

Marchandisation, protection sociale et émancipation *

Les ambivalences du féminisme dans la crise du capitalisme

Nancy Fraser

New School for Social Research,
New York

Professeure de philosophie et
de Sciences politiques à Henry A.
& Louise Loeb

Cet article présente des réflexions sur les perspectives du féminisme dans le cadre de la crise actuelle du capitalisme néolibéral. Il se fonde sur les théories de Karl Polanyi, qui expliquait le processus historique de la crise par le conflit central entre deux axes, celui de la marchandisation et celui de la protection sociale. Mais il occultait les formes d'injustice qui ne reposent pas sur le marché et avait tendance à absoudre les formes de protection sociale qui sont des vecteurs de domination. Cet article élargit les analyses du conflit entre marchandisation et protection sociale en intégrant un troisième axe, l'émancipation, par lequel passe tout conflit. L'introduction de ce tiers manquant a pour effet de transformer le double mouvement en un triple mouvement, qui forme le cœur d'une perspective quasi-polanyienne susceptible d'expliquer la crise du XXI^e siècle.

Dans un premier temps, je m'attache à construire cette nouvelle perspective et, dans un deuxième temps, je m'en sers pour analyser les enjeux de l'émancipation de la hiérarchie de genre. Le triple mouvement ainsi constitué permet en effet de surmonter les ambivalences du féminisme, dont les réflexions ont été souvent instrumentalisées par le néolibéralisme triomphant. La réappropriation d'une protection sociale définie par des objectifs démocratiques donc participatifs, non hiérarchiques donc non oppressifs, ouvre ainsi la voie à la définition d'une nouvelle politique féministe.

* Je remercie, pour leurs commentaires précieux et les discussions fructueuses que ceux-ci ont permises, Amy Allen, Seyla Benhabib, Robin Blackburn, Luc Boltanski, Hauke Brunkhorst, Robin Celikates, Alessandro Ferrara, Rainer Forst, Rahel Jaeggi, Françoise Milewski, David Owen, Réjane Sénac-Slawinski et Eli Zaretsky.

frasern@earthlink.net

Mots clés : Féminisme. Genre. Domination. Émancipation. Capitalisme. Marchandisation. Protection sociale. État-providence. Justice.

Pourquoi Polanyi est-il d'actualité ?

La crise actuelle du capitalisme néolibéral modifie le paysage de la pensée féministe. Au cours des deux dernières décennies, la plupart des théoriciens-nes ont gardé leurs distances vis-à-vis de la théorisation sociale à grande échelle associée au marxisme. Acceptant apparemment la nécessité de la spécialisation universitaire, ils-elles se sont concentrés-es sur telle ou telle branche de la recherche disciplinaire, considérée comme un domaine indépendant. Qu'ils soient axés sur le droit ou la philosophie morale, la théorie démocratique ou la « critique culturelle » (*cultural criticism*¹), leurs travaux se retrouvaient dans une certaine mesure dissociés des questions fondamentales de la théorie sociale. Cruciale pour les générations précédentes, la critique de la société capitaliste a quasiment disparu des préoccupations de la théorie féministe. La critique centrée sur la crise capitaliste, en particulier, a été déclarée réductrice, déterministe et dépassée.

Néanmoins, ces affirmations volent aujourd'hui en éclats. Avec un système financier mondial chancelant, le déclin de la production et de l'emploi dans le monde et la perspective d'une récession prolongée, la crise capitaliste forme une incontournable toile de fond à toute tentative sérieuse de théorisation critique. Par conséquent, les théoriciens-nes féministes ne peuvent faire l'impasse sur la question de la société capitaliste. La théorisation sociale à grande échelle, qui vise à clarifier la nature et les origines de la crise, ainsi que les possibilités d'une résolution par l'émancipation, devrait ainsi retrouver sa place dans la théorie critique.

Mais comment les théoriciens-nes féministes doivent-ils-elles aborder ces questions exactement ? Comment surmonter les lacunes d'un économisme discrédité, qui se concentre exclusivement sur la « logique systémique » de l'économie capitaliste ? Comment parvenir à une compréhension étendue de la société capitaliste, non exclusivement économique, qui tienne compte des idées du féminisme, du multiculturalisme, du post-colonialisme, de la pensée écologique et du « tournant culturel » (*cultural turn*²) ? Comment conceptualiser la crise en tant

1. NDLR : L'expression « critique culturelle » (*cultural criticism*) fait référence à un concept étendu de la « culture », dans la mesure où il englobe une dimension plus générale, en particulier sociale, historique, philosophique, anthropologique, etc. Si le concept est apparu au XIX^e siècle, il a pris son ampleur au XX^e, dans le cadre d'une critique radicale du système de valeurs de la société. La « critique culturelle » restitue la capacité critique à un champ qui avait eu tendance à s'institutionnaliser. Au-delà même d'une culture entendue comme un ensemble concret de croyances et de pratiques partagées par un groupe humain, la « critique culturelle » s'interroge aussi sur l'absence de culture cohérente, stable et close, et met en valeur les contradictions entre les différents éléments d'une culture, le manque d'intégration, l'importance des résistances, l'aptitude des cultures au métissage et au changement, la construction des identités individuelles et sociales. Dimension sémiotique de toute activité humaine, la culture est perçue à la fois comme un système cohérent et structuré de symboles, et un ensemble de pratiques et de ressources mobilisables pour l'action.

Le « tournant culturel » (*cultural turn*) fait référence à ces mouvements critiques de la seconde moitié du XX^e siècle, qui ont transgressé les frontières disciplinaires et relié la critique « culturelle » aux autres sphères des sciences sociales qu'ils ont aussi fortement influencées.

2. Voir note précédente.

que processus *social* où l'histoire, la culture et la géographie, la politique, l'écologie et le droit influent sur l'économie ? Comment comprendre les différentes luttes sociales dans la conjoncture actuelle, et comment évaluer le potentiel de la transformation sociale par l'émancipation ?

