa Renewal*, vol. 22, n° 1, avril 2008, p. 10-13.
- Kindig, David A. et Erika R. Cheng, «Even as Mortality Fell in Most US Counties, Female Mortality Nonetheless Rose in 42.8 Percent of Counties from 1992 to 2006», in *Health Affairs*, vol. 32, n° 3, mars 2013, p. 451-458.
- Kingsnorth, Paul, *One No, Many Yeses. A Journey to the Heart of the Global Resistance Movement*, Londres, Free Press, 2003.
- Kiros, Fasil G. (éd.), *Challenging Rural Poverty. Experiences in Institution-Building and Popular Participation for Rural Development in Eastern Africa*, Trenton, Africa World Press, 1985.
- Klein, Hilary, *Compañeras. Zapatista Women's Stories*, New York, Seven Stories Press, 2015.
- Kovel, Joel, *The Enemy of Nature. The End of Capitalism or the End of the World?*, Londres, Zed Books, 2007.
- «On Marx and Ecology», in *Capitalism, Nature, Socialism*, vol. 22, n° 1, septembre 2011, p. 4-17.
- Kristof, Nicholas D., «Beijing Journal. Second Thoughts. Laissez Faire or Plain Unfair?», in *New York Times*, 6 avril 1989.

- «Chinese Face Epochal Wait for Housing», in *New York Times*, 1^{er} mars 1989.
- «Socialism Grabs a Stick. Bankruptcy in China», in *New York Times*, 7 mars 1989.
- La Mettrie, Julien Offray de, *L'Homme-machine* (1748), Paris, Avenir des sciences, 2011.
- Lazzarato, Maurizio, *La Fabrique de l'homme endetté. Essai sur la condition néolibérale*, Paris, Amsterdam, 2011.
- «The Making of the Indebted Man. An Essay on the Neoliberal Condition», in *Semiotext(e) Intervention Series*, n° 13, Cambridge, MIT Press, 2012, p. 177.
- Lefebvre, Henri, *Critique de la vie quotidienne* (1947), Paris, L'Arche, t. I, *Introduction*, 1958, t. II, *Fondements d'une sociologie de la quotidienneté*, 1961, t. III, *De la modernité au modernisme (pour une métaphilosophie du quotidien)*, 1981.
- *La Vie quotidienne dans le monde moderne*, Paris, Gallimard, 1968.
- Lesthaeghe, Ron J., «Production and Reproduction in Sub-Saharan Africa. An Overview of Organizing Principles», in Ron J. Lesthaeghe (éd.), *Reproduction and Social Organization in Sub-Saharan Africa*, Berkeley, University of California Press, 1989, p. 13-59.
- Linebaugh, Peter, «Enclosures from the Bottom Up», in David Bollier et Silke Helfrich (éd.), *The Wealth of the Commons. A World beyond Market and State*, Amherst, Levellers Press, 2012, p. 114-124.
- *The Incomplete, True, Authentic, and Wonderful History of May Day*, Oakland, PM Press, 2016.
- *The Magna Carta Manifesto. Liberties and Commons for All*, Berkeley, University of California Press, 2008.
- Linsalata, Lucia, *Cuando manda la asamblea. Lo comunitario popular en Bolivia*, Mexico, SOCEE, 2015.
- Longo, Roxana, *El protagonismo de las mujeres en los movimientos sociales. Innovaciones y desafíos*, Buenos Aires, America Libre, 2012.

