

Un manifeste

À la croisée des chemins

Au printemps 2018, Sheryl Sandberg, la directrice des opérations de Facebook, a déclaré que nous « serions bien mieux loti·e·s si la moitié des pays et des entreprises étaient dirigés par des femmes et si la moitié des foyers étaient dirigés par des hommes », ajoutant que « nous ne devrions pas être satisfait·e·s tant que nous n'aurons pas atteint cet objectif ». Grande figure du féminisme d'entreprise, Sandberg s'était déjà fait un nom (et beaucoup d'argent) en incitant les femmes cadres à s'imposer¹ dans

1. « *Lean in* », dans la version originale, littéralement « se pencher en avant », est le titre d'un ouvrage de Sandberg paru en 2013. (Toutes les notes sont de la traductrice.)

les conseils d'administration. En tant qu'ancienne cheffe de cabinet de Larry Summers, ex-secrétaire au Trésor étasunien – l'homme qui a dérégulé Wall Street –, elle n'a eu aucun scrupule à affirmer que la ténacité des femmes dans le monde des affaires était la voie royale vers l'égalité de genre.

Ce même printemps, une grève de militantes féministes a paralysé l'Espagne pendant vingt-quatre heures. Rejointes par plus de cinq millions de manifestant·e·s, les organisatrices de la *huelga feminista*¹ ont appelé à une « société débarrassée des oppressions, de l'exploitation et des violences sexistes », et clamé : « Nous appelons à la révolte et à la lutte contre l'alliance du patriarcat et du capitalisme qui veut nous rendre obéissantes, soumises et silencieuses. » Alors que le soleil se couchait sur Madrid et Barcelone, ces grévistes féministes annoncèrent au monde : « Le 8 mars, nous croisons les bras et interrompons toute activité productive comme reproductive. [...] Nous n'accepterons pas la détérioration de nos conditions de travail ni d'être payées moins que les hommes pour le même travail. »

1. « Grève féministe ».

Ces deux voix représentent des chemins opposés pour le mouvement féministe. D'un côté, Sandberg et ses semblables voient le féminisme comme un auxiliaire du capitalisme. Elles veulent un monde dans lequel la gestion de l'exploitation au travail et de l'oppression dans l'ensemble de la société serait partagée de façon égalitaire entre les hommes et les femmes de la classe dirigeante. Autrement dit, elles réclament une *égalité des chances de dominer* : les gens, au nom du féminisme, devraient être reconnaissants que ce soit une femme, et non un homme, qui démantèle leur syndicat, ordonne à un drone de tuer leur parent ou enferme leur enfant dans une cage à la frontière. À l'extrême opposé du féminisme libéral de Sandberg, les organisatrices de la *huelga feminista* insistent sur la nécessité d'*en finir avec le capitalisme* – le système qui a créé les patron·ne·s, entraîné l'érection des frontières nationales et la fabrication des drones qui les surveillent.

Face à ces deux conceptions du féminisme, nous nous trouvons à la croisée des chemins et notre choix est lourd de conséquences. Le premier chemin mène vers une planète calcinée

sur laquelle la vie humaine sera appauvrie au point d'en devenir méconnaissable – ou s'éteindra. Le second conduit à un monde qui a toujours été au cœur des rêves les plus exaltés de l'humanité : un monde juste, dont les richesses et les ressources naturelles seront partagées par tous et toutes, et où l'égalité et la liberté ne seront pas seulement des espoirs, mais des réalités concrètes.

Le contraste ne pourrait être plus frappant et l'absence d'une quelconque voie médiane ne peut que nous convaincre davantage. Cette absence d'alternatives est le fait du néolibéralisme – cette forme de capitalisme financiarisé particulièrement agressive qui sévit à travers le monde depuis quarante ans. En empoisonnant l'atmosphère, en raillant toute aspiration démocratique, en épuisant les individus et en détériorant les conditions de vie de la grande majorité, le capitalisme néolibéral durcit les luttes sociales : aux raisonnables efforts fournis en vue de remporter de modestes réformes succèdent de féroces batailles pour la survie. Il faut donc prendre conscience que le temps de l'indécision est révolu et que les féministes doivent

prendre position : continuerons-nous à courir après l'« égalité des chances de dominer » alors que la planète est en flammes ? Ou allons-nous imaginer une justice de genre indexée à l'anticapitalisme – celle qui mènera à une nouvelle société au-delà de la crise actuelle ?

Ce manifeste est un plaidoyer pour que nous nous engagions sur ce second chemin, ce que nous jugeons à la fois indispensable et réaliste. Un féminisme anticapitaliste est aujourd'hui possible, notamment parce que la crédibilité des élites politiques s'effondre dans le monde entier. Les victimes ne sont pas seulement les partis de centre gauche et de centre droit qui ont promu le néolibéralisme – partis dont il ne subsiste que des vestiges méprisés –, mais aussi leurs allié-e-s du féminisme d'entreprise à la Sandberg, dont le vernis « progressiste » a perdu de son éclat. En 2016, après avoir connu son heure de gloire lors de l'élection présidentielle étasunienne, le féminisme libéral s'est effondré avec l'échec de la candidature tant attendue d'Hillary Clinton. Et pour cause : Clinton n'a pas réussi à enthousiasmer les électrices car elle incarne la déconnexion profonde entre l'accès-

sion des femmes de l'élite à de hautes fonctions et l'amélioration de la vie de l'immense majorité des femmes.

La défaite de Clinton est un signal d'alarme. Cette faillite du féminisme libéral a créé une ouverture permettant de le défier par la gauche. Le vide produit par le déclin du libéralisme nous donne une chance de construire un autre féminisme : un féminisme qui définisse différemment ses problématiques, avec une orientation de classe différente, un ethos différent – un féminisme radical et transformateur.

Ce manifeste est notre contribution pour promouvoir cet « autre » féminisme. Il ne s'agit pas pour nous d'inventer une utopie, mais de tracer la voie à emprunter afin d'atteindre une société juste. Nous cherchons à montrer pourquoi les féministes devraient s'engager dans les grèves féministes, pourquoi nous devons nous unir avec d'autres mouvements antisystème et anticapitalistes, pourquoi notre mouvement doit devenir un *féminisme pour les 99 %*. C'est seulement de cette manière – en s'alliant avec les antiracistes, les écologistes, les militant-e-s pour les droits des travailleurs, des travailleuses et des

migrant-e-s – que le féminisme pourra relever les défis de notre temps. En rejetant fermement le féminisme du 1 % et le dogme qui incite les femmes à « s'imposer » dans les hautes sphères, *notre* féminisme peut devenir une lueur d'espoir pour tous et toutes.

Ce qui nous donne aujourd'hui le courage de nous embarquer dans ce projet, c'est la nouvelle vague d'activisme féministe. Ce n'est pas le féminisme d'entreprise, qui s'est avéré si catastrophique pour les travailleuses et a perdu toute crédibilité ; ce n'est pas non plus le « féminisme du microcrédit », qui prétend « autonomiser » (*empower*) les femmes dans les pays du Sud en leur prêtant de petites sommes d'argent. Ce sont les grèves internationales de femmes et de féministes en 2017 et 2018 qui nous donnent de l'espoir. Ce sont ces grèves, et les mouvements de plus en plus organisés qu'elles ont suscités, qui ont d'abord inspiré – et incarnent aujourd'hui – un féminisme pour les 99 %.

Thèse 1. Une nouvelle vague féministe réinvente la grève

Le récent mouvement de grève féministe est né en Pologne en octobre 2016, lorsque plus de 100 000 femmes ont organisé des débrayages et des marches afin de s'opposer à l'interdiction de l'avortement dans leur pays. À la fin de ce même mois, la vague radicale avait déjà traversé l'océan jusqu'en Argentine, où les femmes grévistes dénonçaient l'odieux meurtre de Lucía Pérez avec le slogan : « *Ni una menos*¹ ! » Bientôt, elle a déferlé sur l'Italie, l'Espagne, le Brésil, la Turquie, le Pérou, les États-Unis, le Mexique, le Chili et des dizaines d'autres pays. Le mouvement, apparu dans les rues, s'est étendu aux lieux de travail et aux écoles pour finalement atteindre les hautes sphères du monde du spectacle, des médias et de la politique. Ces deux dernières années, ses slogans ont puissamment résonné à travers le globe : #NosotrasParamos, #WeStrike,

1. « Pas une de moins ! » Ce mouvement argentin protestait contre les violences faites aux femmes et notamment les féminicides.