La pensée de Karl Polanyi constitue un point de départ prometteur pour une telle théorisation. Dans son classique de 1944, *La Grande Transformation*, il décrit la crise capitaliste comme un processus historique à multiples facettes qui a commencé avec la révolution industrielle en Grande-Bretagne et s'est développé, en plus d'un siècle, dans le monde entier, entraînant la sujétion à l'Empire, des crises périodiques et des guerres cataclysmiques. De plus, pour Polanyi, la crise capitaliste portait moins sur l'effondrement de l'économie au sens strict que sur la désintégration des communautés, l'éclatement des solidarités et le pillage de la nature. Ses racines plongeaient moins dans des contradictions internes à l'économie – comme la tendance à la baisse du taux de profit – que dans un gigantesque repositionnement de l'économie par rapport à la société. Inversant la relation, jusque-là universelle, selon laquelle les marchés étaient encastrés dans les institutions sociales et soumis à des normes morales et éthiques, les partisans du « marché autorégulateur » cherchaient à bâtir un monde dans lequel la société, la morale et l'éthique étaient subordonnées aux marchés et modelées par eux. Cette aspiration, intrinsèquement autodestructrice et utopique, a amené des évolutions si profondément destructrices de la société humaine qu'elles ont déclenché un contre-mouvement visant la « protection » de cette dernière. C'est ce « double mouvement », de marchandisation non régulée, puis de revendications en faveur de la protection sociale, qui a conduit, d'après Polanyi, au fascisme et à la guerre mondiale.

Cet ouvrage nous livre donc un récit de la crise capitaliste qui va au-delà du champ étriqué de l'économisme. Magistral, d'une grande portée et formulant une analyse à plusieurs niveaux, *La Grande Transformation* rassemble, en une puissante synthèse historique, protestations locales, politique nationale, affaires internationales et régimes financiers mondiaux. À l'instar de Marx, Polanyi insistait sur la lutte sociale ; cependant, plus que sur le conflit entre travail et capital, il mettait l'accent sur le conflit opposant les forces favorables à la marchandisation et les mouvements transversaux aux classes en faveur de la protection sociale. Comme Marx, également, Polanyi cherchait à influencer sur le cours de l'histoire, mais son attitude vis-à-vis des marchés était plus complexe. Rédigée dans le but de façonner l'ordre d'après-guerre, *La Grande Transformation* constitue un argumentaire pour l'instauration d'un nouveau régime démocratique de régulation qui rendrait les marchés inoffensifs, sans les supprimer totalement.

À eux seuls, ces éléments suffisent à faire de Polanyi un point de départ prometteur pour ceux qui cherchent à comprendre les maux dont souffre la société capitaliste du XXI^e siècle. Mais il existe d'autres raisons, plus spécifiques, de nous intéresser à lui aujourd'hui. L'histoire que relate *La Grande Transformation* trouve de puissants échos dans les évolutions actuelles. À l'évidence, on peut *a priori*

raisonnablement expliquer que la crise actuelle trouve ses racines dans les récents efforts visant à libérer les marchés de la réglementation (tant nationale qu'internationale) instaurée après la Seconde Guerre mondiale. Ce que nous appelons aujourd'hui le « néolibéralisme » n'est rien d'autre que le retour de la croyance dans le « marché autorégulateur » qui prévalait au XIX^e siècle et qui a déclenché la crise capitaliste décrite par Polanyi. Aujourd'hui, comme à l'époque, les tentatives pour appliquer ce *credo* à la vie réelle détruisent les liens sociaux, les moyens de subsistance et la nature. Aujourd'hui, comme à l'époque, des forces d'opposition se mobilisent pour mettre un terme à ces destructions. À première vue, la crise actuelle peut être considérée comme le « retour de *La Grande transformation* ».

C'est donc pour des raisons multiples que le point de vue de Polanyi est prometteur pour la théorisation actuelle. Cependant, les féministes ne doivent pas l'adopter aveuglément. À y regarder de plus près, même lorsqu'il surmonte l'économisme, l'ouvrage de Polanyi s'avère très imparfait. Résolument axé sur les maux émanant de marchés désencastrés, il fait l'impasse sur ceux dont l'origine se trouve ailleurs, dans la « société » environnante. Occultant les formes d'injustice qui ne reposent pas sur le marché, il a également tendance à absoudre les formes de protection sociale qui sont des vecteurs de domination. Axé, à l'excès, sur les luttes contre les déprédations causées par le marché, cet ouvrage néglige les luttes contre les injustices ancrées dans la « société » et encodées dans les protections sociales.

C'est pourquoi les théoriciens-nes féministes ne doivent pas adopter le cadre de Polanyi tel qu'il apparaît dans *La Grande Transformation*. Il est nécessaire de remodeler ce cadre afin de parvenir à une nouvelle conception quasi-polanyienne de la crise capitaliste, qui évite non seulement l'économisme réducteur, mais aussi une lecture romancée de la « société ».

C'est ici mon objectif. Cherchant à développer une critique qui englobe la « société » et l'« économie », je propose d'élargir la problématique de Polanyi afin d'y inclure un troisième projet historique de lutte sociale qui recoupe le conflit, central pour Polanyi, entre marchandisation et protection sociale. Ce troisième projet historique, que j'appellerai l'« émancipation », vise à s'affranchir des formes de sujétion ancrées dans la « société ». Centrales aux deux manifestations de la grande transformation, celle analysée par Polanyi et celle que nous vivons actuellement, les luttes pour l'émancipation constituent le troisième axe, manquant, par lequel passe tout conflit entre marchandisation et protection sociale. L'introduction de ce tiers manquant aura pour effet de transformer le double mouvement en un triple mouvement, englobant la marchandisation, la protection sociale et l'émancipation.

Le triple mouvement formera le cœur d'une nouvelle perspective quasi-polanyienne susceptible d'expliquer la crise capitaliste du XXI^e siècle. Dans un premier temps, je m'attacherai à construire cette nouvelle perspective et, dans un deuxième temps, je m'en servirai pour analyser certaines ambivalences de la politique féministe.

