



HAL
open science

Du pouvoir, de l'argent et de l'amour ! Les ressorts cachés de l'empowerment

Isabelle Guérin

► **To cite this version:**

Isabelle Guérin. Du pouvoir, de l'argent et de l'amour ! Les ressorts cachés de l'empowerment. Cahiers du Genre, 2017, 63 (2), pp.121-143. 10.3917/cdge.063.0121 . ird-01740274

HAL Id: ird-01740274

<https://ird.hal.science/ird-01740274>

Submitted on 21 Mar 2018

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Du pouvoir, de l'argent et de l'amour ! Les ressorts cachés de « l'empowerment »¹

Isabelle Guérin, IRD-Cessma

Isabelle Guérin est socioéconomiste, directrice de recherche à l'IRD (Cessma) et chercheure associée à l'Institut Français de Pondichéry. Le cœur de ses recherches porte sur la financiarisation « par ses marges », ce qu'elle génère en termes d'exploitation et de paupérisation mais aussi de résistances et d'alternatives. Une attention particulière est accordée aux inégalités de genre et à leur entremêlement avec d'autres formes d'appartenance et d'inégalités. Derniers ouvrages parus : *La microfinance et ses dérives : émanciper, discipliner ou exploiter ?* Paris/Marseille : Demopolis/IRD, 2015; *Under development: gender*. London: Palgrave, 2014 (co-édité avec Christine Verschuur et Hélène Guétat-Bernard).

Résumé

Depuis plusieurs décennies, le champ du développement s'évertue à promouvoir « l'empowerment » des femmes. Il est tentant d'opposer différentes visions du concept en fonction de ses soubassements idéologiques et politiques, depuis des approches radicales axées sur la lutte collective et le changement social jusqu'aux approches néolibérales misant sur la responsabilisation individuelle et l'intégration au marché. L'analyse de la réalité quotidienne des luttes nous invite à reconnaître la dimension ambivalente, parfois paradoxale et toujours complexe des voies de l'émancipation. Sans occulter leur dimension matérielle, certes essentielle, cette analyse des luttes quotidiennes nous invite aussi à décortiquer la diversité et la capillarité des processus d'accès au pouvoir ainsi que leur dimension émotionnelle, affective et corporelle. Emotions et affects façonnent et expriment le pouvoir : mieux les comprendre est essentiel si l'on souhaite penser les voies possibles de son infléchissement ou de son renversement.

.....

¹ Je remercie très sincèrement deux relecteur/trices anonymes ainsi qu'Isabelle Hillenkamp et Flore Dazet pour leurs commentaires et critiques constructives d'une version antérieure. Je remercie également Audrey Chalumeau, Elena Reboul et Antoine Rieu pour leur relecture attentive. L'article prolonge des réflexions menées en parallèle avec plusieurs collègues sur la réinvention de l'économie et du politique comme voies possibles de l'émancipation (Hillenkamp, Guérin et Verschuur 2014) et sur l'émancipation comme norme globale mais néanmoins sujette à de multiples formes de réceptions et d'appropriations (Guérin, Hillenkamp, Saussey et Selim, à paraître).

Introduction

Depuis plusieurs décennies, le champ du développement² s'évertue à promouvoir « l'empowerment » des femmes, entendu au sens large comme un processus d'accès au pouvoir. Bien loin des luttes initiales qui sont à son origine, le terme a progressivement été dilué, transformé et subverti pour légitimer l'envers même de la libération et de l'émancipation des populations dites subalternes³. De nombreux travaux empiriques ont ainsi montré comment, au nom de leur empowerment, les femmes sont sommées de se prendre en charge elles-mêmes, de créer des micro-entreprises pour faire vivre leur famille, d'agir comme consommatrices rationnelles et responsables, d'assumer à moindre frais les défaillances ou l'inexistence des services publics et la dégradation de la planète, ou encore d'assurer la construction de marchés émergents par le biais de groupes « solidaires » au nom d'un capitalisme prétendument social⁴.

A cette vision néolibérale, misant sur le recours à la raison, l'exercice des capacités individuelles et l'intégration au marché, s'opposerait une vision « radicale » de l'empowerment (Bacqué et Biewener (2013). Issu de mouvements d'éducation populaire et de défense des minorités des années 1960-1970, dans la mouvance notamment de la théologie de libération latino-américaine et du « community organising » étatsunien, l'empowerment y est conçu comme un processus d'acquisition de conscience critique, de pouvoir intérieur et de capacité d'action individuelle et collective promouvant le changement social. S'il est tentant d'opposer différentes visions du concept en fonction de ses soubassements idéologiques et politiques (approches radicales *versus* néolibérales), l'analyse de la réalité quotidienne des luttes nous invite à un autre regard.

Face à « l'observation hallucinée de l'amplitude de l'oppression des femmes » (Mathieu 2014 : 6), l'analyse critique, matérialiste et structuraliste de la violence des rapports sociaux de sexe reste plus que jamais nécessaire. On sait par ailleurs à quel point les groupes subalternisés, dont les femmes, s'opposent de bien des manières au contrôle et à l'oppression. L'histoire et l'ethnographie féministes, dans la mouvance des *subaltern studies* et du féminisme postcolonial, ont décrypté les multiples formes de cette résistance comme par exemple l'évitement, la déviation, la manipulation, la mise en scène, le contournement, le sabotage, la ruse, le vol, le mensonge, mais aussi la complicité, la solidarité, la contestation, la révolte ou encore la violence, dont les hommes n'ont certainement pas le monopole. Ces résistances sont souvent décrites comme des « armes des faibles » (Scott 1989), au sens où elles seraient individuelles, éphémères, ponctuelles, secrètes et invisibles, relevant davantage de la résignation, de l'accommodement et de l'improvisation que de la de la transformation et de la transgression « véritable », au sens de délibérée, intentionnelle et collective. Cette faiblesse reste jugée à l'aune d'un idéal de lutte résolument contestataire, celui de femmes militant pour la reconnaissance de leurs droits et l'opposition à l'ordre capitaliste et patriarcal. Or, si cet archétype de la lutte féministe peut *a priori* sembler juste et légitime, il ne correspond qu'à une part infime des luttes réelles.

S'intéresser de près aux expériences vécues, comme le suggère cet article, met en lumière la multiplicité des formes d'oppression et des mobilisations qu'elles suscitent. Cela révèle les ambivalences et les contradictions des contestations, leurs complexités et leurs ambiguïtés. Cette

² Entendu ici comme un ensemble de pratiques, politiques et discours qui organisent les relations entre les anciens pouvoirs impériaux et leurs colonies.