#VivasNosQueremos, #NiUnaMenos, #TimesUp, #Feminism4the99. Frémissement, houle, et désormais vague gigantesque : ce nouveau mouvement féministe mondial pourrait bien gagner suffisamment de force pour bousculer les alliances existantes et redessiner la carte politique.

Ce qui n'était qu'une série d'actions à l'échelle nationale s'est mué en mouvement transnational le 8 mars 2017, lorsque dans le monde entier leurs organisatrices ont décidé de faire grève en même temps. Avec ce coup de force, elles ont repolitisé la Journée internationale pour les droits des femmes. Laissant de côté les babioles dépolitisées – les brunchs, les mimosas et les cartes de vœux –, les grévistes ont réactivé les origines ouvrières et socialistes du 8 Mars et fait revivre l'esprit des mobilisations des ouvrières au début du xx^e siècle. En effet, ce sont de grandes grèves et manifestations menées principalement par des femmes migrantes et juives aux États-Unis qui ont d'abord inspiré les socialistes étasunien·ne·s à l'origine de l'organisation de la première Journée nationale de la femme, ainsi que les socialistes allemandes Luise

Zietz et Clara Zetkin qui sont les premières à avoir appelé à une Journée internationale des travailleuses.

Ravivant cette énergie militante, les grèves féministes d'aujourd'hui trouvent leurs racines dans les luttes historiques pour les droits des travailleuses et la justice sociale. Elles donnent un nouveau sens au slogan « La solidarité est notre arme » en unissant des femmes séparées par des océans, des montagnes et des continents, des frontières, des barbelés et des murs. Ces grèves brisent leur isolement domestique et symbolique et témoignent de l'énorme potentiel politique du pouvoir des femmes – *le pouvoir de celles dont le travail rémunéré comme non rémunéré soutient le monde.*

Mais ce n'est pas tout : ce mouvement naissant invente de nouvelles façons de faire grève et insuffle un nouveau type de politique à la forme même de la grève. En associant le retrait du travail avec des marches, des manifestations, des fermetures de magasins, des blocus et des boycotts, il reconstitue le répertoire d'actions de la grève, très affaibli au cours des dernières décennies par les offensives néolibérales répétées. Dans le

même temps, cette nouvelle vague contribue à démocratiser les grèves et à amplifier leur portée – notamment en élargissant la définition même du « travail ». Refusant de limiter cette catégorie au seul travail salarié, les grèves des femmes appellent également à suspendre le travail domestique, les rapports sexuels et les sourires. Et en rendant visible *le rôle indispensable joué par le travail non rémunéré et genré dans la société capitaliste*, elles attirent l'attention sur des activités dont le capital bénéficie, mais qu'il ne rémunère pas. Mais même au prisme du seul travail rémunéré, les grévistes développent une vision élargie de ce que l'on entend généralement par « travail ». Loin de se concentrer uniquement sur les salaires et les horaires, elles montrent également en quoi le harcèlement et les agressions sexuels, les obstacles à la justice reproductive¹ et les restrictions du droit de grève relèvent tout autant du travail.

1. Ce concept, forgé au début des années 2000 par des militantes féministes racisées, applique une lecture intersectionnelle aux problématiques liées à la santé sexuelle et reproductive, dans une perspective de justice sociale. La justice reproductive s'attache aux droits de chaque individu, mais

Ainsi, cette nouvelle vague féministe pourrait surmonter l'opposition tenace et conflictuelle entre « politique minoritaire » et « politique de classe ». En refusant de considérer le « travail » et la « vie privée » comme deux sphères distinctes, elle ne limite pas ses luttes à l'un de ces espaces. Et en redéfinissant ce qu'est le « travail » et qui sont les « travailleurs et travailleuses », elle rejette la dévalorisation structurelle du travail des femmes – à la fois payé et non payé – par le capitalisme. En définitive, ces grèves féministes ouvrent la possibilité d'une phase nouvelle et inédite de la lutte des classes : féministe, internationaliste, écologiste et antiraciste.

Ces actions arrivent à point nommé. Les grèves féministes se sont multipliées au moment où les syndicats, autrefois puissants et liés au secteur industriel, se sont trouvés sérieusement affaiblis. Afin de donner un nouvel élan à la lutte des classes, les activistes se sont engagées sur un autre front : les assauts néolibéraux contre le

également à ceux des communautés marginalisées (femmes racisées, minorités sexuelles) en prenant en compte les situations, expériences et obstacles spécifiques de chacune d'elles.

système de santé, l'éducation, les retraites et le logement. En ciblant ces attaques du capital, qui durent depuis quarante ans, sur les conditions de vie des plus pauvres, elles se concentrent sur la défense du travail et des services nécessaires à la vie matérielle et culturelle des individus et des communautés. C'est là, dans la sphère de la « reproduction sociale », que se développent aujourd'hui la plupart des grèves et des résistances les plus acharnées. De la vague de grèves des enseignant·e·s aux États-Unis à la lutte contre la privatisation de l'eau en Irlande en passant par les grèves des Dalits chargé·e·s de nettoyer les rues en Inde – toutes menées et dirigées par des femmes –, les travailleurs et travailleuses se révoltent face à l'offensive du capital contre la reproduction sociale. Bien que ces grèves ne soient pas officiellement affiliées au mouvement de la grève internationale des femmes, elles ont beaucoup en commun avec celui-ci. Elles aussi valorisent le travail nécessaire à la reproduction de nos vies tout en s'opposant à leur exploitation ; elles aussi associent des revendications salariales et professionnelles avec des exigences d'augmentation des dépenses pour les services publics.

Dans certains pays, comme en Argentine, en Espagne et en Italie, les grèves féministes ont obtenu un large soutien d'autres forces opposées à l'austérité. Des femmes, des personnes non binaires¹, mais également des hommes ont rejoint les grandes manifestations du mouvement contre la baisse des budgets dédiés à l'école, au système de santé, au logement, aux transports et à la protection de l'environnement. Par leur opposition aux assauts du capital financier contre ces « biens publics », les grèves féministes sont devenues le catalyseur et le modèle pour des actions de grande envergure en défense de nos communautés.

Ainsi, la nouvelle vague d'activisme féministe renoue avec l'exigence de l'impossible, demandant à la fois le pain et les roses : le pain que des décennies de néolibéralisme ont retiré de nos tables, mais également la beauté qui nourrit nos esprits par l'exaltation de la révolte.

1. Désigne des personnes qui ne se définissent ni comme homme ni comme femme.

Thèse 2. Le féminisme libéral est en faillite.

Il est temps de s'en débarrasser

Les médias traditionnels continuent à assimiler le *féminisme*, dans son ensemble, au seul *féminisme libéral*. Mais, loin de fournir des solutions, le féminisme libéral fait partie du problème. Centré sur les pays occidentaux et les catégories socioprofessionnelles supérieures, il encourage les femmes à « s'imposer » et à « briser le plafond de verre ». S'employant à permettre à une poignée de femmes privilégiées de gravir les échelons au sein de l'entreprise et les grades au sein de l'armée, il propose une vision de l'égalité indexée sur les lois du marché, qui coïncide parfaitement avec la manière dont les entreprises épousent actuellement la cause de la « diversité ». Bien qu'il condamne les « discriminations » et prône la « liberté de choix », le féminisme libéral refuse catégoriquement de reconnaître et de lutter contre les contraintes socioéconomiques qui empêchent pourtant la grande majorité des femmes d'accéder à la liberté et l'autonomie (*empowerment*). Son véritable objectif n'est pas l'égalité, mais la méritocratie.

ils échouent à prendre la mesure de la profondeur de la crise et négligent la menace qu'elle fait peser, à long terme, sur la santé du système capitaliste lui-même : ils préfèrent continuer à multiplier les forages de pétrole qu'assurer les conditions écologiques nécessaires à leurs profits futurs !