1. Les concepts clés de Polanyi : marchés désencastrés, protection sociale et double mouvement

Je commencerai par rappeler la distinction opérée par Polanyi entre marchés encastés et désencastrés. Partie intégrante de *La Grande Transformation*, cette distinction comporte des connotations fortes, qui doivent faire l'objet d'un examen critique.

Polanyi distingue deux relations différentes que les marchés peuvent entretenir avec la société. D'un côté, les marchés peuvent être « encastés », imbriqués dans des institutions non économiques et régis par des normes non économiques, telles que « le juste prix » et « le juste salaire ». De l'autre, les marchés peuvent être « désencastrés », libérés des contrôles extra-économiques et régis, de manière immanente, par l'offre et la demande. Selon Polanyi, la première possibilité constitue la norme historique. À travers l'histoire, dans des civilisations différentes et des lieux très éloignés, les marchés ont été soumis à des contrôles non économiques, qui posent des limites à ce qui peut être acheté et vendu, aux acteurs de ce commerce et à ses modalités. La seconde possibilité constitue une anomalie historique. Invention britannique du XIX^e siècle, le marché « autorégulateur » était une idée totalement nouvelle dont le déploiement, d'après Polanyi, menace le tissu même de la société humaine.

Pour Polanyi, les marchés ne peuvent en réalité jamais être totalement désencastrés de la société dans son ensemble. Toute tentative en ce sens serait inexorablement vouée à l'échec. D'une part, les marchés ne peuvent fonctionner correctement que dans un contexte non économique de système de valeurs et de relations solidaires. Les tentatives visant à les désencastés détruisent ce contexte. D'autre part, la tentative d'établir des marchés autorégulateurs s'avère si destructrice pour le tissu social qu'elle suscite d'importantes revendications en faveur de leur régulation sociale. Loin de renforcer la coopération sociale, le projet de désencastés les marchés provoque alors, inévitablement, une crise sociale.

C'est en ces termes que *La Grande Transformation* décrit une crise capitaliste qui a duré de la révolution industrielle à la Seconde Guerre mondiale. En outre, pour Polanyi, la crise englobait non seulement les efforts des intérêts commerciaux pour désencastés les marchés, mais aussi la combinaison des contre-efforts déployés par les propriétaires fonciers ruraux, les travailleurs urbains et d'autres couches sociales pour défendre la « société » contre l'« économie ». Enfin, pour Polanyi, c'est l'accentuation de la lutte entre ces deux camps, les partisans de la marchandisation et ceux de la protection sociale, qui a conféré à la crise la forme caractéristique d'un « double mouvement ». Si la première dimension de ce mouvement nous a conduit d'une phase mercantiliste, dans laquelle les marchés étaient socialement et politiquement encastés, à une phase de laisser-faire, où ils sont devenus (relativement) désencastrés, la seconde dimension devrait nous porter, du moins c'est ce qu'espérait Polanyi, à une nouvelle phase, dans laquelle les marchés seraient

réencastrés dans l'État-providence démocratique. L'effet serait de remettre l'économie à la place qu'elle doit occuper dans la société.

De manière générale, la distinction entre marchés encastrés et désencastrés s'applique à tous les concepts centraux de Polanyi, y compris à la société, à la protection sociale, à la crise et au double mouvement. Point tout aussi important, la distinction est implicitement mais sans aucun doute normative. Les marchés encastrés sont associés à la protection sociale, considérée comme un refuge face au déchaînement des éléments. Les marchés désencastrés sont associés à l'exposition, au fait de devoir nager nu dans « les eaux glacées du calcul égoïste » (Marx et Engels, 1848). Ces appréciations (les marchés encastrés sont une bonne chose, les marchés désencastrés une mauvaise) participent aussi au double mouvement. Le premier mouvement (exposition) est porteur de dangers, le second (protection) est porteur de sécurité.

Que devons-nous en conclure ? À première vue, la distinction entre marchés encastrés et désencastrés a beaucoup à offrir à la théorie féministe. D'une part, elle dépasse l'économisme pour déboucher sur une compréhension étendue de la crise capitaliste comme processus historique à facettes multiples, tant sociales, politiques et écologiques qu'économiques. D'autre part, elle dépasse le fonctionnalisme, interprétant la crise non pas comme une « rupture objective du système », mais comme un processus *intersubjectif* qui inclut la réaction des acteurs sociaux aux changements qu'ils perçoivent dans leur situation propre et dans leurs relations les uns avec les autres. Là encore, la distinction de Polanyi permet une critique de la crise qui ne rejette pas les marchés en tant que tels, mais seulement ceux qui sont néfastes et désencastrés. Par conséquent, le concept d'un marché encastré offre la perspective d'une alternative progressiste à la fois au désencastrement absurde préconisé par les néolibéraux et à la suppression systématique des marchés qui a traditionnellement la faveur des socialistes.

Néanmoins, l'implicite des catégories définies par Polanyi pose problème. D'un côté, sa description des marchés encastrés et des protections sociales est bien trop idyllique. En romançant la « société », elle occulte le fait que les sociétés dans lesquelles les marchés ont toujours été encastrés sont aussi des lieux d'oppression. À l'inverse, la description que donne Polanyi du désencastrement est un peu trop sombre. Ayant idéalisé la société, elle occulte le fait que, quelles que soient leurs autres conséquences, les processus qui désencastrèrent les marchés des protections oppressives comportent un aspect émancipatoire.

Aussi, les théoriciens-nes féministes d'aujourd'hui doivent-ils-elles remodeler ce cadre. En évitant tant la condamnation en bloc du désencastrement que l'approbation en bloc du réencastrement, nous devons soumettre à un examen critique les *deux* dimensions du double mouvement. En rendant visibles les déficits normatifs de la « société », ainsi que ceux de l'« économie », nous devons prouver la justesse des luttes contre l'oppression *d'où qu'elle vienne*.