³ Voir par exemple Bacqué et Biewener (2013), Calvès (2009), Cornwall et Rivas (2015), Guérin, Hillenkamp, Saussey et Selim, à paraître). Le terme d'empowerment n'a pas d'équivalent francophone. Par émancipation, j'entends ici tout processus de libération à l'égard de contraintes. Par simplicité, les termes empowerment et émancipation sont utilisés de manière interchangeable.

⁴ Parmi de multiples références, voir par exemple Cornwall et Rivas (2015), Guérin (2015), Wilson (2014).

diversité recouvre néanmoins des invariants, et notamment la combinaison de dynamiques matérielles, émotionnelles, affectives et corporelles. Emotions et affects sont définis ici comme des perceptions sensorielles et des ressentis du corps, mais aussi comme des relations, socialement, politiquement et culturellement définies et organisées (Breton 2004). Si l'accommodement et la contestation de l'ordre social et de sa violence supposent le recours à une multitude de tactiques, de ruses, de stratégies, celles-ci sont indissociables d'émotions et d'affects qui les imprègnent et s'en imprègnent en retour. L'humiliation, la colère, la tristesse, la joie, l'amitié, le désir ou encore l'amour façonnent les batailles, tant dans leurs dynamiques d'émergence que dans leurs aboutissements. Sans du tout prétendre explorer l'extraordinaire diversité du thème, j'essaierai de montrer ici que les catégories dominées, dont les femmes, ont éminemment besoin de ressources (matérielles, sociales, symboliques), mais qu'elles ont aussi besoin d'amour, compris ici au sens large comme toute forme de communion affective et d'attachement, sans laquelle la construction de soi, préambule à toute forme d'émancipation, est difficilement imaginable.

Cet article propose tout d'abord de résumer à grands traits – sans aucune prétention à l'exhaustivité – les principaux points de débats sur cette question de l'empowerment dans le champ du développement. Il propose ensuite une grille d'analyse plus personnelle, nourrie par deux décennies d'enquêtes de terrain réalisées dans plusieurs régions du monde, notamment l'Inde du Sud, le Sénégal et la France, mais dont il sera peu fait état ici faute de place. Sans éclipser la dimension matérielle de l'émancipation, qui reste essentielle, cette grille d'analyse nous invite à décortiquer la diversité et la capillarité des processus d'accès au pouvoir ainsi que leur dimension émotionnelle, affective et corporelle.

1. Empowerment et développement : les lectures féministes

Les approches et critiques féministes de l'empowerment en matière de développement sont diverses, et révélatrices de positionnements tout aussi divers à l'égard de l'idée même de développement⁵. Je propose de les regrouper en quatre grandes écoles, ce choix étant nécessairement simpliste et caricatural au vu des porosités, interactions et influences réciproques. La première école – « genre et développement » – regroupe des féministes soucieuses d'améliorer les politiques du même nom. Les trois autres – féminisme postmoderne, postcolonial et matérialiste – critiquent voire rejettent l'idée même de développement, tout en ayant sensiblement contribué à enrichir la première école.

Au sein de l'école « genre et développement », le terme empowerment a été porté, revendiqué et conceptualisé depuis les années 1980 par un ensemble de militantes et de chercheuses. Très impliquées dans l'élaboration de politiques et de programmes de développement (par le biais de consultations, d'expertises, parfois de détachements auprès d'organisations multilatérales de développement), inspirées d'initiatives locales (*grassroot*), elles se sont saisies de ce terme pour tenter d'infléchir la dimension descendante et moderniste des politiques de l'époque, ainsi que leur déni des soubassements politiques et symboliques de la subordination féminine (Calvès 2009). Naila Kabeer, l'une des figures académiques de cette école, née et formée au Bangladesh mais ayant fait sa carrière au Royaume-Uni, a élaboré, au cours des années 1990, un cadre d'analyse qui fait depuis office de modèle (Kabeer 1999). L'empowerment y est conceptualisé comme un processus relationnel articulant trois aspects en interactions : ressources, capacités de choisir et d'agir (*agency*), et résultats (*achievements*). En insistant sur la diversité des ressources (matérielles, sociales et symboliques), des formes d'action (individuelles et collectives, pratiques et cognitives) et des résultats (de l'accommodement à la transformation des normes patriarcales), ce cadre d'analyse

⁵ Pour une analyse beaucoup plus détaillée de la diversité des positionnements à l'égard de l'incorporation du « genre » dans le champ du développement et de la coopération internationale, voir Cîrstocea, Lacombe et Marteu (à paraître).

synthétisait en quelque sorte plusieurs décennies de recherche et permettait de saisir l’ambivalence des processus – ce qui est gagné d’un côté peut être perdu de l’autre - et leur grande variabilité en fonction des contextes, des groupes sociaux et des étapes du cycle de vie. Repris par la Banque Mondiale dans un rapport de 2005 (Alsop et Heinsohn 2005), le modèle de Kabeer a alors été dénudé de sa substance, réduit à l’acquisition de biens matériels, susceptible d’être mesurables – ce que Kabeer refusait catégoriquement en insistant sur la dimension relationnelle du processus. La dénaturalisation des normes de genre, qui constituait l’ossature du projet initial et un signe ultime d’émancipation, a tout simplement disparu (Cornwall et Rivas 2015). Tout en étant à l’origine de la banalisation du terme d’empowerment, devenu un mot d’ordre des organisations internationales à la fin des années 1990, ce groupe de féministes n’a cessé ensuite de critiquer sa perte de sens, mais en continuant à plaider en faveur de ce concept et de sa nécessaire inclusion dans des programmes de développement⁶.

Le postmodernisme et ses versions féministes fustigent le logocentrisme et l’ethnocentrisme de la modernité occidentale, soulignent la diversité des constructions de l’identité et de l’altérité, la dimension subjective et capillaire du pouvoir et son articulation avec le savoir. Ce faisant, cette école a sensiblement renouvelé l’analyse du pouvoir, du développement et de l’empowerment (Parpart et Marchand 1995). Certaines analyses postmodernes refusent l’idée même de développement, qu’elles associent irrémédiablement à une vision occidentale du progrès social (Escobar 1995). Dans cette perspective, politiques et projets de développement, sous la forme du comptage, de normes et de prescriptions diverses, s’apparenteraient à une emprise sur les corps et les sexualités, masculines et surtout féminines, que ce soit par le biais de la santé reproductive et le contrôle des naissances (Harcourt 2009, Parpart et Marchand 1995), de mesures en faveur du « capital humain », dont les transferts conditionnels sont une illustration récente (Destremau et Georges, à paraître) ou encore d’injonctions à l’entrepreneuriat de soi *via* le microcrédit ou l’épargne (Guérin 2015). D’autres analyses plaident pour une redéfinition du développement, ouvert aux différences et à la diversité des chemins d’émancipation comme des savoirs. En décortiquant la manière dont le pouvoir façonne les subjectivités et se diffuse par des voies multiples, notamment le savoir, le postmodernisme offre des outils permettant de penser de manière novatrice l’apprentissage et l’acquisition d’une conscience critique, et ce faisant l’empowerment (Parpart et Marchand 1995).