Ainsi, la crise à laquelle nous sommes confronté·e·s menace la vie telle que nous la connaissons. La lutte visant à sa résolution pose des questions fondamentales : où allons-nous tracer la ligne qui délimite l'économie et la société, la société et la nature, la production et la reproduction, le travail et la famille ? Comment allons-nous utiliser le surplus social que nous produisons collectivement ? Et qui, exactement, va décider de cela ? Les 1 % réussiront-ils à transformer les contradictions sociales du capitalisme en opportunités nouvelles pour accumuler des richesses privées ? Parviendront-ils à rallier à leur cause une large partie de la rébellion féministe, alors même qu'ils renforcent les hiérarchies de genre ? Une révolte populaire contre le capital sera-t-elle finalement l'« acte par lequel l'humanité qui voyage dans ce train tire[ra] le frein

d'urgence¹ » ? Et, le cas échéant, les féministes seront-elles en première ligne de cette révolte ?

Selon nous, la réponse à la dernière question est indubitablement positive.

Thèse 5. Dans les sociétés capitalistes, l'oppression de genre est enracinée dans la subordination de la reproduction sociale à la production marchande. Nous voulons remettre les choses dans le bon sens

On sait bien que les sociétés capitalistes sont par définition des sociétés de classes : une petite minorité de personnes accumule des profits en exploitant des groupes beaucoup plus larges qui, eux, doivent travailler pour percevoir un salaire. Ce que l'on comprend moins, c'est que les sociétés capitalistes sont aussi, intrinsèquement, la source des oppressions de genre. Le sexisme n'est pas accidentel, il est

1. Walter Benjamin, dans ses notes préparatoires aux *Thèses sur le concept d'histoire* (1940).

profondément ancré dans la structure même du capitalisme.

Bien sûr, le capitalisme n'a pas inventé la subordination des femmes. Elle existait déjà, sous des formes diverses, dans toutes les sociétés de classes antérieures. Mais le capitalisme en a établi de nouvelles, des formes modernes et distinctes de sexisme, sous-tendues par des structures institutionnelles inédites. *Son initiative principale a été de séparer l'activité qui consiste à « faire des personnes » de celle permettant de « faire du profit », d'assigner ce premier travail aux femmes et de le subordonner au second.* Ce faisant, le capitalisme a à la fois reconfiguré l'oppression des femmes et bouleversé l'ordre du monde.

La perversité apparaît clairement lorsqu'on se rend compte à quel point ce travail de « fabrication de personnes » est vital et complexe. Cette activité crée et soutient la vie, au sens biologique, mais elle crée et soutient également notre capacité à travailler – ce que Marx appelait notre « force de travail ». Cela implique d'éduquer les gens afin qu'ils adoptent les « bonnes » attitudes, dispositions et valeurs, les « bonnes »

capacités, compétences et aptitudes. Ainsi, ce travail fournit les prérequis – matériels, sociaux, culturels – indispensables aux sociétés humaines en général, et à la production capitaliste en particulier. Sans cela, ni la vie ni la force de travail ne pourraient s'incarner dans les êtres humains.

Nous appelons ce vaste ensemble d'activités vitales la reproduction sociale.

Dans les sociétés capitalistes, le rôle crucial de la reproduction sociale est occulté et nié. Loin d'être apprécié à sa juste valeur, faire des personnes est considéré comme un simple moyen de faire du profit. Parce que le capital évite autant qu'il le peut de rémunérer ce travail, l'argent étant sa valeur suprême, il relègue celles et ceux qui l'accomplissent à une position de subordination – non seulement vis-à-vis des propriétaires du capital, mais aussi des salarié-e-s plus avantagé-e-s qui peuvent se décharger de ces responsabilités sur d'autres.

Ces « autres » sont en grande majorité des femmes. Car, dans la société capitaliste, l'organisation de la reproduction sociale repose sur le genre : elle s'appuie sur des rôles genrés et entre-

tient les oppressions de genre. C'est pourquoi la reproduction sociale est une question féministe. Mais elle est traversée en tout point par les lignes de fracture liées aux appartenances de classe, de race, de sexualité et de nationalité. Un féminisme attaché à résoudre la crise actuelle doit comprendre la reproduction sociale à travers une perspective qui prend en compte et relie tous ces axes de domination.

Les sociétés capitalistes ont toujours institué une division raciale du travail reproductif. Que ce soit par l'esclavage ou le colonialisme, l'apartheid ou le néo-impérialisme, ce système a contraint les femmes racisées à fournir ce travail gratuitement – ou à très faible coût – pour leurs « sœurs » blanches ou issues de l'ethnie majoritaire. Forcées de s'occuper (*care*) des enfants et des foyers de leurs maîtresses ou employeuses, elles ont dû se battre de toutes leurs forces pour pouvoir s'occuper des leurs. Par ailleurs, les sociétés capitalistes ont toujours cherché à mettre le travail reproductif des femmes au service de la binarité de genre et de l'hétéro-normativité. Elles ont encouragé les mères, les enseignant·e·s et les médecins, parmi d'autres,

à s'assurer que les enfants soient strictement modelé·e·s en filles-cis ou garçons-cis et en hétérosexuel·le·s. De la même façon, les États modernes ont souvent essayé d'instrumentaliser le travail de fabrication de personnes pour servir des projets nationaux ou impériaux. Incitant les naissances du « bon » type tout en décourageant celles du « mauvais » type, ils ont conçu des politiques éducatives et familiales afin de faire non seulement des « personnes », mais aussi (par exemple) des « Allemand·e·s », des « Italien·ne·s » ou des « Américain·e·s », pouvant être appelé·e·s à se sacrifier pour la nation quand cela semble nécessaire. Le critère de classe est également fondamental pour la reproduction sociale. On attend des femmes et des enseignant·e·s de la classe ouvrière qu'ils et elles préparent leurs enfants à être de bons « travailleurs » et de bonnes « travailleuses » qui obéissent, respectent leur patron (ou leur patronne), acceptent « leur poste » et tolèrent l'exploitation. Ces pressions n'ont jamais parfaitement fonctionné – elles ont même parfois échoué spectaculairement – et certaines d'entre elles s'atténuent aujourd'hui. Mais la reproduction sociale est profondément

mêlée à la domination – et à la lutte contre celle-ci.

Quand on comprend que la reproduction sociale est au cœur de la société capitaliste, on ne voit plus les classes de la même manière. Ce qui fabrique la classe dans la société capitaliste, ce ne sont pas seulement les relations qui exploitent directement le « travail », comme le présentent les analyses classiques, mais aussi les relations qui permettent de reproduire et de renouveler ce travail. La classe ouvrière mondiale n'est pas non plus exclusivement composée de salarié·e·s des usines ou des mines. Celles et ceux qui travaillent dans les champs et à domicile, dans les bureaux, les hôtels, les restaurants, dans les hôpitaux, les crèches et les écoles, dans le secteur public et la société civile, les précaires, les sans-emploi et celles et ceux qui ne reçoivent pas de salaire en échange de leur travail font également partie de la classe ouvrière. Loin d'être limitée aux hommes blancs hétérosexuels, qui l'incarnent encore trop souvent dans nos imaginaires, la classe ouvrière mondiale est essentiellement composée de migrant·e·s, de personnes racisées, de femmes – cis et trans – et

de personnes dotées de capacités diverses, dont tous les besoins et désirs sont niés ou déformés par le capitalisme.