À cette fin, je propose d'utiliser une ressource dont Polanyi ne s'est pas servi, à savoir les idées des mouvements féministes. En mettant au jour les asymétries de pouvoir qu'il occultait, ces mouvements ont exposé la face cachée prédatrice des marchés encastés qu'il avait tendance à idéaliser. En s'insurgeant contre des protections qui constituaient aussi des oppressions, ils ont fait naître des revendications en faveur de l'émancipation. Sur la base de leurs idées, je propose de repenser rétrospectivement le double mouvement en relation avec les combats féministes pour l'*émancipation*.

2. L'émancipation : le « tiers » manquant

En parlant d'émancipation, nous introduisons une catégorie qui n'apparaît pas dans *La Grande Transformation*. Mais l'idée – et même le terme – d'émancipation était courante à l'époque dont parle Polanyi. Il suffit d'évoquer les luttes d'alors visant à abolir l'esclavage, à émanciper les femmes et à libérer les peuples non européens du joug colonial. Ces combats ont tous été menés au nom de l'« émancipation ». Il est en effet étrange que ces luttes ne figurent pas dans un ouvrage qui entendait décrire la grandeur et la décadence de ce qu'il nomme la « civilisation du XIX^e siècle ». Mon objectif n'est pas simplement de signaler une omission, mais de souligner que les luttes pour l'émancipation mettaient directement en cause des formes oppressives de la protection sociale, sans ni condamner totalement ni célébrer absolument la marchandisation. Si ces mouvements avaient été inclus dans *La Grande Transformation*, ils en auraient déstabilisé la trame narrative dualiste et, partant, auraient fait exploser le double mouvement.

Pour comprendre pourquoi, considérons que l'émancipation diffère fortement de la principale catégorie positive de Polanyi, à savoir la protection sociale. Alors que la protection s'oppose à l'exposition, l'émancipation s'oppose à la domination. Tandis que la protection vise à protéger la « société » des effets désintégrateurs des marchés non régulés, l'émancipation vise à mettre en lumière la domination d'où qu'elle vienne, de la société comme de l'économie. Si l'idée maîtresse de la protection est d'assujettir les échanges marchands à des normes non économiques, celle de l'émancipation est de soumettre les échanges marchands et les normes non marchandes à un examen critique. Enfin, si les valeurs suprêmes de la protection sont la sécurité, la stabilité et la solidarité sociales, la priorité de l'émancipation est de combattre la domination.

On aurait toutefois tort de conclure que l'émancipation va toujours de pair avec la marchandisation. Si l'émancipation s'oppose à la domination, la marchandisation s'oppose à la régulation extra-économique de la production et des échanges, que cette régulation ait pour objectif la protection ou l'émancipation. Tandis que la marchandisation défend l'autonomie supposée de l'économie et se prémunit des influences des autres sphères, l'émancipation dépasse les frontières qui délimitent les sphères, cherchant à extraire la domination de *chaque* sphère. Si l'idée maîtresse de la

marchandisation est de libérer l'achat et la vente des normes morales et éthiques, celle de l'émancipation est d'examiner en profondeur *tous* les types de normes du point de vue de la justice. Enfin, alors que la marchandisation fait de l'efficacité, du choix individuel et de la liberté négative³ ses plus hautes valeurs, la priorité de l'émancipation, comme je viens de l'affirmer, est de combattre la domination.

Il s'ensuit que les luttes pour l'émancipation ne se superposent parfaitement à aucune des deux dimensions du double mouvement de Polanyi. Il est vrai que ces luttes semblent parfois converger avec la marchandisation, comme, par exemple, lorsqu'elles qualifient d'oppressives les protections sociales que les partisans du libéralisme économique cherchent à éradiquer. D'autres fois, cependant, elles convergent avec les projets qui défendent la protection sociale, comme, par exemple, lorsqu'elles dénoncent les effets oppressifs de la dérégulation. D'autres fois, enfin, les luttes pour l'émancipation divergent des deux dimensions du double mouvement, comme, par exemple, lorsqu'elles ne cherchent ni à supprimer ni à défendre les protections existantes, mais plutôt à transformer le mode de protection. Ainsi, les convergences, lorsqu'elles existent, sont conjoncturelles et contingentes. Jamais totalement alignées ni sur la protection ni sur la dérégulation, les luttes pour l'émancipation représentent une troisième force qui rompt le schéma dualiste de Polanyi. Pour rendre justice à ces luttes, il nous faut revisiter le cadre de Polanyi et transformer son double mouvement en un triple mouvement.

3. Émancipation et protections hiérarchiques

Pour comprendre pourquoi, intéressons-nous aux revendications féministes pour l'émancipation. Ces revendications font voler en éclats le double mouvement en révélant comment les protections sociales peuvent être oppressives, en institutionnalisant une hiérarchie de statut. Ces protections privent certains individus, qui devraient en principe être inclus en tant que membres de la société, des conditions préalables à une pleine participation à la vie sociale. L'exemple classique est la hiérarchie entre les sexes qui accorde aux femmes un statut inférieur, souvent comparable à celui d'un enfant de sexe masculin, et qui empêche souvent les femmes de participer pleinement, à égalité avec les hommes, aux interactions sociales. Mais on pourrait aussi citer les hiérarchies de caste, y compris celles qui se fondent sur des idéologies racistes. Dans tous ces cas, les protections sociales sont favorables à ceux qui se trouvent au sommet de la hiérarchie de statut, et concèdent des avantages moindres (ou nuls) à ceux qui se trouvent au bas. Par conséquent, elles protègent moins la société elle-même que la hiérarchie sociale. Il n'est donc pas

3. NDLR : La liberté négative se réfère ici au concept établi par Isaiah Berlin (*Deux concepts de liberté*, 1969). La liberté négative est l'absence d'entraves exercées par les autres. Plus grand est l'espace de non interférence, plus grande est ma liberté. Berlin s'oppose aux philosophes des Lumières, dont il critique la conception autoritaire de la liberté. Ses travaux sont repris par Friedrich Von Hayek (*The Constitution of Liberty*, 1960 ; *Law, Legislation and Liberty*, 1973) : la liberté négative, en tant qu'absence d'interférence coercitive, deviendra une base du libéralisme économique.

surprenant que les mouvements féministes, antiracistes et anti-castes se soient mobilisés contre ces hiérarchies, rejetant les protections qu'elles prétendent offrir. En insistant sur la participation pleine et entière à la société, ils cherchent à démanteler les dispositifs qui les privent des prérequis sociaux pour accéder à une « parité de participation » (*parity of participation*, voir encadré).