Le féminisme postcolonial, qui partage avec le postmodernisme le rejet de la pensée moderne tout en insistant sur sa dimension coloniale, refuse toute forme de cadre d’analyse susceptible d’enfermer les femmes dans des catégories préconçues. Sont dénoncées ici les incuries du cliché de la « femme du Tiers Monde », véhiculées par les discours politiques mais aussi académiques⁷. En postulant une communalité d’intérêts et de désirs, indépendamment de toute appartenance sociale, religieuse, ethnique, raciale, sexuelle, ou géographique, l’idée qu’il y aurait « une femme du tiers monde » dissimule la diversité des formes de construction de la subordination. Elle essentialise le pouvoir, appréhendé de manière binaire à travers ceux qui en ont – les hommes- et celles qui n’en ont pas - les femmes. Elle essentialise les femmes, réduites à un statut de pauvres, ignorantes, soumises et violentées. Elle essentialise la « culture » et la « tradition », les espaces privés et domestiques, les tâches de reproduction sociale, appréhendées comme d’incontournables entraves à la liberté. Elle dépouille les femmes de leur histoire, de leur singularité, de leur capacité d’être et de faire. Elle impose une rupture et une hiérarchie entre privé et public, culture et nature, raison et

⁶ A titre d’exemple, voir la position de Srilatha Batliwala, dont les textes sont regroupés dans un ouvrage de 2013.

⁷ Voir certains textes fondateurs comme ceux de Mohanty (1988) ou Spivak (1988). Voir également Verschuur et Destremau (2012).

émotion. Enfin, elle colonise les luttes, à la fois en imposant un idéal normatif – il n’y aurait d’émancipation qu’à travers l’exercice de la raison, l’accès au salariat et à l’espace public, l’indépendance à l’égard des hommes, de la tradition et de la religion – et en ignorant les contradictions du pouvoir, alors que c’est précisément là que se nichent les possibilités de combats. Le terme empowerment est soit rejeté car emblématique d’un colonialisme discursif typique des discours de développement, soit appréhendé comme un processus inévitablement ancré dans des histoires et des trajectoires singulières, respectueuses des différences culturelles, écologiques, sociales et économiques.

Le féminisme matérialiste, selon lequel la domination masculine est avant tout de nature matérielle, notamment par le biais de l’extorsion du travail gratuit des femmes, émet lui aussi une critique fondamentale du concept même de développement. Dans cette approche, capitalisme et néolibéralisme continuent de dépouiller les pauvres de leurs modes de subsistance et de leurs systèmes de valeurs et de croyances, que ce soit du fait de chaînes de valeur globales (définies comme les différentes étapes concourant à la fabrication d’un bien ou d’un service), de la destruction ou de l’accaparement des terres ou de biens communs comme l’eau ou les pâturages, ou encore de l’extorsion de travail gratuit, le plus souvent féminin, sous des formes multiples et renouvelées (notamment le salariat précaire et les chaînes globales de travail domestique). Politiques et projets de développement n’apparaissent alors que comme de maigres palliatifs, permettant de surcroît de légitimer le système global. Le terme empowerment est soit rejeté car subverti par les approches néolibérales qui le circonscrivent à la capacité de disposer de sa propre force de travail (Falquet 2008), soit conservé mais dans une optique de lutte collective visant les soubassements structurels de l’oppression (Wilson 2014).

Face à ces différentes critiques, doit-on conserver le terme d’empowerment et si oui, quelles significations lui donner ? Pour répondre à ces questions, et comme nous y invite le féminisme postcolonial mais sans pour autant qu’il faille renier la matérialité de l’oppression, il convient d’observer les luttes telles qu’elles existent, aussi minces et éphémères soient-elles, et aussi éloignées soient-elles de nos propres schèmes de transformation sociale. Il s’agit alors de s’appuyer sur les pratiques existantes et de s’en nourrir pour imaginer lesquelles sont *possibles* (Hillenkamp et al. 2014). Ceci ne signifie donc en rien un renoncement à la contestation, au conflit ou à l’analyse critique.

Cette démarche révèle l’extraordinaire diversité des chemins de l’émancipation ainsi que la complexité de ses rouages et leurs agencements multiples, leurs ambiguïtés et leurs contradictions. L’idéal d’une femme rationnelle, libre de ses choix et de ses actes grâce à une insertion réussie dans le marché est un mythe. Mais l’idéal d’une femme épanouie grâce à l’insertion dans un collectif solidaire défendant naturellement ses droits et contestant avec succès le capitalisme et l’oppression patriarcale l’est tout autant. Cette démarche nous amène ensuite à reconnaître les dimensions matérielles et émotionnelles du pouvoir, et ce faisant de l’émancipation. Bien qu’esquissée ici et là, que ce soit dans les approches postcoloniales et postmodernes dans leur critique de la modernité et des oppositions factices entre raison et émotion, cette dernière reste néanmoins peu explorée. Les réflexions qui suivent reviennent sur le terme même de pouvoir, sa dimension matérielle, puis ses dimensions affectives, émotionnelles et corporelles.

2. Pouvoir de qui, sur qui et de quoi ?

Conçoit-on le pouvoir comme une capacité à agir ou à dominer ? Comme une domination autoritaire et unilatérale ou bien diffuse, capillaire, irriguant à la fois les esprits et les corps ? Nos présupposés sur la nature du pouvoir, dont on a déjà vu quelques esquisses plus haut, déterminent logiquement

nos conceptions des possibilités d'affranchissement à l'égard de celui-ci. Il me semble que notre compréhension de celles-ci bute ici sur plusieurs points d'achoppement.