Cette perspective élargit également notre vision de la lutte des classes. Elle ne se concentre pas exclusivement sur des revendications liées au travail (contrats de travail décents ou salaire minimum, par exemple) portées par des syndicats et des organisations de travailleurs et travailleuses, mais s'intéresse à de multiples aspects de la société. Selon nous, le point essentiel, et la clé pour comprendre le présent, est que la lutte des classes inclut les luttes liées à la reproduction sociale : pour la couverture de santé universelle et l'éducation gratuite, pour la justice environnementale et l'accès à une énergie propre, pour des logements et des transports publics. Les luttes politiques pour la libération des femmes, contre le racisme et la xénophobie, contre la guerre et le colonialisme y sont tout aussi importantes.

Ces conflits ont toujours été au cœur de la société capitaliste, qui s'appuie sur le travail reproductif tout en le dévalorisant. Mais les luttes pour la reproduction sociale sont particulièrement explosives aujourd'hui. Les familles,

les communautés et (surtout) les femmes sont de plus en plus asphyxiées par le néolibéralisme qui exige l'augmentation des heures de travail salarié par foyer et la baisse des aides sociales de l'État. Dans ces conditions d'expropriation universelle, les luttes pour la reproduction sociale ont pris une place centrale. Elles constituent désormais le fer de lance de projets susceptibles de transformer radicalement la société.

Thèse 6. La violence de genre prend de nombreuses formes, toutes liées aux relations sociales capitalistes. Nous jurons de les combattre toutes

Les chercheurs et chercheuses estiment qu'à l'échelle mondiale plus d'une femme sur trois est victime d'une forme ou d'une autre de violence de genre au cours de sa vie. Les auteurs de ces violences sont souvent les conjoints, responsables de 38 % des meurtres de femmes. Qu'elle soit physique, émotionnelle ou sexuelle, la violence conjugale traverse l'ensemble de la société capitaliste – on la retrouve dans tous

les pays, dans toutes les classes et dans tous les groupes ethnoraciaux. *Loin d'être accidentelle, elle est enracinée dans la structure institutionnelle de la société capitaliste.*

Les violences de genre que nous vivons aujourd'hui reflètent les dynamiques paradoxales qui traversent la vie personnelle et familiale, fondées sur les divisions propres au système capitaliste entre faire des personnes et faire du profit, entre famille et « travail ». La principale évolution a été le passage de foyers formés sur la base de la parenté élargie – dans lesquels les hommes les plus âgés détenaient le pouvoir de vie et de mort sur leurs proches – aux ménages de la modernité capitaliste, composés d'une famille nucléaire, hétérosexuelle, restreinte et marqués par une autorité moindre des chefs de famille. Avec ce tournant, les violences de genre fondées sur la parenté se sont transformées. Ce qui était auparavant ouvertement politique est devenu « privé » : plus informel et « psychologique », moins « rationnel » et contrôlé. Souvent alimentées par l'alcool, la honte et la peur de perdre le pouvoir, ces violences de genre sont présentes dans toutes les périodes du dévelop-

ment en exploitant ce type d'activité comme le soutiennent les interprétations anciennes et étroites. Insister sur la primauté du seul travail ouvrier ne favorise pas la solidarité de classe mais au contraire l'affaiblit. En réalité, cette solidarité est plus forte lorsque nous reconnaissons nos différences – la diversité de nos modes de vie, de nos expériences et de nos souffrances, la spécificité de nos besoins, de nos désirs et de nos exigences, et la pluralité des formes d'organisation qui nous correspondent. Le féminisme pour les 99 % vise ainsi à surmonter les oppositions classiques et obsolètes entre « politique minoritaire » et « politique de classe ».

Rejetant les perspectives que le capitalisme construit pour nous et dont nous ne pouvons que sortir perdant·e·s, le féminisme pour les 99 % cherche à réunir les mouvements existants et futurs en une large insurrection mondiale. À la fois féministes, antiracistes et anticapitalistes, nous nous engageons à jouer un rôle majeur dans la construction d'un avenir commun.

Postface

Commencer par le milieu

Écrire un manifeste féministe est un défi de taille. Quiconque s'y essaie aujourd'hui se retrouve dans l'ombre de Marx et Engels. Leur *Manifeste du Parti communiste* de 1848 s'ouvrait avec cette phrase mémorable : « Un spectre hante l'Europe. » Ce « spectre », bien entendu, c'était le communisme, un projet révolutionnaire qu'ils décrivaient comme l'apogée des luttes menées par la classe ouvrière : unifiée, internationalisée et métamorphosée, elle constituerait bientôt une force mondiale d'une ampleur jamais égalée qui finirait par abolir le capitalisme – et, dans son sillage, l'exploitation, la domination et l'aliénation.

Nous sommes profondément inspirées par ces prestigieux prédécesseurs, notamment parce qu'ils identifient très justement la cause essentielle de l'oppression dans la société moderne : le capitalisme. Ils compliquent toutefois notre tâche. Pas seulement parce que leur *Manifeste* est un chef-d'œuvre littéraire – ce qui, déjà, ne nous facilite pas le travail. Mais surtout car 2018 n'est pas 1848. Il est vrai que nous vivons, nous aussi, dans un monde en plein bouleversement social et politique – ce que nous interprétons, nous aussi, comme une crise du capitalisme. Seulement, le monde d'aujourd'hui est beaucoup plus globalisé que celui de Marx et Engels et les bouleversements qui le traversent ne sont absolument pas circonscrits à l'Europe. Si, comme eux, nous faisons face à des conflits autour des questions nationales, de race/d'ethnicité et de religion (en plus des conflits de classe), nous sommes par ailleurs confronté.e.s à des clivages politiques qui leur étaient inconnus : sur la sexualité, le handicap ou l'écologie. Marx et Engels auraient difficilement pu imaginer l'ampleur et l'intensité qu'ont prises les luttes de genre. Toutefois, nous évoluons dans un

paysage politique hétérogène et fracturé, et il nous est sans doute plus difficile qu'à eux de concevoir l'unification d'une force révolutionnaire au niveau mondial.

D'autre part, les dizaines d'années qui nous séparent de Marx et Engels nous ont appris que les mouvements sociaux peuvent mal tourner. Cette histoire est celle de la dégénérescence de la révolution bolchevique en un État stalinien absolutiste, celle de la capitulation de la démocratie sociale en Europe face au nationalisme et à la guerre, celle de l'installation de régimes autoritaires dans les pays du Sud à la suite des luttes décoloniales. Aujourd'hui, nous sommes préoccupé.e.s par la récupération des mouvements d'émancipation, devenus des alliés ou des alibis des forces qui ont favorisé le néolibéralisme. Et cela s'est révélé particulièrement douloureux pour nous, féministes de gauche, qui avons vu des courants libéraux de notre mouvement réduire notre cause à la défense de la méritocratie et de la réussite d'une poignée de femmes privilégiées.

Avec cet héritage, nos attentes sont nécessairement différentes de celles de Marx et Engels.

Ils écrivaient à une époque où le capitalisme était encore relativement jeune tandis que nous affrontons un système rodé et rusé, bien plus adapté à l'assimilation et à la coercition. Et, aujourd'hui, le paysage politique est truffé de pièges. Le plus dangereux pour le féminisme – nous l'expliquons dans notre manifeste – est de penser que nous n'avons le choix qu'entre deux lignes politiques : d'un côté, une variante « progressiste » du néolibéralisme, qui diffuse une vision entrepreneuriale et élitiste du féminisme afin de dissimuler derrière un masque d'émancipation ses ambitions oligarchiques et dominatrices ; de l'autre, une variante réactionnaire du néolibéralisme, qui poursuit le même programme ploutocratique par d'autres moyens – déployant des tropes racistes et misogynes pour consolider son « populisme ». Et ces deux lignes se renforcent mutuellement : le néolibéralisme progressiste a créé les conditions de la montée du populisme réactionnaire et se positionne aujourd'hui comme la seule alternative face à lui. Certes, ces lignes ne sont pas identiques, mais elles sont les ennemies mortelles d'un féminisme véritablement majoritaire et émancipatoire.

Notre manifeste refuse de prendre parti dans ce duel. Nous suggérons une alternative à ces deux manières de gérer la crise capitaliste et sommes plutôt engagées à la résoudre. Pour cela, nous cherchons à rendre visibles et possibles certaines voies, aujourd'hui obscurcies, menant à l'émancipation. Déterminées à rompre l'alliance confortable du féminisme libéral avec le capital financier, nous proposons un autre féminisme, un *féminisme pour les 99 %*.