- Lorde, Audre, *Sister Outsider. Essais et propos d'Audre Lorde sur la poésie, l'érotisme, le racisme, le sexisme...* (1983), Genève-Laval, Mamamélis-Trois, 2003, p. 119-123.
- Maathai, Wangari, *Unbowed. One Woman's Story*, Londres, Arrow Books, 2008.
- MacLean, Nancy, «The Hidden History of Affirmative Action: Working Women's Struggles in the 1970s and the Gender of Class», in *Feminist Studies*, vol. 25, n° 1, printemps 1999, p. 43-78.
- «Madres comunitarias. Del voluntariado a la formalidad», in *Unimedios*, Universidad National de Colombia, 4 octobre 2013.
- Mander, Jerry, *In the Absence of the Sacred. The Failure of Technology and the Survival of the Indian Nations*, San Francisco, Sierra Club Books, 1991.
- Manji, Ambreena, *The Politics of Land Reform in Africa. From Communal Tenure to Free Markets*, Londres, Zed Books, 2006.
- Marazzi, Christian, *La Brutalité financière. Grammaire de la crise* (2009), Lausanne-Paris, Réalités sociales-Éditions de l'éclat, 2013.
- Martin, Randy, *Financialization of Daily Life*, Philadelphie, Temple University Press, 2002.
- Martínez, Esperanza, «La actividad petrolera exacerba el machismo», in Colectivo Miradas Críticas del Territorio Desde el Feminismo, *La vida en el centro y el crudo bajo tierra. El Yasuní en clave feminista*, Quito, Colectivo Miradas Críticas del Territorio Desde el Feminismo, 2014, p. 42-45.
- Marx, Karl, *Le Capital. Critique de l'économie politique*, Livre I (1867), Paris, PUF, 1993.
- *Le Capital. Critique de l'économie politique*, Livre III, t. II (1894), Paris, Éditions sociales, 1978.
- *Le Capital. Critique de l'économie politique*, Livre III, t. III (1894), Paris, Éditions sociales, 1974.
- *Contribution à la critique de l'économie politique* (1859), Paris, Éditions sociales, 1972.
- *Le Dix-Huit Brumaire de Louis Bonaparte* (1852), Paris, Messor-Éditions sociales, 1984.

- *Manuscrits de 1844. Économie politique et philosophie*, Paris, Éditions sociales, 1990.
- *Manuscrits de 1857-1858, dits «Grundrisse»*, Paris, Éditions sociales, 2011.
- Marx, Karl et Friedrich Engels, *L'Idéologie allemande* (1846), Paris, Éditions sociales, 1968.
- *Manifeste du Parti communiste* (1848), Paris, Champ Libre, 1983.
- Marx-Aveling, Eleanor et Edward Aveling, *The Woman Question* (1886), Leipzig, Verlag fur die Frau, 1986.
- Matchar, Emily, *Homeward Bound. Why Women Are Embracing the New Domesticity*, New York, Simon and Schuster, 2013.
- Mayo Clinic (équipe), «Depression in Women. Understanding the Gender Gap», in *Mayo Clinic* [<http://mayoclinic.org/diseases/in-depth/depression/art-20047725>].
- McIntyre, Kathleen, *The Worst. A Compilation Zine on Grief and Loss*, Portland, Microcosm Publishing, 2008.
- Mendiola García, Sandra C., «Vendors, Mothers, and Revolutionaries. Street Vendors and Union Activism in 1970 Puebla Mexico», in *Oral History Forum*, vol. 33, numéro spécial sur l'histoire orale de la classe ouvrière, 2013, p. 1-26.
- Midnight Notes Collective, *Midnight Oil. Work, Energy, War, 1973–1992*, in *Midnight Notes*, n° 11, Brooklyn, Autonomedia, 1992.
- *The New Enclosures*, *Midnight Notes*, n° 10, 1990.
- Midnight Notes Collective and Friends, «Promissory Notes. From Crisis to Commons», 2009.
- Mies, Maria, *Patriarcat et accumulation à l'échelle mondiale*, Genève–Paris, Entremonde, à paraître.
- Mies, Maria et Veronika Bennholdt-Thomsen, *The Subsistence Perspective. Beyond the Globalized Economy*, Londres, Zed Books, 1999.
- Mies, Maria et Vandana Shiva, *Écoféminisme* (1993), Paris, L'Harmattan, 1998.
- Mikwell, Gwendolyn, *Cocoa and Chaos in Ghana*, New York, Paragon House, 1989.