Le premier point d'achoppement renvoie aux articulations entre les deux facettes du pouvoir, pouvoir-domination ou pouvoir-action. Le pouvoir-domination est une *relation* : il s'observe lorsqu'une entité – une personne, une organisation ou une institution, que ce soit par injonction ou influence, amène une autre entité à réaliser une action contraire à sa volonté. Le pouvoir-action exprime la *possibilité de faire et d'agir*. Si ces deux facettes sont étroitement liées - la possibilité d'agir est étroitement liée aux rapports de pouvoir qui enserrant les individus - , il reste que nombre de théorisations de l'empowerment se focalisent sur l'une ou l'autre. Dans le champ du développement, mais aussi au sein de nombreuses approches féministes, prévaut une conception du pouvoir comme possibilité d'agir (*l'agency* des anglosaxons) au prétexte que l'idée de domination renverrait à une conception masculine du pouvoir (Allen 2005). S'inspirant de réflexions centrées sur les dialectiques entre savoir et pouvoir, les visions radicales de l'empowerment avaient précisément comme objectif de mettre en pratique cette dialectique : l'empowerment y est conçu comme un processus d'acquisition de conscience critique permettant d'agir puis de s'opposer à la domination. Or dans de nombreux cas, cette capacité d'agir requiert une certaine forme de pouvoir-domination (Guérin et al. 2013). Par ailleurs, et comme déjà souligné plus haut, cette vision implique une certaine essentialisation du pouvoir : les subalternes, notamment les femmes, sont supposées plus enclines au pouvoir-agir qu'au pouvoir-domination. Cette essentialisation n'a aucune raison d'être et résiste très mal à l'épreuve des faits. Comme le suggère Srilatha Batliwala (2013), activiste et chercheuse indienne ayant produit de nombreux écrits sur le sujet et observant l'appropriation du pouvoir par certaines femmes au sein de programmes dits d'empowerment, quand des personnes n'ont jamais eu le pouvoir, comment s'attendre à ce qu'elles le partagent ?

Un autre point d'achoppement renvoie à la constellation des relations de pouvoir. Si l'idée d'intersectionnalité s'est aujourd'hui banalisée, nombre d'analyses peinent encore à conceptualiser la manière dont les personnes, hommes et femmes, naviguent entre des identités multiples et donc des rapports de pouvoir multiples. Dans les écrits sur les femmes considérées comme pauvres et subalternes, celles-ci restent souvent appréhendées au seul prisme de leurs relations conjugales, alors qu'une multitude de relations forgent leur quotidien, les soutiennent mais aussi les contraignent. Ce sont d'abord des relations entre femmes, façonnées par des liens de séniorité, de statut, de consanguinité, d'alliance ou de voisinage. Ces liens se nourrissent de complicité et de solidarité féminine, dont le rôle est parfois déterminant dans la survie matérielle et émotionnelle de celles-ci (Agarwal 1994). Mais ces liens peuvent aussi être ancrés dans la domination et l'oppression : avec les plus âgées, qui sont parfois les premières dépositaires de l'ordre patriarcal (Kandiyoti 1988) ; avec des femmes des catégories sociales et raciales dites supérieures, qui sont parfois les premières sources d'exploitation et de subordination. Que ce soit au sein des espaces domestiques, de voisinage ou professionnels, les relations entre femmes combinent mutualité et concurrence, complicité et jalousie, hiérarchie et solidarité. Dans nombre de contextes, pour des raisons de migration, de guerre ou tout simplement de normes sociales, la socialité des femmes est avant tout de nature féminine. Même si cet état de fait résulte en large partie de divisions sexuées de l'espace et des modes de socialisation, il mérite toute notre attention, afin de saisir l'ensemble des rapports sociaux et de sortir d'une conception de la domination comme uniquement masculine, mais aussi la diversité des aspirations et des modes de résistance. Par exemple, lorsque les femmes sont en quête d'indépendance financière, nombre d'entre elles ne le font pas en tant qu'individus mais en tant qu'unités conjugales : elles cherchent surtout à maintenir et afficher une solidarité avec leur époux,

par conviction et/ou pour s'affranchir de la belle-famille, des co-épouses, parfois des enfants⁸. De la même manière, les relations entre les hommes et les femmes ne peuvent se résumer à la domination et au conflit, que ce soit au sein de la conjugalité, de la parenté ou en dehors. Au sein de l'espace familial par exemple, dont les configurations peuvent être multiples, s'entremêlent en permanence des logiques de conflit et de coopération. Cette interdépendance, bien sûr inégalitaire, a pour objet de mutualiser des ressources mais aussi construire une vie et une lignée commune, préserver ou maintenir un nom, une réputation, une identité, etc. (Kabeer 1999). Cette interdépendance s'observe avec les époux, mais aussi les pères, les frères, ou encore les amants (Guérin à paraître). Enfin conflit, violence et oppression ne sont pas fatalement incompatibles avec des sentiments d'amour et d'affection, comme nous le verrons plus loin.

Enfin un dernier point d'achoppement résulte de l'interprétation des actes uniquement à l'aune de leur potentiel transformateur ou asservissant. Dans nombre d'écrits sur les femmes qualifiées de pauvres et subalternes, toute action qui ne s'inscrit pas dans une volonté d'émancipation est dénigrée. L'altruisme, la compassion, la spiritualité ou encore la foi ne seraient que le reflet d'une forme d'aliénation. S'il ne fait nul doute que le don de soi est au cœur des inégalités de genre ; s'il ne fait également aucun doute que la plupart des religions sinon toutes légitiment et favorisent des rapports sociaux de nature patriarcale, il reste que ces mobiles d'action ne peuvent être éludés au prétexte qu'ils renforceraient la domination masculine. Le désir de liberté est historiquement situé, il prend des formes multiples en fonction des contextes et des groupes sociaux ; il s'articule avec d'autres mobiles d'action, cette articulation étant souvent source de contradictions et de conflits internes. Si l'on souhaite véritablement saisir les modalités de l'agencéité humaine à l'égard du pouvoir, en particulier dans les situations de forte oppression, ne faut-il pas admettre que les normes puissent être habitées, expérimentées, éprouvées et ce faisant qu'elles puissent servir à la réalisation de soi (Mahmood 2005: 22). Reprenant les approches de Foucault et Butler, Saba Mahmood nous invite à considérer les normes non pas comme quelque chose d'imposé aux sujets, mais qui *constitue* les sujets.