Notre projet est né après avoir travaillé ensemble à l'organisation de la grève des femmes de 2017 aux États-Unis. Avant cela, nous avions chacune écrit sur la relation entre le capitalisme et les oppressions de genre. Cinzia Arruzza a analysé les relations complexes entre féminisme et socialisme, dans une perspective à la fois historique et théorique. Tithi Bhattacharya a théorisé les implications de la reproduction sociale pour les concepts de classe et de lutte des classes. Nancy Fraser a développé des interprétations élargies du capitalisme et de la crise capitaliste, dont la crise de la reproduction sociale est l'un des aspects.

Nous joignons aujourd'hui nos forces dans l'écriture de ce manifeste car nous partageons la

même analyse de la conjoncture. Nous pensons que nous traversons un moment crucial de l'histoire du féminisme et du capitalisme, et qu'il faut intervenir. Nous poursuivons donc un objectif politique : sauver et corriger le cap des luttes féministes dans une époque de grande confusion politique.

Reconceptualiser le capitalisme et sa crise

Quand nous parlons de *crise* dans notre manifeste, nous ne voulons pas simplement dire que « les choses vont mal ». Même si les catastrophes et les souffrances actuelles sont terribles, notre emploi du terme « crise » dépasse son sens habituel : il implique que les innombrables atteintes dont nous sommes victimes sont liées et ne sont pas le fruit du hasard. Elles découlent du système social sur lequel elles reposent – un système qui ne les engendre pas de façon accidentelle, mais par ses dynamiques constitutives.

Notre manifeste nomme ce système social capitalisme et caractérise la crise actuelle

comme une crise du capitalisme. Et, en tant que féministes, nous pensons que le capitalisme n'est pas simplement un système économique, mais quelque chose de plus large : un ordre social institutionnalisé qui englobe également les relations et les pratiques apparemment « non économiques » nécessaire à l'économie officielle. Derrière les institutions du capitalisme – le travail salarié, la production, le commerce et la finance – se cache ce qui lui permet d'exister et de se perpétuer : les familles, les communautés, la nature ; les États territoriaux, les organisations politiques et la société civile ; et, surtout, le travail exproprié et non rémunéré, effectué par d'innombrables personnes sous des formes très diverses, parmi lesquelles figure une grande part du travail de reproduction sociale, toujours largement assuré par les femmes et souvent sans aucune compensation. Tous ces éléments font partie intégrante de la société capitaliste – et constituent des espaces de lutte en son sein.

De cette compréhension élargie du capitalisme découle notre vision de la crise capitaliste. S'il est vrai que le capitalisme, dans son essence même, a tendance à engendrer pério-

diquement des effondrements du marché, des séries de faillites et un chômage de masse, il abrite aussi d'autres contradictions et prédispositions favorables au développement de crises non économiques. Il présente notamment une contradiction écologique, une propension à considérer la nature comme un « robinet » qui fournirait l'énergie et les matières premières et, en même temps, comme un « siphon » qui absorberait les déchets – deux capacités que le capital s'approprie librement mais qu'il ne se soucie ni de préserver ni de renouveler. En conséquence, les sociétés capitalistes sont structurellement enclines à déstabiliser et à détruire les écosystèmes qui protègent les communautés et qui assurent la vie.

Cette formation sociale abrite également une contradiction politique : le capital cherche systématiquement à limiter l'espace de la politique en soumettant aux « lois du marché » les questions fondamentales de la vie et de la mort et les institutions étatiques censées être au service des citoyens. Pour des raisons systémiques, le capitalisme tend donc à frustrer les aspirations démocratiques, à éroder les droits comme les

pouvoirs publics et à provoquer de brutales répressions, des guerres sans fin et des crises de gouvernance.

Enfin, la société capitaliste recèle une contradiction de la reproduction sociale : une aptitude à réquisitionner autant que possible le travail reproductif « gratuit », sans aucune attention pour son renouvellement et au bénéfice du seul capital – ce qui provoque inévitablement des « crises du *care* » qui minent les femmes, ravagent les familles et épuisent l'énergie des individus et des groupes sociaux.

En d'autres termes, la crise capitaliste dont nous parlons dans notre manifeste n'est pas simplement économique : c'est aussi une crise écologique, une crise politique et une crise de la reproduction sociale. Et, dans tous les cas, la racine est la même : le capital est, par essence, déterminé à exploiter autant qu'il le peut tout ce qui lui permet de subsister – et qu'il ne se soucie ni de préserver ni de renouveler. Cela inclut la faculté de l'atmosphère à absorber les émissions de carbone ; la capacité de l'État à défendre la propriété, écraser les révoltes et protéger l'argent ; ou le fait de former les êtres humains

et de leur permettre de vivre grâce à un travail de reproduction sociale non rémunéré – ce qui est une problématique majeure, selon nous. Sans ces conditions préalables, le capital ne pourrait ni exploiter les « travailleurs », ni accumuler des profits, ni survivre. Mais sa logique propre l'amène à les invisibiliser. S'il était contraint de payer tout ce qu'il doit pour que la nature, la puissance publique et la société puissent se reproduire, les profits du capital seraient réduits à néant. Mieux vaut cannibaliser les conditions de possibilité du système lui-même que compromettre l'accumulation !

Dans notre manifeste, nous partons donc de l'idée que le capitalisme recèle de multiples contradictions, au-delà du domaine strictement économique. En temps « normal », cette tendance du système à provoquer des crises reste plus ou moins souterraine, ne touchant « que » les populations jugées sacrificables et impuissantes. Mais nous ne sommes pas en temps normal. Aujourd'hui, toutes les contradictions du capitalisme sont exacerbées. Presque personne – à l'exception des 1 % – n'échappe aux conséquences de la dislocation politique,

de la précarité économique et de l'épuisement de la reproduction sociale, et le changement climatique menace de détruire toute vie sur la planète. Il est de plus en plus évident que ces évolutions catastrophiques sont si profondément imbriquées entre elles qu'aucune ne peut être endiguée de manière isolée.

Qu'est-ce que la reproduction sociale ?

Notre manifeste s'intéresse à toutes les facettes de la crise actuelle. Mais nous nous concentrons particulièrement sur la question de la reproduction sociale, qui est structurellement liée à l'asymétrie de genre. Approfondissons donc cet aspect : qu'est-ce que la reproduction sociale au juste ?

Prenons le cas de « Luo », une mère taiwanaise connue uniquement par son nom de famille. En 2017, elle a intenté un procès à son fils, réclamant une compensation pour le temps et l'argent investis dans son éducation. Luo a élevé seule ses deux fils et les a inscrits dans une école de médecine dentaire. En retour, elle attendait

d'eux qu'ils s'occupent (*care*) d'elle dans ses vieux jours. Lorsque l'un de ses fils a échoué à satisfaire ses exigences, elle l'a poursuivi en justice. La Cour suprême taïwanaise a rendu une décision sans précédent : elle a condamné le fils à verser à sa mère 967 000 \$US (soit plus de 850 000 euros) pour ses coûts d'« éducation ».

Le cas de Luo illustre trois aspects fondamentaux de la vie sous le capitalisme. Premièrement, il dévoile une vérité universelle que le capitalisme préférerait ignorer et qu'il tente de cacher : la naissance, le soin et la subsistance des êtres humains nécessitent énormément de temps et de ressources. Deuxièmement, il souligne le fait que, dans notre société, une grande partie du travail qui consiste à « créer » les êtres humains et à subvenir à leurs besoins est encore accomplie par les femmes. Enfin, il révèle que la société capitaliste n'accorde aucune valeur à ce travail – bien qu'elle en dépende.