La « parité de participation » (*parity of participation*)

Je donne à l'expression « parité de participation » (ou « parité participative ») un sens plus large que celui de « parité » à la française, et ceci de cinq points de vue.

Premièrement, la parité n'est pas pour moi une affaire de chiffres. Elle ne doit pas se réduire à une loi exigeant que les femmes figurent pour moitié sur les listes électorales. C'est plutôt un état qualitatif : être *pair*, être à *égalité* avec les autres, interagir avec les autres sur un pied d'égalité ; ce que les chiffres seuls ne peuvent garantir.

Deuxièmement, la parité ne peut pas concerner la seule dimension de la représentation. L'obstacle à une participation égale des femmes à la vie politique n'est pas la seule structure du pouvoir politique. Je pense au contraire que la « parité participative » (*parity of participation*) doit prendre en compte trois dimensions de la domination, celles de la distribution économique, de la reconnaissance culturelle et légale, et de la représentation politique. Ces inégalités de distribution et de reconnaissance, tout autant que celles de représentation, peuvent constituer (et constituent souvent) un obstacle à la parité.

Troisièmement, je pense que la parité doit s'appliquer à tous les aspects de la vie sociale et pas seulement aux institutions politiques. Ainsi, la justice exige-t-elle une « parité de participation » dans une multiplicité de domaines d'interaction, notamment les marchés du travail, les relations sexuelles, la vie de famille, les sphères publiques et les associations de la société civile.

Quatrièmement, la parité ne doit pas concerner le seul axe de différenciation sociale qu'est le sexe, mais aussi d'autres catégories subordonnées (telles les minorités raciales, ethniques ou religieuses). D'autant qu'une loi sur la seule parité entre les sexes peut avoir un impact négatif sur la représentation de ces catégories : des mesures visant à corriger un type de disparité peuvent en effet en exacerber d'autres. La justice exige une « parité participative » qui concerne les principaux axes de différenciation sociale, sans exclusive.

La cinquième différence concerne la modalité de mise en œuvre. La loi française, par exemple, requiert une parité *réelle*. Je pense au contraire que la morale veut que la société garantisse à ses membres une *possibilité* de parité, s'ils souhaitent participer à une activité ou à une interaction donnée, au moment de leur choix. Il n'est pas nécessaire que chacun participe *effectivement* aux activités en question.

Ma conception de la justice en matière de « parité participative » est donc bien plus large que la conception de la seule parité en politique, car elle établit une norme qui permet d'évaluer la justice dans *tous* les agencements sociaux, en prenant en compte *trois* dimensions et de *multiples* axes de différenciation sociale.

Note : Pour une discussion plus approfondie, voir : Nancy Fraser, « Social Justice in the Age of Identity Politics: Redistribution, Recognition, and Participation », in Nancy Fraser et Axel Honneth, *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange*, Londres, Verso, 2003.

La critique féministe de la protection hiérarchique est présente à toutes les époques de l'histoire racontée par Polanyi, même s'il n'en fait jamais mention. Pendant la période mercantiliste, des féministes telles que Mary Wollstonecraft ont critiqué les dispositifs sociaux traditionnels qui encastraient les marchés. Condamnant les hiérarchies de genre enracinées dans la famille, la religion, le droit et les usages sociaux, ils-elles exigeaient que soient accordées aux femmes des conditions indispensables à la « parité de participation » aussi fondamentales qu'une personnalité juridique indépendante, la liberté de religion, l'éducation, le droit de refuser des rapports sexuels, des droits de garde des enfants, ainsi que le droit de s'exprimer en public et de voter. Pendant la période du laisser-faire, les féministes exigeaient une égalité d'accès au marché. Dénonçant l'instrumentalisation des normes sexistes par ce dernier, ils-elles s'opposaient aux protections qui interdisaient aux femmes de posséder des biens, de signer des contrats, de disposer de leur salaire, d'exercer certains métiers, de travailler les mêmes heures et de recevoir la même paye que les hommes, autant de prérequis à une participation pleine et entière à la vie sociale. Pendant la période qui a suivi la Seconde Guerre mondiale, les féministes de la « seconde vague » se sont attaqués-es au « patriarcat public » institué par l'État-providence. Condamnant les protections sociales fondées sur le « salaire familial »⁴, ils-elles réclamaient pour les femmes une rémunération égale pour un travail de valeur comparable, des prestations sociales traitant à égalité le *care* et le travail rémunéré, et la suppression de la division sexuée du travail, qu'il soit rémunéré ou non.

À chacune de ces époques, les féministes ont revendiqué l'émancipation, dans l'objectif de dépasser la domination. Parfois, ils-elles prenaient pour cible les structures sociales traditionnelles qui *encastraient* les marchés ; d'autres fois, ils-elles visaient les forces qui *désencastraient* les marchés, et d'autres fois encore, ils-elles s'attaquaient principalement à celles qui *réencastraient* les marchés. Ainsi, les revendications féministes n'ont jamais été fondées de manière systématique sur aucune des deux dimensions du double mouvement de Polanyi. Au contraire, leurs luttes pour l'émancipation constituaient une troisième dimension du mouvement social, qui traversait les deux autres. Ce que Polanyi appelait un double mouvement était en réalité un triple mouvement.