- Millán, Mágina, *Des-ordenando el género/¿Des-centrando la nación? El Zapatismo de las mujeres indígenas y sus consecuencias*, Mexico, Ediciones del Lirio, 2014.
- Milton, John, *Means to Remove Hirelings* (1659) [<http://archive.org/details/miltonsconsider00miltgoog>].
- *Le Paradis perdu* (1667), Paris, Renault, 1861.
- Mitchell, John Hanson, *Trespassing. An Inquiry into the Private Ownership of Land*, Reading, Perseus Books, 1998.
- Morgan, Lewis Henry, *La Société archaïque* (1877), Paris, Anthropos, 1971.
- Moyo, Sam, «Land in the Political Economy of African Development. Alternative Strategies for Reform», in *Africa Development*, vol. 32, n° 4, 2007, p. 1-34.
- Moyo, Sam et Paris Yeros (éd.), *Reclaiming the Land. The Resurgence of Rural Movements in Africa, Asia and Latin America*, Londres, Zed Books, 2005.
- Mukangara, Fenella et Bertha Koda, *Beyond Inequalities. Women in Tanzania*, Harare, Southern Africa Research and Documentation Centre, 1997.
- Muro, Asseny, «Women Commodity Producers and Proletariats: The Case of African Women», in Fassil G. Kiros (éd.), *Challenging Rural Poverty. Experiences in Institution-Building and Popular Participation for Rural Development in Eastern Africa*, Trenton, Africa World Press, 1985, p. 61-79.
- Mwangi, Esther, «Subdividing the Commons. The Politics of Property Rights Transformation in Kenya Maasailand», in *CAPRI Working Paper*, n° 46, janvier 2006.
- National Institutes of Health, «Large-Scale HIV Vaccine Trial to Launch in South Africa», 18 mai 2016.
- Navarro, Mina, *Luchas por lo común. Antagonismo social contra el despojo capitalista de los bienes naturales en Mexico*, Puebla, Bajo Tierra Ediciones, 2015.
- Negri, Antonio, *Marx au-delà de Marx. Cahiers de travail sur les «Grundrisse»*, Paris, Christian Bourgois, 1979.

- Netting, Robert McC, *Balancing on an Alp. Ecological Change and Continuity in a Swiss Mountain Community*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981.
- «Nigeria Survey», in *The Economist*, 3 mai 1986.
- «Nobel Prize Winner in Glasgow Poverty Battle», in *Reuters*, 12 mars 2012.
- Nordhoff, Charles, *The Communist Societies of the United States*, New York, Dover Publications, 1966.
- Ogembo Justus M., *Contemporary Witch-Hunting in Gusii, Southwestern Kenya*, Lewiston, Edwin Mellen Press, 2006.
- Ogolla, Bondi D. et John Mugabe, «Land Tenure Systems and Natural Resource Management», in Calestous Juma et J. B. Ojwang (éd.), *In Land We Trust. Environment, Private Property and Constitutional Change*, Londres, Zed Books, 1996, p. 85-116.
- Olivera, Oscar et Tom Lewis, *Cochabamba! Water War in Bolivia*, Cambridge, South End Press, 2004.
- Ollman, Bertell, *Dialectical Investigations*, New York, Routledge, 1993.
- Olshansky, S. Jay, Toni Antonucci, Lisa Berkman, Robert H. Binstock, Axel Boersch-Supan, John T. Cacioppo, Bruce A. Carnes (et al.), «Differences in Life Expectancy Due to Race and Educational Differences Are Widening, and Many May Not Catch Up», in *Health Affairs*, vol. 31, n°8, août 2012, p. 1803-1813.
- Ostrom, Elinor, *Gouvernance des biens communs, pour une nouvelle approche des ressources naturelles* (1990), Bruxelles, De Boeck, 2010.
- Palmer, Robin, «Gendered Land Rights. Process, Struggle, or Lost C(I)ause?», in *Mokoro*, 28 nov. 2001 [<http://mokoro.co.uk>].
- Paltrow, Lynn M. et Jeanne Flavin, «Arrests of and Forced Interventions on Pregnant Women in the United States, 1973-2005. Implications for Women's Legal Status and Public Health», in *Journal of Health Politics, Policy and Law*, vol. 38, n°2, avril 2013, p. 299-343.