3. La matérialité du pouvoir

Les inégalités les plus extrêmes, c'est-à-dire celles qui représentent une menace pour la survie des femmes et des filles (et dont les répercussions se mesurent à la surmortalité féminine), se manifestent dans les régions qui offrent aux femmes le moins de possibilités d'activités économiques et d'accès aux ressources matérielles. Le sous-emploi féminin, sa précarisation et la marginalisation des femmes dans les chaînes de valeur méritent toute notre attention. Si la matérialité du pouvoir est donc essentielle (matérialité comprise ici au sens d'accès et de contrôle de ressources matérielles), une question centrale est celle des formes de matérialité et de leurs agencements avec le pouvoir. Non seulement la matérialité n'est pas suffisante, j'y reviens dans la partie suivante, mais elle est trop souvent réduite à une portion congrue ou à des formes qui n'épuisent pas tous les chemins possibles de l'émancipation. Nombre d'approches, quel que soit par ailleurs leur cadre idéologique, se cristallisent ainsi sur l'accès à l'emploi et à des activités rémunérées. Elles occultent tout d'abord un point essentiel : celui de la propriété et du contrôle des ressources matérielles, notamment la terre et les équipements techniques. Même les approches féministes d'inspiration socialiste, de par leur rejet du principe de propriété, échappent peu à ce manquement (Agarwal 1994). Le « sous-équipement technique » des femmes, présent dès la période chasse-cueillette (Tabet 1979), persiste aujourd'hui dans de nombreux domaines, jusqu'aux nouvelles technologies dont on sait qu'elles sont nettement moins accessibles aux femmes. Or ce cantonnement des

⁸ Voir par exemple Cornwall (2007) ; Guérin, Kumar et Agier (2013).

femmes dans des secteurs peu capitalistiques, lorsqu'il est imposé, les condamne à de faibles rémunérations. Les « micro-projets » proposés aux femmes depuis les années 1970 et que l'on retrouve encore aujourd'hui, ne font qu'enfermer les femmes dans des « ghettos domestiques » de type petit élevage ou broderie (Rogers 1980). Le microcrédit en est un exemple contemporain, puisque les montants proposés à la clientèle féminine restent sensiblement inférieurs à ceux des hommes (Guérin 2015).

Par ailleurs, le désir d'accumulation ne saurait être considéré comme universel. Dans certains contextes, les personnes, hommes ou femmes, individuellement ou collectivement, aspirent surtout à sécuriser leurs modes d'existence (Hillenkamp, Lapeyre et Lemaître 2013) et à assurer la reproduction de leurs territoires de vie (Degavre 2011 ; Guétat et Saussey 2014). Il ne s'agit pas ici de plaider de manière universelle pour le convivialisme et la frugalité, mais de reconnaître, une fois encore, la diversité des aspirations.

De la même manière, le salariat ne saurait être pensé comme horizon unique d'émancipation. Diverses initiatives, portées par des collectifs de femmes, révèlent des formes hybrides qui amènent à repenser les frontières habituelles entre monétaire et non monétaire, marchand et non marchand, production et reproduction, ou encore public et privé⁹.

4. La dimension émotionnelle, affective et corporelle du pouvoir

L'idée défendue ici est que le pouvoir comporte une dimension émotionnelle, affective et corporelle : émotionnelle, au sens où l'humiliation, la colère, la haine, la culpabilité ou la peur entravent la constitution du sujet (et donc sa capacité à agir), tandis que la joie, le désir et le plaisir la facilitent ; affective, au sens où les relations d'amitié et amour sont également partie prenante du processus de constitution du sujet – amitié et amour sont ici entendus au sens de communion affective, la *philia* chère à Aristote qui implique une forme de partage et de réciprocité¹⁰ ; et enfin corporelle, au sens où émotions et relations affectives émanent des corps, les imprègnent et les façonnent.

Les critiques postcoloniales et postmodernes ont attiré l'attention sur les facettes identitaires et culturelles de l'émancipation, faisant également écho à l'idée de *reconnaissance*, considérée aujourd'hui comme une composante essentielle de justice sociale au même titre que la redistribution. Emotions et sentiments négatifs comme le mépris et humiliation sont jugés incompatibles avec l'émergence de sujets, la fabrique et la réalisation du soi. Cette reconnaissance serait de nature juridique, culturelle mais aussi *affective* : l'idéologie de la modernité donne l'illusion d'un individu coupé des autres (ainsi que du cosmos et de son propre corps) alors qu'il existe en fait une vulnérabilité ontologique des êtres humains qui ne vivent qu'en interdépendance.

Si la reconnaissance juridique et culturelle d'identités multiples et invisibilisées est au cœur des mouvements sociaux des dernières décennies, la reconnaissance de nature affective n'a probablement pas suscité l'intérêt qu'elle mérite. C'est à cela que nous invitent certains renouvellements de la pensée critique¹¹, les travaux se réclamant de « l'éthique du care »¹² et certaines approches postcoloniales¹³ : les liens affectifs, qu'ils soient familiaux, amicaux ou

⁹ Voir par exemple Guérin et al. (2011), Guétat et Saussey (2014), Kabeer et al. (2013), Verschuur et al. (2015).

¹⁰ Tout en admettant l'extraordinaire diversité des modalités des affects et des relations qu'ils impliquent cette selon les contextes (Breton, 2004).

¹¹ Voir par exemple Honneth (2000).

¹² Voir par exemple Tronto (2009).

¹³ Voir par exemple Mac Fadden (2003).

amoureux, seraient constitutifs de l'identité personnelle et de la sécurité émotionnelle mais aussi de la possibilité pour les personnes de se construire en tant que sujets et d'agir en tant que sujets.

Cette reconnaissance est indissociable d'une libération des corps et de la parole. Occultées par les approches matérialistes au prétexte, souvent implicite, qu'ils relèveraient de la psychologie individuelle, émotions et affects reflètent et constituent pourtant une multiplicité de normes sociales et de dynamiques structurelles de nature économique, culturelle et politique. C'est ce que montre l'analyse foucauldienne du musèlement des corps et des affects par la modernité (Foucault 1995), et une relecture féministe souligne la dimension éminemment genrée et coloniale de ce musèlement (Federici 2014). Si la « politique du corps » (*body politics*), qui considère ce dernier comme élément essentiel d'expression du pouvoir et de résistance, fait une entrée timide en matière de développement (Harcourt 2009), elle se concentre surtout sur la domination des corps féminins – contrôle des naissances, violence, mutilations, etc. – et beaucoup moins, me semble-t-il, sur la manière d'appréhender les corps comme vecteurs essentiels d'émancipation.