4. NDLR : Le *Family wage*, ou salaire familial, correspond au salaire suffisant pour nourrir et assumer une famille. Il s'intègre au modèle d'un apporteur de revenu, l'homme chef de famille (*breadwinner*), qui doit subvenir aux besoins de son épouse au foyer et de ses enfants. Intégré au programme des syndicats au tournant du XIX^e siècle, et des courants maternalistes, il a fait l'objet de revendications spécifiques – demander des hausses de salaires pour que le salarié puisse assumer décemment ses responsabilités familiales. Le « salaire familial » diffère donc du concept français de « salaire maternel », qui correspond à l'éventuelle rémunération (par l'État) du travail domestique (à laquelle l'allocation de salaire unique, dans le passé, s'est apparentée).

4. Conceptualisation du triple mouvement

Comment devons-nous alors comprendre le triple mouvement ? Ce concept présente la crise du capitalisme comme un conflit à trois dimensions : marchandisation, protection sociale et émancipation. Chacun est compris comme irréductible sur le plan conceptuel, normativement ambivalent et inextricablement imbriqué avec les deux autres. Nous avons déjà vu, contre Polanyi, que la protection sociale est souvent ambivalente : elle permet de ne pas subir les effets désintéressés de la dérégulation, tout en institutionnalisant une domination. Mais, comme nous le verrons, il en va de même pour les deux autres termes. La dérégulation des marchés produit, à l'évidence, les effets négatifs que Polanyi a soulignés, mais peut également engendrer des effets positifs quand les protections qu'elle désintègre sont sources d'oppression, par exemple par l'introduction du marché dans les pays communistes bureaucratés, ou en permettant aux anciens esclaves d'accéder au marché du travail. L'émancipation n'est pas non plus exempte d'ambivalences, dans la mesure où elle génère non seulement une libération, mais aussi des ruptures dans le réseau des solidarités existantes. Ainsi, en détruisant la domination, l'émancipation peut aussi détruire les bases de l'éthique solidaire de la protection sociale, et encourager ainsi la marchandisation.

Vu sous cet angle, chaque terme se caractérise à la fois par un *telos* qui lui est propre et par une ambivalence potentielle qui apparaît dans son interaction avec les deux autres termes. Aucun des trois ne peut être appréhendé correctement s'il est considéré indépendamment des autres. Au même titre que le champ social ne peut être appréhendé correctement dès lors que l'on ne s'intéresse qu'à deux de ces termes. Une vision adéquate de la crise capitaliste ne se profile qu'à partir du moment où les trois sont examinés conjointement.

C'est donc là que se trouve la condition première de ce triple mouvement : la relation entre deux dimensions quelconques de ce conflit tridimensionnel passe obligatoirement par la médiation du troisième. Ainsi, comme je viens de l'indiquer, le conflit entre marchandisation et protection sociale doit passer par la médiation de l'émancipation. De même que, comme je le montrerai par la suite, les conflits entre protection et émancipation doivent passer par la médiation de la marchandisation. Dans ces deux cas, la médiation de la troisième dimension est indispensable à la dyade. Négliger ce tiers revient à fausser la logique de la crise capitaliste et du mouvement social.

5. Changer de perspective : l'ambivalence de l'émancipation dans la nouvelle grande transformation

Je me suis appuyée jusqu'ici sur le triple mouvement pour explorer l'ambivalence de la protection sociale. Je souhaite maintenant changer de perspective et m'appuyer sur le triple mouvement pour explorer l'ambivalence de l'émancipation. Aussi, ayant souligné la nécessité de comprendre les conflits entre

dérégulation et protection sociale comme passant par la médiation de l'émancipation, médiation négligée par Polanyi, j'entends à présent souligner la nécessité de comprendre les conflits entre protection et émancipation comme passant par la médiation de la marchandisation, médiation qui a, je crois, été négligée par des courants importants du mouvement féministe.

En conséquence, sur ce point, je me place dans la perspective de la « grande transformation » de notre époque. Dans le cas de cette transformation-là, commençons avec le « libéralisme encasté » (Ruggie, 1992) instauré au lendemain de la Seconde Guerre mondiale. Fondé sur un cadre réglementaire international connu sous le nom de Bretton Woods, le libéralisme encasté englobait les États-providence keynésiens des pays riches et les États « développementistes »⁵ post-coloniaux. Néanmoins, depuis les années 1980, ces dispositifs ont subi la pression du néolibéralisme, qui prônait un nouveau désencastement des marchés, provoquant par là-même la crise capitaliste la plus profonde depuis la Grande Dépression.

Plus globalement, mon but est d'analyser la crise actuelle au moyen du concept du triple mouvement, tout comme Polanyi s'est appuyé sur le double mouvement pour comprendre la crise précédente. Pour moi, comme pour lui, l'objectif est de clarifier les perspectives d'une nouvelle vague de réencastement démocratique, stabilisé par un système mondial de régulation économique. Cependant, pour ce qui me concerne, la protection sociale doit être réexaminée à la lumière de l'émancipation. Il nous faut donc à présent imaginer des dispositifs de réencastement des marchés, qui servent en même temps à surmonter la domination.

Quel éclairage le triple mouvement peut-il jeter sur cette question ? À notre époque, chacune de ces trois orientations a ses partisans. La marchandisation est défendue avec ferveur par les néolibéraux. La protection sociale suscite des soutiens divers et variés – certains plaisants, d'autres beaucoup moins – émanant de sociaux-démocrates et syndicalistes nationalistes, de mouvements populistes qui s'opposent à l'immigration, de mouvements religieux néo-traditionnels, ou encore de militants altermondialistes, écologistes et des populations autochtones. L'émancipation est le cheval de bataille des nouveaux mouvements sociaux, notamment des multiculturalistes, des féministes du monde entier, des partisans de la libération lesbienne/gay, des apôtres de la démocratie cosmopolite, des militants des droits de l'homme ou encore des défenseurs d'une justice mondiale. Ce sont les relations

5. Par États « développementistes » (*developmental states*), j'entends les régimes post-coloniaux nouvellement indépendants, qui ont conduit des projets spécifiques dans le système de Bretton Woods. Dans les années 1960 dans les pays en développement, en particulier en Amérique latine, ces projets se sont concrétisés par une stratégie de contrôle des importations et de soutien aux industries nationales, par un financement fondé sur l'appropriation nationale et étatique du surplus, par la nationalisation des secteurs clés, par des politiques de change tournées vers le soutien des productions locales, par des investissements en infrastructures et par le développement des dépenses publiques, notamment en éducation. Dans les années 1990 cependant, le néolibéralisme a mis fin à ces politiques. En arguant de la menace de la dette, il imposa des politiques d'ajustement structurel, qui mirent fin à la doctrine du développementalisme et contraignirent les États post-coloniaux à renoncer à leurs avantages, à ouvrir leurs marchés et à couper dans leurs dépenses sociales.

complexes entre ces trois types de projets qui impriment la forme d'un triple mouvement à la crise actuelle de la société capitaliste.