Le cas de Luo nous permet d'envisager un quatrième aspect, central dans notre manifeste. La société capitaliste est structurée par deux impératifs étroitement mêlés, mais contradictoires : elle a besoin de faire du profit pour

subsister quand les êtres humains ont, eux, besoin de faire des personnes pour subsister. La « reproduction sociale » se rapporte à ce second impératif. Elle englobe des activités qui permettent de soutenir les êtres humains en tant qu'*êtres sociaux incarnés* : ils n'ont pas uniquement besoin de manger et de dormir, mais également d'élever leurs enfants, de s'occuper de leur famille et de protéger leur communauté, tout en s'efforçant de réaliser leurs espoirs pour un avenir meilleur. Toutes les sociétés reposent sur ces activités. Cependant, dans les sociétés *capitalistes*, elles servent un autre maître : le capital, qui a besoin de ce travail de reproduction sociale pour produire et reconstituer la « force de travail ». Le capitalisme, qui cherche à s'assurer un approvisionnement suffisant de cette « marchandise particulière » au plus faible coût possible, se décharge de ce travail sur les femmes, les communautés et les États, et s'arrange pour lui faire prendre les formes lui permettant de maximiser ses profits. Différentes branches de la théorie féministe – notamment les féminismes marxiste et socialiste et la théorie de la reproduction sociale – ont analysé les contra-

dictions entre ces deux impératifs, dévoilant l'instrumentalisation systématique du travail de reproduction sociale par le capital afin de satisfaire les besoins du marché.

Les lecteurs et lectrices du *Capital* de Marx connaissent l'exploitation, cette injustice que le capital inflige aux salarié-e-s par son mode de production : le salaire des travailleurs et travailleuses est censé être suffisant pour leur permettre de subvenir à leurs besoins, mais, en réalité, ce qu'ils et elles produisent dépasse leurs besoins. En résumé, nos patron-ne-s exigent que nous travaillions plus d'heures que ce qui est nécessaire à la reproduction sociale, c'est-à-dire ce qui est nécessaire pour assurer notre subsistance, celle de nos familles et celle des infrastructures sociales. Les capitalistes s'approprient la plus-value que nous produisons et la distribuent sous forme de profits aux propriétaires des outils de production et aux actionnaires.

Les théoricien-ne-s de la reproduction sociale se reconnaissent en partie dans cette définition, mais soulignent qu'elle est inachevée. De la même manière que les féministes socialistes et marxistes, nous posons des questions qui

fâchent : que doit faire la travailleuse avant d'aller au travail ? Qui prépare ses repas, fait son lit et apaise sa détresse afin qu'elle supporte jour après jour son travail harassant ? A-t-elle accompli seule ce travail de reproduction sociale – pour elle-même comme pour les membres de sa famille ?

Ces questions dévoilent ce que le capitalisme s'évertue à dissimuler : le travail rémunéré qui permet de « faire du profit » ne pourrait exister sans celui (le plus souvent) non rémunéré qui consiste à « faire des personnes ». Le travail salarié, en tant qu'institution capitaliste, masque le mécanisme de la plus-value tout comme le travail de reproduction sociale qui le rend possible. Les processus sociaux et les institutions nécessaires à ces deux types de « production », bien que distincts d'un point de vue analytique, sont au fondement du système capitaliste.

Cette distinction elle-même a d'ailleurs été artificiellement créée par la société capitaliste. Si le travail de reproduction sociale a toujours existé (et a toujours été assigné aux femmes), les sociétés plus anciennes ne le séparaient pas de la « production économique ». C'est seulement

avec l'avènement du capitalisme que ces deux aspects de l'existence sociale ont été distingués. Les usines, les mines et les bureaux sont devenus les lieux dédiés à la production dite « économique », qui a été rémunérée avec de l'argent sous la forme de salaires. La reproduction a, elle, été reléguée à la sphère de la « famille » et caractérisée comme féminine et sentimentale : on l'a définie comme du « soin » (*care*) effectué par « amour » et opposé au « travail » qui, lui, permet de gagner de l'argent. C'est du moins ce qu'on nous a appris car, en réalité, les sociétés capitalistes n'ont jamais circonscrit entièrement la reproduction sociale aux seuls ménages. Elles l'ont également fait reposer sur les communautés, les institutions publiques et la société civile et ont depuis longtemps marchandisé certains segments du travail reproductif – quoique jamais à des niveaux aussi élevés qu'aujourd'hui.

Néanmoins, la division entre production et reproduction met en relief une tension bien installée au cœur de la société capitaliste. Alors que le capital aspire uniquement à accroître ses profits, à l'inverse, les personnes de la classe

ouvrière se battent en tant qu'êtres sociaux afin de mener des vies décentes et riches de sens. Ces buts sont fondamentalement irréconciliables car l'accumulation du capital ne peut se faire qu'au détriment de nos vies. Les pratiques sociales et les services qui sous-tendent nos existences, au sein des familles comme dans le reste de la société, sont une menace pour le profit. Ainsi, le système est animé par la volonté permanente, à la fois financière et idéologique, de réduire ces coûts et de saper nos efforts.

Si l'histoire du capitalisme se résumait au fait que le profit l'emporte sur la vie, le système pourrait d'ores et déjà se proclamer vainqueur. Mais cette histoire est aussi façonnée par des luttes sociales. Ce n'est pas une coïncidence si l'on entend souvent que les ouvriers et les ouvrières luttent pour défendre leur « gagne-pain ». C'est une erreur, cependant, de penser que ces revendications ne concernent que le travail, comme l'ont souvent fait les mouvements syndicaux traditionnels. Ils négligent la relation troublée, houleuse entre le travail et la vie dans un système où le capital décrète que la seconde n'est rendue possible que par

le premier. Les ouvriers et les ouvrières ne se battent pas pour leur travail en tant que tel, mais parce que celui-ci leur permet de gagner leur pain : le désir de subsistance est la cause et non la conséquence. Ainsi, les luttes pour la nourriture, le logement, l'eau, les soins ou l'éducation ne se résument pas à des revendications en faveur de l'augmentation des salaires. Rappelons-nous que les deux plus grandes révolutions de l'ère moderne, en France et en Russie, ont commencé par des révoltes du pain menées par des femmes.

Le véritable enjeu des luttes pour la reproduction sociale est d'établir la primauté de la vie sur le profit. Et comme elles ne concernent jamais uniquement le pain, le féminisme pour les 99 % incarne et encourage *la lutte pour le pain et les roses.*

La crise de la reproduction sociale

Dans la conjoncture actuelle, la reproduction sociale est en crise, écartelée par les contradictions du capitalisme : alors que le système ne

peut fonctionner sans elle, il nie ses coûts et lui accorde peu de valeur économique – voire aucune. Cela signifie que les capacités mises au service du travail de reproduction sociale sont considérées comme acquises, gratuites, illimitées et disponibles en permanence, ne nécessitant ni attention ni renouvellement. Le capitalisme part du principe qu'il y aura toujours suffisamment d'énergies pour « produire » les travailleurs et les travailleuses et entretenir les liens sociaux dont dépendent la production économique et la société dans son ensemble. En réalité, les capacités de reproduction sociale ne sont pas infinies et elles atteignent leurs limites. Quand une société supprime les aides publiques à la reproduction sociale et, simultanément, contraint les personnes sur lesquelles repose cette charge à effectuer un travail éreintant et mal payé, elle épuise les capacités sociales dont elle dépend pourtant.

C'est exactement la situation dans laquelle nous nous trouvons aujourd'hui. Le capitalisme néolibéral appauvrit méthodiquement nos capacités individuelles comme collectives à régénérer les individus et à maintenir

les liens sociaux. De prime abord, ce régime semble abattre la division genrée entre travail productif et travail reproductif constitutive du capitalisme. Prônant à travers le monde entier le nouveau modèle de la « famille à deux salaires », le néolibéralisme recrute massivement les femmes dans le travail salarié. Mais cet idéal est une illusion – et est tout sauf libérateur pour les femmes. Présenté comme émancipateur, ce système intensifie en réalité l'exploitation et l'expropriation. C'est en même temps le moteur de la grave crise de la reproduction sociale.