- «New Study Shows Anti-Choice Policies Leading to Widespread Arrests of and Forced Interventions on Pregnant Women», in *Rewire News*, 14 janvier 2013.
- Parker-Pope, Tara, «Suicide Rates Rise Sharply in U.S.», in *New York Times*, 2 mai 2013.
- Parpart Jane L. et Kathleen A. Staudt, *Women and the State in Africa*, Boulder, Lynne Rienner Publishers, 1989.
- Pearce, Fred, *The Land Grabbers. The New Fight over Who Owns the Earth*, Boston, Beacon Press, 2012.
- Petit, Michael, «America Can Fix Problem of Child Abuse Fatalities», in *BBC News*, 17 octobre 2011.
- Podlashuc, Leo, «Saving Women. Saving the Commons», in Ariel Salleh, *Ecofeminism as Politics. Nature, Marx and the Postmodern*, Londres, Zed Books, 1997, p. 374-396.
- Polgreen, Lydia et Vikas Bajaj, «India Microcredit Sector Faces Collapse from Defaults», in *New York Times*, 17 novembre 2010.
- «Microcredit Pioneer Ousted Head of Bangladeshi Bank Says», in *New York Times*, 2 mars 2011.
- Polanyi, Karl, *La Grande Transformation. Aux origines politiques et économiques de notre temps* (1944), Paris, Gallimard, 2009.
- Porter, Raewyn Isabel, «Questioning De Soto. The Case of Uganda», in *Philippine Journal of Development*, vol. 28, n°2, 2001, p. 205-233.
- Potts, Monica, «What's Killing Poor White Women?», in *American Prospect*, 3 septembre 2014.
- Quiroga Díaz, Natalia et Verónica Gago, «Los comunes en femenino. Cuerpo y poder ante la expropiación de las economías para la vida», in *Economía y Sociedad*, vol. 19, n°45, juin 2014, p. 1-18.
- Rauber, Isabel, «Mujeres piqueteras. El caso de Argentina», in Fenneke Reysoo (éd.), *Économie mondialisée et identités de genre*, Cahiers Genre et Développement n°3, Genève, Graduate Institute Publications, 2002, p. 107-123.
- Rawick, George, *From Sundown to Sunup. The Making of the Black Community*, Westport, Greenwood, 1972.

- Reitman, Ben, *Boxcar Bertha. Aventures d'une vagabonde anarchiste américaine* (1937), Paris, Nautilus, 2008.
- Rosdolsky, Roman, *La Genèse du Capital chez Karl Marx*, Paris, François Maspero, 1976.
- Rosemont, Franklin, «Karl Marx et les Iroquois», in Kolja Lindner, L'Asymétrie (éd.), *Le Dernier Marx*, Toulouse, L'Asymétrie, 2019, p. 43–64.
- «Saint Under Siege. A Microfinance Pioneer Is Under Attack in His Homeland», in *The Economist*, 6 janvier 2011.
- Sale, Kirkpatrick, *The Conquest of Paradise. Christopher Columbus and the Columbian Legacy*, New York, Knopf, 1990.
- Salleh, Ariel, *Ecofeminism as Politics. Nature, Marx and the Postmodern*, Londres, Zed Books, 1997.
- (éd.) *Eco-Sufficiency and Global Justice. Women Write Political Ecology*, New York, Londres, Macmillan Palgrave, 2009.
- Samperio, Ana Cristina, *Se nos reventó el Barzón. Radiografía del movimiento barzonista*, Mexico, DF, Edivision, 1996.
- Samuel, Raphael, «Mechanization and Hand Labour in Industrializing Britain», in Lenard R. Berlanstein (éd.), *The Industrial Revolution and Work in Nineteenth-Century Europe*, Londres, Routledge, 1992, p. 26-40.
- Sarkar, Saral, *Eco-Socialism or Eco-Capitalism? A Critical Analysis of Humanity's Fundamental Choices*, Londres, Zed Books, 1999.
- Schreiber, Laurie, «Catch Shares or Share-Croppers?», in *Fishermen's Voice*, vol. 14, n° 12, décembre 2009 [<http://fishermensvoice.com/archives/1209index.html>].
- Sempreviva Organização Feminista (SOF), *En lucha contra la mercantilización de la vida. La presencia de la Marcha Mundial de las Mujeres en la Cumbre de los Pueblos*, São Paulo, 2012.
- Shanin, Teodor, *Late Marx and the Russian Road. Marx and the «Peripheries» of Capitalism*, New York, Monthly Review Press, 1983.
- Shapiro, Tricia, *Mountain Justice. Homegrown Resistance to Mountain-top Removal for the Future of Us All*, Oakland, AK Press, 2010.
- Shiva, Vandana, *Earth Democracy. Justice, Sustainability, and Peace*, Cambridge (MA), South End Press, 2005.