Étudions, maintenant, le rôle des projets d'émancipation au sein de cette constellation. Depuis au moins les années 1960, de tels mouvements se sont élevés contre les aspects oppressifs de la protection sociale du libéralisme encastré. À cette époque, par exemple, les *New Leftists* ont exposé au grand jour le caractère oppressif des régimes de protection sociale à organisation bureaucratique, qui asservissent leurs bénéficiaires. De même, les anti-impérialistes ont dévoilé le caractère oppressif des protections sociales des pays riches, qui étaient financées par un échange inégal, aux dépens des anciennes populations coloniales. Plus récemment, les multiculturalistes ont montré le caractère oppressif des protections sociales construites sur l'autocentrisme des membres de la majorité religieuse ou ethnoculturelle, qui pénalise les membres des groupes minoritaires. Enfin, l'aspect le plus important dans ma perspective : les féministes de la deuxième vague ont fait apparaître le caractère oppressif des protections sociales construites sur les hiérarchies de genre.

Dans chaque cas, le mouvement a mis en exergue un type d'oppression et formulé une revendication d'émancipation correspondante. Cependant, dans chaque cas, également, les revendications du mouvement étaient ambivalentes : elles pouvaient, en principe, aller dans le sens soit de la marchandisation, soit de la protection sociale. Dans le premier cas, quand l'émancipation va dans le sens de la marchandisation, elle servirait à saper non seulement la dimension oppressive, mais aussi la protection sociale elle-même. Dans le second cas, lorsque l'émancipation va dans le sens de la protection sociale, elle servirait non pas à saper, mais plutôt à transformer le mode de protection.

Cet argument vaut, à mon avis, pour tous les mouvements d'émancipation que je viens de citer. Néanmoins, je me concentre ici sur la critique que formule le féminisme de la deuxième vague à l'encontre de la dimension oppressive de la protection sociale dans le libéralisme encastré. Selon moi, ce mouvement s'est trop souvent perçu comme engagé dans une lutte binaire. Focalisé qu'il était sur son opposition aux protections oppressives, il n'était pas toujours suffisamment conscient de la troisième dimension de ce triple mouvement, à savoir des efforts visant à déréguler les marchés. Négligeant la montée du néolibéralisme, bien des féministes de la deuxième vague ont mal compris la situation et mal évalué les conséquences probables de leurs actions. Leur incapacité à percevoir le rôle de médiation que joue la marchandisation dans le conflit entre émancipation et protection sociale façonne encore aujourd'hui le cours de la crise capitaliste du XXI^e siècle.

6. Ambivalences féministes

Rappelons que le féminisme de la deuxième vague s'attaquait à la hiérarchie de genre des protections sociales dans l'État-providence d'après-guerre. Aux États-Unis, cela revenait à mettre en lumière l'implicite sexué d'un système scindé entre, d'une part une assistance aux pauvres, destinée aux femmes et aux enfants, et qui était stigmatisée ; et d'autre part, une assurance sociale respectable pour ceux considérés comme des « travailleurs ». En Europe, cela revenait à révéler une hiérarchie androcentrique dans la division entre prestations et droits dérivés accordés aux mères et droits sociaux associés à un travail salarié. Dans les deux cas, les féministes y percevaient les traces d'un schéma plus ancien, hérité d'avant-guerre, appelé « salaire familial ». Dans ce schéma, l'archétype du citoyen était un homme pourvoyeur de ressources et père de famille, dont le salaire était le principal, voire l'unique, soutien économique de sa famille, et, si sa femme gagnait un salaire, celui-ci servait simplement d'appoint. Cet idéal profondément sexué d'un « salaire familial » constituait un pan central de la substance éthique sur laquelle s'appuyaient les États-providence pour réencadrer les marchés. Normalisant la dépendance des femmes, le système de protection sociale qui en résultait compromettait les chances des femmes de participer pleinement, à égalité avec les hommes, à la vie de la société. Institutionnalisant les conceptions androcentriques de la famille et du travail, il rendait naturelle la hiérarchie des sexes et l'éloignait de toute contestation politique. Point tout aussi important, en valorisant le travail salarié, le mode de protection proposé par le libéralisme encadré éclipsait l'importance sociale du *care* (Fraser, 1989, 1997 et 2005).

Telle était la critique féministe du libéralisme encadré. Politiquement et intellectuellement puissante, cette critique n'en était pas moins ambivalente, susceptible d'aller aussi bien dans une direction que dans une autre. Dans une première voie, la critique du « salaire familial » formulée par les féministes visait à octroyer aux femmes un accès plein et entier à l'emploi et aux droits afférents, à égalité avec les hommes. Cette option tendait à valoriser le travail salarié et l'idéal androcentrique de l'indépendance individuelle, ce qui revient, *de facto*, à dévaloriser le *care*, l'interdépendance et la solidarité. En s'attaquant à l'*éthos* traditionnel du genre, qui servait encore à encadrer les marchés, cette forme de féminisme est susceptible *in fine* de renforcer le désencastrement. Il pourrait avoir pour effet, intentionnel ou non, que la lutte contre la hiérarchie entre les sexes aille dans le sens de la marchandisation.