Il est vrai qu'une poignée de femmes tire des avantages du néolibéralisme, par exemple lorsqu'elles accèdent à des professions prestigieuses au sein des directions des grandes entreprises, quoique en des termes moins favorables que ceux des hommes de leur classe. Cependant, la grande majorité des femmes connaît un destin différent : des emplois précaires et mal rémunérés – au sein d'ateliers clandestins, de zones franches industrielles, dans les secteurs du bâtiment, de l'agriculture et des services. Les femmes migrantes, racisées et pauvres travaillent dans des fast-foods et des hypermarchés ;

nettoient des bureaux, des chambres d'hôtel et des logements privés ; vident des bassines dans des hôpitaux et des maisons de retraite ; s'occupent (*care*) des familles les plus privilégiées – souvent au détriment de leur propre famille, dont elles sont parfois éloignées.

Une partie de ce travail reproductif n'était auparavant pas rémunérée. Mais cette marchandisation *ne participe pas* à l'émancipation des femmes et contribue surtout à brouiller la division historique du capitalisme entre production et reproduction. Nous sommes presque toutes réquisitionnées pour ce « deuxième travail¹ », même si le capital s'approprie de plus en plus notre temps et notre énergie. Et, bien entendu, le « premier travail » des femmes n'est généralement absolument pas libérateur. Précaire et mal rémunéré, ne permettant pas d'accéder aux droits du travail ni aux prestations sociales, il n'aide pas non plus les femmes à acquérir de

1. « *The second shift* », titre d'un ouvrage de la sociologue étasunienne Arlie Russel Hochschild, renvoie au travail familial et domestique qui s'ajoute généralement à l'activité professionnelle.

l'autonomie, à se réaliser ni à développer des compétences. Ce que ce travail offre *vraiment*, en revanche, c'est la vulnérabilité face aux abus et aux harcèlements.

Autre point tout aussi important : dans le régime néolibéral, nos salaires sont souvent bien insuffisants pour assurer notre propre reproduction sociale, sans parler de celle de nos familles (même lorsqu'un autre membre du foyer perçoit également un salaire). Certaines d'entre nous sont ainsi contraintes de cumuler les « McJobs » et passent de longues heures dans des transports dangereux, délabrés et chers. Le nombre d'heures de travail salarié par foyer est monté en flèche par rapport à la période d'après guerre, nous laissant peu de temps pour nous ressourcer, prendre soin de nos familles et de nos amis et entretenir nos foyers et nos communautés.

Le capitalisme néolibéral ne réalise donc pas une utopie féministe : bien au contraire, il généralise l'exploitation. Aujourd'hui, ce ne sont plus seulement les hommes, mais également les femmes qui, pour survivre, vendent leur force de travail – à bas coût et quand elles le peuvent.

Et ce n'est pas tout : l'exploitation se superpose désormais à l'expropriation. Refusant de payer les coûts pour la reproduction de sa propre force de travail (de plus en plus féminisée), le capital ne se « contente » plus de s'approprier la plus-value produite par les travailleurs et les travailleuses. Il puise également dans les corps, les esprits et les familles de celles et ceux qu'il exploite, les vidant de l'énergie nécessaire à leur survie. Exploiter la reproduction sociale pour en faire une source de profits supplémentaire revient à couper directement dans l'os.

L'attaque du capital contre la reproduction sociale passe aussi par la réduction des services publics. Auparavant, lorsque le développement capitaliste était encadré par la social-démocratie ou directement géré par l'État, les classes ouvrières des pays riches avaient obtenu quelques concessions de la part du capital sous la forme d'aides publiques à la reproduction sociale : retraite, assurance chômage, allocations familiales, éducation publique gratuite et assurance maladie. Ce n'était pas pour autant une situation idéale : cette amélioration des conditions de vie des ouvriers reposait sur la

dépendance des femmes à l'égard du salaire familial, l'exclusion des personnes racisées de la sécurité sociale, le critère hétéronormatif introduit pour définir qui était éligible à la protection sociale et la perpétuation des expropriations impériales dans le « tiers monde ». Néanmoins, ces concessions ont offert une protection partielle à certain·e·s face à la prédisposition du capital à cannibaliser la reproduction sociale.

Le capitalisme financier néolibéral est fait, lui, d'un autre bois. Loin de permettre (*empowering*) aux États de perpétuer la reproduction sociale grâce à la mise en place de services publics, il les discipline pour satisfaire les intérêts à court terme d'investisseurs privés. La dette est son arme de prédilection. Le capital financier vit de la *dette souveraine*, qu'il utilise pour empêcher jusqu'aux plus modestes prestations sociales, forçant les États à libéraliser leurs économies, à ouvrir leurs marchés et à imposer l'« austérité » aux populations sans défense. Parallèlement, il fait proliférer la *dette à la consommation* – prêts hypothécaires à risque, cartes de crédit, prêts étudiant, prêts sur salaire, microcrédit... – afin de contrôler les paysan·ne·s, les travailleurs et

les travailleuses, de les asservir à la terre et à leur emploi, et de s'assurer qu'ils achètent des semences OGM et des biens de consommations à des prix déjà bien trop élevés pour leurs bas salaires. Dans les deux cas, ce régime aiguise la contradiction interne au capitalisme entre impératif d'accumulation et besoins de reproduction sociale. Exigeant simultanément une augmentation exponentielle des heures de travail et la diminution des services publics, il externalise le travail de soin aux familles et aux communautés tout en affaiblissant leur capacité à l'accomplir.

Les individus, particulièrement les femmes, doivent donc se plier en quatre pour assumer les responsabilités liées à la reproduction sociale, tout en veillant à les caser dans les interstices de leurs emplois du temps et à ne pas empiéter sur le reste de leur vie dont le capital exige qu'il soit réservé en priorité à sa propre accumulation. Cela implique généralement de se décharger de ce travail de *care* sur les moins privilégié·e·s, forgeant ce qu'on a appelé des « chaînes mondiales du *care* » : celles et ceux qui en ont les moyens embauchent des femmes pauvres,

souvent migrantes ou racisées, afin qu'elles prennent en charge leur ménage et s'occupent de leurs enfants et de leurs parents âgés. Ce mécanisme permet aux plus riches de poursuivre leurs carrières dans des professions lucratives, tandis que les travailleuses du *care*, mal rémunérées, se démènent pour assumer leurs propres responsabilités familiales et domestiques, les transférant souvent à d'autres femmes encore plus pauvres qui, en retour, font de même – et ainsi de suite, souvent sur de grandes distances.

Ce scénario s'inscrit dans les stratégies genrées des États postcolonisés écrasés par la dette qui ont été soumis aux ajustements structurels. Cherchant désespérément à acquérir des devises fortes, certains d'entre eux ont activement encouragé les femmes à migrer pour réaliser ce travail de *care* et envoyer de l'argent à leur famille restée au pays. D'autres ont courtisé les investisseurs étrangers en créant des zones franches industrielles (spécialisées par exemple dans le textile et l'assemblage électronique), qui emploient des ouvrières sous-payées, souvent victimes de violences sexuelles dans le cadre de leur travail. D'une façon ou d'une

autre, les capacités de reproduction sociale sont amenuisées. Le décalage en matière de soin (*care gap*) n'est pas corrigé, bien au contraire, et les inégalités sont seulement déplacées : des familles les plus riches vers les familles les plus pauvres, des pays du Nord vers les pays du Sud. Les plus pauvres effectuant, en échange de (bas) salaires, le travail de *care* des plus riches, la reproduction sociale est à deux vitesses : marchandisée pour les second·e·s, privatisée pour les premiers·ères.