- *Ecology and the Politics of Survival. Conflicts over Natural Resources in India*, New Delhi, Sage Publications, 1991.
 - *Monocultures of the Mind. Perspectives on Biodiversity and Biotechnology and the Third World*, Londres, Zed Books, 1993.
 - *Staying Alive. Women, Ecology and Development*, Londres, Zed Books, 1989.
 - «The Suicide Economy of Corporate Globalization», in *countercurrents.org*, 5 avril 2004 [<http://countercurrents.org/gloshiva050404.htm>].
 - «Vandana Shiva Responds to the Grameen Bank», in *Synthesis/Regeneration*, vol. 17, automne 1998 [<http://greens.org/sr/17/17-15.html>].
- Sitrin, Marina A., *Everyday Revolutions. Horizontalism and Autonomy in Argentina*, Londres, Zed Books, 2012.
- Snell, G. S., *Nandi Customary Law (1954)*, Nairobi, Kenya Literature Bureau, 1986.
- Snyder, Margaret C. et Mary Tadesse, *African Women and Development. A History*, Londres, Zed Books, 1995.
- Stavrides, Stavros, *Common Space. The City as Commons*, Londres, Zed Books, 2016.
- Strike Debt! et Occupy Wall Street, *The Debt Resisters' Operations Manual*, Oakland-Brooklyn, PM Press-Common Notions, 2014 (édition de 2012 [<http://strikedebt.org/The-Debt-Resistors-Operations-Manual.pdf>]).
- Team Colors Collective (éd.), *Uses of a Whirlwind. Movement, Movements, and Contemporary Radical Currents in the United States*, Oakland, AK Press, 2010.
- Thomas-Emeagwali, Gloria (éd.), *Women Pay the Price. Structural Adjustment in Africa and the Caribbean*, Trenton, Africa World Press, 1995.
- Thurton, Roderick, «Marxism in the Caribbean», in George Caffentzis et Silvia Federici (éd.), *Two Lectures by Roderick Thurton. A Second Memorial Pamphlet*, New York, 2000.