Les groupes de conscientisation nord-américains des années 1960-70 avaient bien saisi cette importance du corps et des affects dans l'acquisition d'une estime de soi, d'un pouvoir « intérieur » et d'une conscience critique. On en retrouve également quelques traces dans les écrits de Paolo Freire, l'un des penseurs de la théologie de la libération (Freire 1974, p. 30) et nombre d'initiatives contemporaines d'éducation populaire continuent de s'en inspirer. Cette dimension reste pourtant un parent pauvre des réflexions sur l'empowerment dans le champ du développement, alors qu'elle me semble centrale, tout en étant difficilement programmable. C'est un point qui ressort avec force des différents terrains que j'ai menés auprès de collectifs de femmes en situation de précarité matérielle dans des contextes très différents – Tamil Nadu, Nord de la France, Sénégal. Promus par des organisations (associations ou ONG), ou bien opérant en marge sous la forme de groupes informels créés sur la base d'affinités, certains de ces collectifs ont une fonction essentielle de reconnaissance affective. Certaines femmes en ont nullement besoin – pauvreté matérielle et affective ne vont pas nécessairement de pair – mais d'autres en souffrent cruellement, que ce soit du fait de l'isolement ou du déni de leur entourage. Et dans ces trois contextes, sans qu'aucune mesure intentionnelle ne prévoie d'intervenir sur les corps, les femmes finissaient par se réapproprier les choses de cette manière, sous des formes plus ou moins spontanées en fonction de l'emprise, très variable, exercée localement sur les corps féminins. Offrant des espaces de relâchement et de détente, mais aussi d'excitation et d'euphorie, ces collectifs sont des lieux où les femmes peuvent se laisser aller, dans leurs paroles comme dans leur gestuelle. Elles chantent ; elles dansent ; elles plaisantent, sur elles-mêmes et le monde qui les entoure, notamment les hommes, mais aussi d'autres femmes qu'elles accusent d'oppression ; elles crient, elles se font des ovations mutuelles, parfois elles délirent... Condamnées dans les espaces habituels de leur existence au murmure et à l'auto-surveillance, prises dans des prescriptions et des interdits qui les brident et les censurent, enfermées dans un carcan pesant sur chacune de leurs paroles et chacun de leurs gestes, qu'il s'agisse de leur sexualité ou de leur apparence, elles s'affranchissent quelques instants de ce pouvoir sur leurs corps et leurs paroles.

Ce sont également des espaces où les femmes discutent, échangent, s'expriment, « se racontent ». Or la communication est un autre élément essentiel de la construction des sujets, bien connu des psychanalystes mais pointé aussi dans les réflexions sur les conditions du renouvellement démocratique. Chacun, chacune se construit un monde intérieur par ajustement aux dispositions d'autrui, or celui-ci passe par le langage. L'expérience personnelle de réalisation de soi est conditionnée à la possibilité de fournir une représentation narrative de sa propre vie (Habermas, 1987).

Insister sur le rôle positif de ces collectifs au regard de leur fonction de libération des corps, d'entraide et de socialisation peut sembler aux antipodes d'idéaux de luttes affrontant directement et radicalement l'oppression. Et il m'a d'ailleurs fallu beaucoup de temps pour en saisir toute la subtilité. Les propos de Pascale Molinier, qui arrive à des conclusions similaires à l'issue d'une ethnographie d'une maison de retraite mettant en avant des rapports sociaux d'une grande violence, me semblent ici très justes : « Il faut faire un effort, écrit-elle, contre nos cadres de pensée militants pour comprendre que créer les conditions qui permettent de donner du *care* à celles qui n'en ont pas eu assez, ce n'est pas de la charité, c'est politique. » (Molinier 2013 : 205). L'attention, l'affection, l'amour des autres sont des aspects méprisés par nombre de courants intellectuels, souvent forgés par des personnes de classe supérieure, car il s'agit d'éléments acquis, relevant du quotidien : or, pour celles et ceux qui en sont dépourvus, peut-on raisonnablement penser qu'ils et elles soient capables de se constituer en sujets ? C'est aussi ce point que souligne avec force Joan Tronto, dans son essai sur l'éthique du *care* (Tronto 2009). L'essentiel de son argument est que le *care* comporte une dimension universelle – chacun.e d'entre nous est vulnérable et interdépendant – mais aussi « tragique », car fondé sur des hiérarchies entre les pourvoyeurs et receveurs de *care*, les premiers étant souvent en position subalterne, les seconds en position dominante.

Cette reconnaissance affective passe aussi par la sexualité, que je propose de développer ici à titre d'exemple, sachant que bien d'autres facettes de l'affect et des émotions pourraient être explorées. Lors de l'une de nos énièmes discussions avec des femmes paysannes tamoules sur la notion d'empowerment, l'une d'entre elles avait fini par nous dire : « oubliez les ONG, les droits de femmes, l'empowerment des femmes, blablabla et tous ces programmes ; vous devriez plutôt penser à l'éducation sexuelle : c'est comme ça qu'on peut apprendre aux femmes à maîtriser leurs maris ». Par éducation sexuelle, elle ne faisait nullement référence à des séances de planning familial, mais à des méthodes permettant aux femmes de mieux utiliser le sexe comme ressource stratégique pour leurs négociations conjugales. En discutant ultérieurement avec ce même groupe de femmes, avec qui j'ai au cours du temps noué des relations de confiance et d'intimité, j'ai aussi compris autre chose : la boutade de l'éducation sexuelle avait pour objet d'assouvir les aspirations sexuelles de leurs maris, mais aussi leurs propres désirs.

Le féminisme matérialiste, notamment sous la plume de Paula Tabet (2004), a apporté de précieux éclairages sur la manière dont le corps des femmes, souvent leur seule ressource, s'apparente à une monnaie d'échange, y compris au sein de relations intraconjugales, profondément asymétriques et asservissantes. Aussi stimulant soit-il, ce cadre laisse toutefois peu de place aux sentiments, aux émotions, et tout simplement au plaisir sexuel. Dans nos imaginaires collectifs, l'idée de plaisir sexuel est réservée à certains groupes sociaux – les hommes et les femmes émancipées – tandis que les autres sont condamnés au statut d'objets ou de victimes sexuels (femmes marginalisées, travailleuses du sexe, malades du Sida) ou tout simplement privés de toute vie sexuelle (handicapés, personnes âgées).

Sexualité forcée et asexualité forcée sont les deux faces d'une même pièce (Welbourn 2013). Discours et pratiques de développement identifient le sexe à un fléau, source de surpopulation, de violence, de risque, de maladie et de mort. La brutalité sexuelle à laquelle est soumise nombre de femmes et d'enfants, parfois d'hommes, ne fait bien évidemment aucun doute. Mais il y a une sorte de reniement, de dénégation à penser conjointement violence et jouissance, comme si l'oppression était par nature incompatible avec l'idée de sentiments et de plaisir sexuel (Molinier 2011), et de plaisir au sens large. Si cette idée résiste à nos schèmes de représentations de type binaire, il faut impérativement s'en départir afin de mieux saisir l'ambiguïté et la complexité des situations d'émancipation – ou de non-émancipation - et voir dans le sexe et la sexualité, quelle que soit

l'ampleur de l'oppression, ce qui est susceptible d'être positif, source de plaisir et émancipateur (Jolly et al. 2013 : 5).