À tout cela s'ajoute ce qui est parfois appelé la « crise du *care* ». Mais, comme nous le démontrons dans notre manifeste, cette expression peut facilement induire en erreur : la crise est structurelle – donc indissociable d'une crise plus générale du capitalisme contemporain. Étant donné la gravité de cette dernière, il n'est pas étonnant que les luttés autour de la reproduction sociale aient explosé ces dernières années. Les féministes des pays du Nord revendiquent souvent la nécessité d'un « équilibre entre la famille et le travail ». Mais les luttes autour de la reproduction sociale sont bien plus englobantes : mouvements de minorités pour l'accès au logement, au système de santé, à la sécurité

alimentaire et à un revenu de base inconditionnel ; luttes pour les droits des migrant·e·s, des travailleurs et des travailleuses domestiques et des fonctionnaires ; campagnes pour syndiquer celles et ceux qui travaillent dans les cliniques et les maisons de retraite ou les garderies privées ; luttes pour les services publics (comme le travail de *care* quotidien et de soin aux plus âgé·e·s), la réduction du temps de travail et la juste rémunération des congés parentaux et maternité. L'ensemble de ces revendications nécessite une profonde réorganisation de la relation entre production et reproduction : pour des mesures qui favorisent la vie et les liens sociaux plutôt que le profit ; pour un monde dans lequel n'importe quelle personne – quels que soient son genre, sa nationalité, sa sexualité et sa race – puisse combiner les activités liées à la reproduction sociale avec un travail sûr, bien rémunéré et exempt d'abus.

La politique du féminisme pour les 99 %

Cette analyse éclaire la question politique qui est au cœur de notre manifeste : le féminisme doit se soulever à l'occasion de la crise actuelle. Comme nous l'avons dit, le capitalisme pourra au mieux repousser cette crise. Afin de véritablement la résoudre, nous avons besoin d'une forme d'organisation sociale entièrement nouvelle.

Notre manifeste ne dessine pas les contours précis de cette alternative car ils doivent émerger des luttes. Mais certains d'entre eux sont déjà clairs. Le sexisme ne peut être défait par une « égalité des chances de dominer » (comme le sous-entend le féminisme libéral) ni par des réformes juridiques (comme le soutient le libéralisme ordinaire). De la même façon, se concentrer exclusivement sur l'exploitation du travail, à la manière des théories socialistes classiques, ne peut contribuer à émanciper les femmes – ni, d'ailleurs, les autres travailleurs. L'instrumentalisation et l'exploitation systématique du travail reproductif non rémunéré par le capital doivent également être ciblées. Ainsi est-il indispensable de défaire le lien tenace entre

production et reproduction, l'enchevêtrement entre le profit et les personnes et la subordination des secondes au premier – et donc d'abolir le système qui engendre cette symbiose.

Notre manifeste identifie le féminisme libéral comme un obstacle majeur à ce projet émancipateur. Le féminisme radical auquel il a succédé (ou qu'il a renversé) avait émergé dans les années 1970 en lien avec les puissantes luttes anticoloniales qui s'opposaient à la guerre, au racisme et au capitalisme. Partageant leur ethos révolutionnaire, il remettait entièrement en cause les structures de l'ordre existant. Mais cet élan radical s'est épuisé, laissant place à un nouveau féminisme hégémonique dépouillé de toute aspiration révolutionnaire et utopique – un féminisme qui reflète la culture politique libérale traditionnelle et s'en accommode très bien.

Bien sûr, l'histoire ne se résume pas au féminisme libéral. Les activistes féministes anticapitalistes et antiracistes ont continué à se battre. Les féministes noires ont produit de riches analyses de l'intersection entre exploitation de classe, racisme et oppressions de genre,

et les récentes théories queer matérialistes ont mis au jour le fait que l'étouffante réification des identités sexuelles et de genre est constitutive du capitalisme. Des collectifs militants ont continué leur dur travail de terrain, jour après jour, et le féminisme marxiste connaît aujourd'hui un renouveau.

Depuis les années 1970, le néolibéralisme cherche à affaiblir tous les mouvements défendant la classe ouvrière tout en renforçant les alternatives favorables aux entreprises – parmi lesquelles le féminisme libéral. Pour autant, l'hégémonie de ce dernier commence à s'effriter et une nouvelle vague de radicalisme féministe émerge des décombres. Comme nous le notons dans notre manifeste, l'adoption et la réinvention de la grève, associée traditionnellement aux luttes ouvrières, par ces nouveaux mouvements féministes constituent une innovation majeure. En mettant au cœur de leurs combats le travail salarié comme le travail non rémunéré de reproduction sociale, ils ont dévoilé *le rôle indispensable joué par ce dernier dans la société capitaliste.* Ils ont rendu visible le pouvoir des femmes et se sont élevés contre les organisations syndi-

cales qui entendaient conserver le « monopole » des grèves. Refusant haut et fort de se plier à l'ordre existant, les grévistes féministes rendent les luttes ouvrières à nouveau démocratiques et réaffirment ce qui devrait pourtant être une évidence : les grèves appartiennent à la classe ouvrière dans son ensemble – et non pas à une seule de ses composantes ou à des organisations particulières.

Ces luttes pourraient avoir de profondes répercussions. Les grèves féministes – nous l'expliquons dans notre manifeste – nous obligent à redéfinir ce qui constitue la classe et ce que recouvre la lutte des classes. Karl Marx a théorisé la classe ouvrière comme « classe universelle ». Ce qu'il voulait dire, c'est qu'en luttant pour vaincre sa propre exploitation et sa propre domination, la classe ouvrière défiait dans le même temps un système social opprimant l'immense majorité de la population mondiale et, ainsi, faisait progresser la cause de toute l'humanité. Toutefois, les disciples de Marx n'ont pas toujours compris que ni la classe ouvrière ni l'humanité ne constituaient des entités homogènes et indifférenciées, et que

l'universalité ne pouvait être atteinte en ignorant leurs divisions internes. Nous payons aujourd'hui encore le prix de ces erreurs intellectuelles et politiques. Alors que les néolibéraux célèbrent cyniquement la « diversité » afin d'enjoliver les exactions du capital, trop nombreux·euses sont celles et ceux qui, à gauche, ressassent inlassablement la vieille formule selon laquelle la « classe », homogène et abstraite, est ce qui nous unit tandis que le féminisme et l'antiracisme ne peuvent que nous diviser.

Il devient pourtant de plus en plus clair que le portrait type du militant ouvrier (un homme blanc) est en déphasage complet avec notre époque – et n'y a même jamais été fidèle. Nous l'affirmons dans notre manifeste, la classe ouvrière mondiale comprend aujourd'hui des milliards de femmes, de migrant·e·s et de personnes racisées. Ses revendications ne se concentrent pas uniquement sur le travail et s'étendent à la reproduction sociale – des émeutes de la faim qui furent au cœur des révolutions arabes aux mouvements opposés à la gentrification qui ont occupé la place Taksim à Istanbul en passant par les luttes des Indignados contre l'austérité.

Notre manifeste rejette à la fois l'approche réductrice de gauche, qui conçoit la classe ouvrière comme une abstraction homogène et vide, et celle du néolibéralisme « progressiste » qui célèbre la diversité comme s'il s'agissait d'une fin en soi. En leur lieu et place, nous proposons un universalisme façonné par la multiplicité des luttes venant d'en bas. Certes, les différences, les inégalités et les hiérarchies induites par les relations sociales capitalistes donnent réellement lieu à des conflits d'intérêts parmi les opprimé·e·s et les exploité·e·s. Et la prolifération de luttes fragmentaires ne suffira pas à faire émerger des alliances suffisamment larges et robustes pour transformer la société. Cependant, il nous faut prendre au sérieux ces différences sous peine de rendre totalement impossibles de telles alliances. Nous ne proposons ni de les effacer ni de les minimiser : notre manifeste préconise au contraire que nous nous battions contre l'exacerbation et l'instrumentalisation de nos différences par le capitalisme. Le féminisme pour les 99 % incarne cette vision de l'universalisme : toujours en formation, toujours ouvert aux transformations et aux contestations et toujours renouvelé par la solidarité.

Le féminisme pour les 99 % est un féminisme anticapitaliste radical – nous ne nous satisferons jamais de pâles ersatz tant que nous n'obtiendrons pas l'égalité, nous ne nous satisferons jamais des droits légaux tant que nous n'obtiendrons pas justice, et nous ne nous satisferons jamais de la démocratie tant que la liberté individuelle ne sera pas indexée sur la liberté de tous et de toutes.