- Toro Ibáñez, Graciela, «*La pobreza, un gran negocio*». *Un análisis crítico sobre oeneges, microfinancieras y banca*, La Paz, Mujeres Creando, 2009.
- Townsend, Janet G., «Pioneer Women and the Destruction of the Rain Forest», in Helen Collinson (éd.), *Green Guerrilla. Environmental Conflicts and Initiatives in Latin America and the Caribbean. A Reader*, Londres, Latin American Bureau, 1996, p. 108-114.
- Toyama, Kentaro, «Lies, Hype, and Profit. The Truth about Microfinance», in *The Atlantic*, 28 janvier 2011.
- TPTG (The Children of the Gallery), «Burdened with Debt. “Debt Crisis” and Class Struggles in Greece», in Antonis Vradis et Dimitris Dalakoglou, (éd.), *Revolt and Crisis in Greece. Between a Present Yet to Pass and a Future Still to Come*, Oakland, AK Press, 2011, p. 245-278.
- Trainor, Bernard E., «Crackdown in Beijing. Civil War for Army», in *New York Times*, 6 juin 1989.
- Trefon, Theodore, «The Political Economy of Sacrifice. Kinois and the State», in *Review of African Political Economy*, vol. 29, n° 93-94, 2002, p. 481-498.
- Tripp, Aili Mari, «Women’s Movements, Customary Law, and Land Rights in Africa. The Case of Uganda», in *African Studies Quarterly*, vol. 7, n° 4, printemps 2004, p. 1-19 [<http://asq.africa.ufl.edu/files/Tripp-Vol-7-Issue-4.pdf>].
- Tseu, Lao, *Tao Te King* (env. 600-150 avant J.-C.), Paris, Dervy-Livres, 1951.
- Turbulence. Ideas for Movement*, n° 5, 5 décembre 2009 [<http://turbulence.org.uk>].
- Turner, Terisa E. et M. O. Oshare, «Women’s Uprising against the Nigerian Oil Industry», in Terisa E. Turner et Brian J. Ferguson (éd.), *Arise Ye Mighty People! Gender, Class and Race in Popular Struggles*, Trenton, Africa World Press, 1994.
- Tzul Tzul, Gladys, «Gobierno comunal indígena y estado guatemaltecho», in *Departamento Ecuménico de Investigaciones*, 25 avril 2018 [<http://deicr.org/+presentacion-de-libro-gladys-tzul+>].

- *Sistemas de gobierno comunal indígena. Mujeres y tramas de parentesco en Chuimeq'ena'*, Puebla, Sociedad Comunitaria de Estudios Estratégicos, 2016.
- Ullrich, Otto, «Technology», in Wolfgang Sachs (éd.), *The Development Dictionary. A Guide to Knowledge as Power*, Londres, Zed Books, 1992, p. 275-287.
- United Nations Population Fund, *State of the World Population 2001. Footprints and Milestones. Population and Environmental Change*, New York, ONU, 2001.
- «U.S. Experts to Manage Ailing Liberian Economy», in *New York Times*, 5 mars 1987.
- Vaneigem, Raoul, *Traité de savoir-vivre à l'usage des jeunes générations*, Paris, Gallimard, 1967.
- Vradis, Antonis et Dimitris Dalakoglous (éd.), *Revolt and Crisis in Greece. Between a Present Yet to Pass and a Future Still to Come*, Oakland, AK Press, 2011.
- Wackernagel, Mathis et William Rees, *Notre empreinte écologique. Comment réduire les conséquences de l'activité humaine sur la Terre* (1996), Montréal, Écosociété, 2008.
- Wanyeki, L. Muthoni (éd.), *Women and Land in Africa. Culture, Religion and Realizing Women's Rights*, Londres, Zed Books, 2003.
- Weatherford, Jack, *Ce que nous devons aux Indiens d'Amérique, et comment ils ont transformé le monde* (1988), Paris, Albin Michel, 1993.
- Weber, Max, *La Science, profession et vocation* (1919), Marseille, Agone, 2005.
- Werlhof, Claudia von, «Globalization and the "Permanent" Process of "Primitive Accumulation". The Example of the MAI, the Multilateral Agreement on Investment», in *Journal of World-Systems Research*, vol. 6, n°3, 2000, p. 728-747 [<http://jwsr.pitt.edu/ojs/index.php/jwsr/article/view/199/211>].
- Weston, Burns H. et David Bollier, *Green Governance. Ecological Survival, Human Rights, and the Law of the Commons*, Cambridge, Cambridge University Press, 2013.