Nier les désirs et plaisirs sexuels est nuisible à de nombreux égards. Cette négation nourrit des positions hyper conservatrices prônant la chasteté féminine : positionner les femmes comme faibles et fragiles légitime des discours patriarcaux de protection et *in fine* de contrôle. Cette négation inhibe la capacité des femmes « à imaginer des horizons nouveaux de possibilités autour de la sécurité sexuelle, du choix, de l'autonomie et du plaisir » (Bakare-Yusuf 2013). Comme le suggère Patricia Mac Fadden, se sentir libre, se sentir en position de décider et de choisir, passe par la connaissance et la fierté de son corps, la possibilité de donner et recevoir du plaisir, que ce soit intellectuellement, socialement, physiquement et sexuellement (Mac Fadden 2003).

Accorder au plaisir sexuel le statut qu'il mérite, plutôt que d'en faire un impensé, un sujet tabou ou un non-sujet, c'est aussi reconnaître aux femmes qui connaissent ce plaisir, aussi dominées soient-elles par ailleurs, le statut de sujets (Bakare-Yusuf 2013 ; Selim à paraître) : elles n'existent pas uniquement en tant qu'objets mais aussi en tant qu'êtres sexuels, capables de désirs, de phantasmes et de plaisirs, que ce soit au sein ou en dehors des schèmes d'hétéro-normativité. Cela peut être avec leurs époux, mais aussi leurs amant.e.s, y compris dans des contextes hyper conservateurs, leurs voisin.e.s, leurs patrons, leurs prêteurs, etc. Compte tenu de l'asymétrie des rapports sociaux de sexe qui bien souvent prévaut, à quoi se rajoute la transgression des interdits lorsque les relations sortent de la sphère conjugale, ce plaisir dangereux comporte une part d'anxiété, de danger voire d'angoisse, mais qui n'exclut pas le plaisir. C'est aussi le cas de ces paysannes tamoules que j'ai suivies au cours de la dernière décennie, dont certaines ont des amants dans la durée : souvent motivée au départ par une aide financière, la relation comporte une dimension matérielle évidente, mais aussi de l'attention, de l'affection et du plaisir sexuel qu'elles peinent à éprouver dans le lit conjugal (Guérin à paraître). Il convient également d'envisager le plaisir sexuel sous toutes ses formes. Ainsi ces femmes qui dansent, évoquées plus haut, s'effleurent, se touchent, et il y a une forme de sensualité et d'érotisme qui participe de l'affection et de l'attention qu'elles se portent les unes aux autres.

Conclusion

Sans pour autant céder à un relativisme culturel qui légitimerait la domination au nom de particularités historiques et culturelles, sans non plus céder à une forme de populisme ou de romantisme intellectuel confondant la moindre parcelle de résistance à de la subversion, force est de reconnaître la diversité des horizons et des trajectoires d'émancipation, ainsi que leur dimension toujours inachevée, relative mais aussi parfois contradictoire, ambivalente et chaotique. Les approches postcoloniales et postmodernes et leurs variantes féministes ont savamment déconstruit l'idéologie de l'individu moderne, masculin, atomisé, désincarné, asocial, coupé de son corps, de ses émotions, de la nature et du cosmos. Si cette déconstruction a sans aucun doute permis d'affiner nos compréhensions de la fabrique du sujet et du pouvoir, il semble néanmoins qu'il reste beaucoup à faire pour continuer à reconstruire notre conception de la personne afin de mieux saisir les ressorts de l'émancipation dans toute son épaisseur et sa subtilité. Dans le champ du développement, la vision néolibérale de l'empowerment est âprement critiquée pour son ignorance des soubassements politiques, symboliques et sociaux de l'émancipation. Si cette critique est fort légitime, les *ressentis* de la domination et de l'émancipation, la manière dont émotions et affects façonnent et expriment les rapports de pouvoir, restent encore largement impensés. Souvent occultés ou méprisés car réduits à une composante individuelle et psychologisante supposée relever de la sphère la plus intime, émotions et affects sont pourtant le reflet de dynamiques structurelles de nature à la fois sociales, économiques, culturelles et politiques. Face à la diversité des formes d'oppression et d'identités, permettre aux affects et aux passions de s'épanouir, de s'exprimer et de s'opposer – le pluralisme agonistique que Chantal Mouffe (2004) appelle de ses vœux – est un rempart contre les

replis communautaristes qui fissurent les sociétés actuelles et transforment les aspirations à l'émancipation en repli sur soi et haine de l'autre. C'est à travers leurs émotions, leurs affects et leur corps que les personnes, quelles qu'elles soient, où qu'elles soient, se positionnent face aux autres et se construisent leur rapport au monde. Les mouvements extrémistes, qu'ils soient d'obédience religieuse ou politique, l'ont d'ailleurs bien compris. Accorder aux affects et aux émotions l'attention qu'ils méritent est essentiel si l'on souhaite véritablement prétendre saisir la complexité des dynamiques de pouvoir et ce faisant, leur possible infléchissement ou renversement.

Bibliographie

- Allen A. (2005) Feminist Perspectives on Power, Stanford: Stanford Encyclopedia of Philosophy. On line document. <http://plato.stanford.edu/entries/feminist-power/> (last access 15th July, 2010).
- Agarwal Bina (1994) *A field on one's own. Gender and land rights in south Asia*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Alsop Ruth & Heinsohn Nina (2005) Measuring Empowerment in Practice: Structuring Analysis and Framing Indicators. Policy Research Working Paper. Washington, DC : World Bank.
- Bacqué Marie-Hélène & Biewener Carole (2013) *L'empowerment, une pratique émancipatrice*, Paris : La Découverte.
- Bakare-Yusuf Bibi (2013) Thinking with Pleasure: Danger, Sexuality and Agency in Jolly et al. (eds) *Women, sexuality and the political power of pleasure*, London : Zed Book.
- Batliwala Srilatha (2013) Engaging with empowerment: an intellectual and experiential journey, New-Delhi : Women Unlimited.
- Breton David (2004) *Les passions ordinaires. Anthropologie des émotions*, Paris : Petite Bibliothèque Payot.
- Calvès Anne-Emmanuèle (2009), 'Empowerment' : généalogie d'un concept clé du discours contemporain sur le développement, *Revue Tiers Monde*, 200(4) : 735-749.
- Cassar Alessandra & Katz Elizabeth (2016) "Gender, Behavior, and Women's Economic Empowerment" CGD Background Paper. Washington, DC: Center for Global Development.
- Cîrstocea Ioana, Lacombe Delphine, Marteu Elisabeth (à paraître) (eds) *La globalisation du genre : mobilisations, cadres d'actions, savoirs*, Rennes : Presses Universitaires de Rennes.
- Cornwall A. (2007) Myths to live by? Female Solidarity and Female Autonomy Reconsidered, *Development and Change* 38(1): 149–168
- Cornwall Andrea et Rivas Althea-Maria (2015) From 'gender equality and 'women's empowerment' to global justice: reclaiming a transformative agenda for gender and development, *Third World Quarterly*, 36(2): 396-415.
- Degavre F. (2011). La pensée « femmes et développement ». In I. Guérin, M. Hersent & L. Fraisse (ed.), *Femmes, économie et développement, Entre résistance et justice sociale*, (p. 63-86). Paris : Erès/IRD.
- Destremau Blandine et Georges Isabel (2016). *Le care, nouvelle morale du capitalisme. Assistance et police des familles en Amérique latine*, Bruxelles : Peter Lang, à paraître.
- Escobar Arturo (1995) *Encountering development. The making and unmaking of the third world*, Princeton : Princeton University Press.
- Falquet Jules (2008), *De gré ou de force. Les femmes dans la mondialisation*, Paris : Éditions La Dispute.
- Federici Sylvia (2014) *Caliban et la sorcière. Femmes, corps et accumulation primitive*, Genève/Paris/Marseille : Entremonde

- Foucault Michel (1995) *Histoire de la sexualité, t. 1, La volonté de savoir* (1976), Paris : Gallimard.
- Freire Paolo (1974), *Pédagogie des opprimés*, Paris : Editions Maspéro.
- Guérin Isabelle (à paraître), Les femmes comme sujets financiers, in Cîrstocea et al. (eds) *La globalisation du genre : mobilisations, cadres d'actions, savoirs*, Rennes : Presses Universitaires de Rennes.
- Guérin Isabelle (2015) *La microfinance et ses dérives : émanciper, discipliner ou exploiter ?* Paris/Marseille : Demopolis/IRD.
- Guérin Isabelle, Hersent Madeleine, Fraise Laurent (eds) (2011). *Femmes, économie et développement. De la résistance à la justice sociale*, Paris : Erès/IRD.
- Guérin Isabelle, Kumar Santosh, Agier Isabelle (2013) Women's empowerment: power to act or power over other women? Lessons from Indian microfinance, *Oxford Development Studies*, 41(1): S76-S94.
- Guérin Isabelle, Hillenkamp Isabelle, Saussey Magalie, Selim Monique (à paraître) Diffusions, appropriations et contestations des normes d'émancipation des femmes, in Grandchamp Laure et Pfefferkorn Roland (ed) *Résistances et émancipation de femmes au Sud. Travail et luttes environnementales*, Paris : L'Harmattan.
- Guétat Hélène et Saussey Magalie (2014) (eds) *Genre et savoirs. Pratiques et innovations rurales au Sud*, Marseille : IRD.
- Habermas Jürgen (1992) *L'espace public. Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*, Paris : Payot.
- Harcourt Wendy (2009) *Body politics in development: critical engagements in gender and development*, London: Zed Books.
- Hillenkamp Isabelle, Guérin Isabelle, Verschuur Christine (2014) « Economie solidaire et théories féministes : pistes pour une convergence nécessaire », *La Revue d'économie solidaire*, 7 : 4-43
- Hillenkamp Isabelle, Lapeyre Frédéric, Lemaître Andréa (eds) (2013) *Securing Livelihoods. Informal Economy Practices and Institutions*, Oxford, Oxford University Press.
- Honneth Axel (2000) *La lutte pour la reconnaissance*, Paris : Editions du Cerf.
- Jolly Susie, Cornwall Andrea et Hawkins Kate (eds) (2013), *Women, sexuality and the political power of pleasure*, London: Zed Book.
- Kabeer Naila (2001) Conflicts Over Credit: Re-evaluating the Empowerment Potential of Loans to Women in Rural Bangladesh, *World Development* 29(1): 63–84.
- Kabeer Naila (1999), Resources, Agency, Achievements: Reflections on the Measurement of Women's Empowerment, *Development and Change*, 30: 435-464.
- Kabeer Naila, Sudarshan Ratna & Millward Kirsty (eds) (2013). *Organising Women Workers in the Informal Economy*. London: Zed Books.
- Kandiyoti Deniz (1988) Bargaining with Patriarchy, *Gender and Society*, vol. II, n° 3, pp. 274-290.
- Mac Fadden Patricia (2003) Sexual pleasure as feminist choice, *Feminist Africa Changing Culture*, 2.
- Mahmood S. (2005) *Politics of Piety. The Islamic revival and the feminist subject*, Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Mathieu Nicole (2014) *L'Anatomie politique 2. Usage, déréliction et résilience des femmes*, Paris : La Dispute.
- Mohanty, Ch. (1988) Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses, *Feminist Review*, 30: 61-88.

- Molinier Pascale (2013), *Le travail du care*, Paris : La Dispute.
- Molinier Pascale (2011) Le sexuel dans le soin gériatrique. Une « difficulté dans la réalité » », *Genre, sexualité & société* [En ligne], 6, consulté le 09 juin 2017.
- Mouffe, C. (2004). Le politique et la dynamique des passions, *Rue Descartes*, 45-46,(3), 179-192.
- Parpart Jane & Marchand Marianne (1995) (eds) *Feminism/Posmodernism/Development*, London : Routledge.
- Rogers Barbara (1980) *The Domestication of Women: Discrimination in Developing Societies*, Londres: Kogan Page.
- Tabet Paola (1979) Les Mains, les outils, les armes, *L'Homme*, 19(3) : 5-61.
- Tabet Paola (2004) *La grande arnaque. Sexualité des femmes et échange économique-sexuel*, trad. fr. J. Contreras, Paris, L'Harmattan.
- Tronto Joan (2009) *Un monde vulnérable. Pour une éthique du care*, Paris : Éditions la Découverte.
- Selim M. (à paraître) Devenir lesbienne en Chine. Une façon de s'émanciper, in Cîrstocea et al. (eds) *La globalisation du genre : mobilisations, cadres d'actions, savoirs*, Rennes : Presses Universitaires de Rennes.
- Spivak Gayatri Chakravorty (1988) Can the Subaltern Speak ?, in Cary Nelson, Lawrence Grossberg (ed.), *Marxism and the Interpretation of Culture*, Chicago, University of Illinois Press, pp. 271-313.
- Verschuur Ch., Guérin I., Hillenkamp I. (eds) (2015) *Une économie solidaire peut-elle être féministe ? Homo œconomicus, mulier solidaria*, Paris/Genève : l'Harmattan/IHEID.
- Verschuur, Chr. & Destremau B. (2012), Féminismes décoloniaux, genre et développement. Histoire et récits des mouvements de femme et des féminismes aux Suds, *Revue Tiers Monde*, 1(209), 7-18.
- Welbourn Alice (2013) Desires Denied: Sexual Pleasure in the Context of HIV, in Jolly et al. (eds) *Women, sexuality and the political power of pleasure*, London: Zed Book, pp. 42-65.