- Whatley, Christopher A., *Scottish Society. 1707-1830. Beyond Jacobitism, towards Industrialization*, Manchester, Manchester University Press, 2000.
- Whitaker, Robert, *Anatomy of an Epidemic. Magic Bullets, Psychiatric Drugs, and the Astonishing Rise of Mental Illness in America*, New York, Broadway Books, 2010.
- Wichterich, Christa, *La Femme mondialisée*, Arles, Actes Sud, 1999.
- Williams, Misty, «CDC. Mental Disorders Rising in Children», in *The Atlanta Journal-Constitution*, 16 mai 2013.
- Wilson, Peter Lamborn et Bill Weinberg (éd.), *Avant Gardening. Ecological Struggle in the City and the World*, Brooklyn, Autonomedia, 1999.
- Winstanley, Gerrard, *The True Levellers Standard Advanced. Or the State of Community Opened and Presented to the Sons of Men (1649)* [<http://marxists.org/reference/archive/winstanley/1649/levellers-standard.htm>].
- Wong, Kristina, «Rumsfeld Still Opposes Law of the Sea Treaty. Admirals See It as a Way to Settle Maritime Claims», in *The Washington Times*, 14 juin 2012.
- Woodward, Colin, *The Lobster Coast. Rebels, Rusticators, and the Struggle for a Forgotten Frontier*, New York, Penguin Books, 2004.
- World Hunger Education Service, «Africa Hunger Facts», in *Hunger Notes* [<http://worldhunger.org/africa-hunger-poverty-facts/>].
- Worldwatch Institute, «Farming the Cities Feeding an Urban Future», 16 juin 2011 [<http://worldwatch.org/node/8448>].
- «State of the World 2011. Press Release», 2 janvier 2011 [<http://worldwatch.org/sow11/press-release>].
- Wudunn, Sheryl, «Upheaval in China. Chinese Take Umbrage at Attack on Mao's Portrait», in *New York Times*, 25 mai 1989.
- Wypijewski, JoAnn, «Death at Work in America», in *Counterpunch*, 29 avril 2009 [<http://counterpunch.org/2009/04/29/death-at-work-in-america/>].

- Xezwi, Bongani, «The Landless People Movement», in *Research Report no 10, Center for Civil Society, RASSP Research Reports 2005*, vol. 1, p. 179-203.
- Yoshida, Masao, «Land Tenure Reform Under the Economic Liberalization Regime. Observation from the Tanzanian Experience», in *African Development*, vol. 30, n° 4, 2005, p. 139-149.
- Zibechi, Raúl, *Brasil potencia. Entre la integración regional y un nuevo imperialismo*, Malaga, Badre y Zambra, 2012.
- *Descolonizar el pensamiento crítico y las prácticas emancipatorias*, Bogotá, Ediciones Desde Abajo, 2015.
- *Argentine, généalogie de la révolte. La société en mouvement*, CNT-RP, Paris, 2014.
- *Territories in Resistance. A Cartography of Latin American Social Movements*, Oakland, AK Press, 2012.
- Zinn, Howard, *Une histoire populaire des États-Unis. De 1492 à nos jours* (1980), Marseille, Agone, 2002.

Silvia Federici présente une histoire critique de la politique des communs dans une perspective féministe.

De son vécu au Nigeria et de ses rencontres avec des militantes d'Amérique latine et du monde entier, Federici révèle les luttes quotidiennes des femmes contre la spoliation de leur terre, de leur logement et nourriture. De ses recherches historiques, elle compare les enclosures, qui ont permis la naissance du capitalisme par la destruction des communs et la prolétarianisation des populations rurales, aux « nouvelles enclosures » au cœur de la phase actuelle d'accumulation capitaliste mondiale. Cet ouvrage soutient que les luttes autour de la reproduction sociale sont cruciales à la fois pour notre survie économique que pour la construction d'un monde libéré des hiérarchies et des divisions que le capital a implantées dans le corps du prolétariat international.

Federici considère que les communs ne doivent pas être compris comme des îlots de partage dans un océan de relations d'exploitation, mais plutôt comme des espaces autonomes à partir desquels défier l'organisation capitaliste de la vie et du travail.

Silvia Federici (née en 1942 à Parme en Italie) est une universitaire américaine, enseignante et militante féministe révolutionnaire. Elle est professeure émérite et chercheuse à l'Université Hofstra à New York.