Toutefois, la critique féministe à l'égard de la protection oppressive pourrait, en principe, prendre un tout autre tour. Articulée différemment, cette lutte pour l'émancipation pourrait s'appuyer sur la deuxième dimension du triple mouvement, à savoir la protection sociale. Dans ce second scénario, la critique féministe viserait à rejeter les valeurs androcentriques, et en particulier la survalorisation du travail salarié et la sous-valorisation du *care*, travail non salarié. En élevant ce dernier au rang de question d'importance publique, ce mouvement s'attacherait à repenser les dispositifs sociaux de façon à permettre à chacun, homme ou femme, de concilier

ces deux types d'activité, en surmontant les tensions qui pèsent sur ces tentatives aujourd'hui. Rejetant également l'opposition dépendance/indépendance superposée à l'opposition femme/homme, un féminisme favorable à la protection contribuerait à rompre le lien fallacieux entre hiérarchie sociale et dépendance, qui constitue une caractéristique universelle de la condition humaine. Valorisant la solidarité et l'interdépendance, la critique contribuerait non pas à dissoudre, mais à transformer les protections sociales.

De fait, le féminisme de la deuxième vague englobait ces deux orientations. Pour l'essentiel, les féministes libéraux-ales ou radicaux-ales s'inscrivaient dans la logique de la marchandisation, alors que les féministes socialistes et les féministes de couleur avaient davantage tendance à soutenir la protection sociale. Dans le premier cas, cet alignement n'était pas toujours intentionnel : tous les féministes libéraux-ales et radicaux-ales ne cherchaient pas sciemment à remplacer le modèle du « salaire familial » par celui de la famille à deux revenus. Mais, en ne parvenant pas à replacer leur lutte pour l'émancipation dans le contexte du triple mouvement, ils-elles pouvaient *in fine* accentuer le désencastrement et la dérégulation. Dans l'autre cas, en revanche, l'alignement était relativement conscient. Les féministes dont les préoccupations concordaient avec les courants favorables à la protection appréhendaient intuitivement la logique du triple mouvement. Ils-elles avaient souvent le sentiment que leur lutte pour l'émancipation recoupait une autre lutte, entre protection et dérégulation. En se positionnant dans un jeu tridimensionnel, ils-elles voulaient éviter d'encourager les tenants de la dérégulation, quoiqu'en s'opposant vigoureusement aux protections sources d'oppression.

On pourrait dire que cette ambivalence du féminisme s'est trouvée résolue, ces dernières années, en faveur de la marchandisation. Insuffisamment attentives à la montée du fondamentalisme de marché, les féministes du courant dominant ont fini par fournir les raisons justifiant un nouveau mode d'accumulation du capital, largement dépendant du travail rémunéré des femmes. Étant donné que des femmes de toutes classes, origines ethniques et nationalités affluent sur les marchés du travail de toute la planète, l'idéologie du « salaire familial » est en train de céder la place à la norme plus récente, plus moderne, du ménage à deux apporteurs de revenus. Peu importe que ce nouvel idéal se concrétise par une réduction des niveaux de salaires, une précarisation de l'emploi, un recul du niveau de vie, une hausse marquée du temps passé pour le travail rémunéré au sein du ménage, de la multiplication des doubles postes (et même, souvent, des triples ou quadruples postes) et d'un accroissement du nombre de ménages dirigés par une femme. L'idéologie néolibérale parvient à transformer un âne en cheval de course, en s'appropriant la critique féministe du « salaire familial ».

Cette critique fournit désormais une bonne partie du « nouvel esprit du capitalisme » (Boltanski et Chiapello, 2005), c'est-à-dire de la matière symbolique et éthique qui permet d'enjoliver le nouveau « capitalisme flexible », l'investissant d'une signification supérieure et d'une portée morale. En conférant aux luttes quotidiennes une signification éthique, le discours féministe attire les femmes des

■ Nancy Fraser

deux extrémités de l'échelle sociale : à une extrémité, les femmes cadres des classes moyennes, déterminées à briser le plafond de verre ; à l'autre, les femmes intérimaires, travailleuses à temps partiel, salariées à faibles revenus, employées domestiques, travailleuses du sexe, immigrées, travailleuses en zones franches industrielles et clientes des établissements de microcrédit, en quête non seulement de revenus et de sécurité matérielle, mais aussi de dignité, de mieux-être et d'une libération de l'autorité traditionnelle. Aux deux extrémités, le rêve d'émancipation des femmes est sacrifié sur l'autel du capitalisme. En conséquence, la critique du « salaire familial » formulée par les féministes est devenue compatible avec la marchandisation. Autrefois capable d'aller dans le sens de la protection sociale, elle sert de plus en plus à intensifier la valorisation du travail salarié portée par le néolibéralisme (Fraser, 2009).

■ Conclusion : pour une nouvelle alliance entre émancipation et protection sociale

Que pouvons-nous conclure? Certainement pas que le féminisme de la deuxième vague a purement et simplement échoué. Pas non plus qu'il faut lui reprocher le triomphe du néolibéralisme. À l'évidence pas que les luttes pour l'émancipation sont intrinsèquement problématiques. Ni même que les idéaux d'émancipation sont toujours voués d'emblée à être récupérés à des fins de marchandisation. J'en conclus plutôt que nous qui voulons que les femmes s'émancipent de la hiérarchie de genre devons prendre davantage conscience des évolutions passées, car nous agissons sur un terrain également occupé par des forces de marchandisation.

Revenons aux questions plus générales qui ont inspiré cet article. Réfléchissant sur la grande transformation que nous connaissons actuellement, j'ai effectivement reconstruit le projet de Polanyi. En théorisant le double mouvement, il décrivait les conflits de son temps sous les traits d'une lutte historique pour l'âme du marché. La nature, le travail et l'argent seront-ils dépouillés de toute signification éthique, morcelés et négociés comme des marchandises quelconques, sans égard aucun pour les conséquences ? Ou bien les marchés seront-ils soumis à une régulation politique qui prenne en compte l'éthique et la morale ? Au XXI^e siècle, cette lutte n'a jamais été aussi intense. Toutefois, le triple mouvement jette sur elle un éclairage plus cru, en ceci qu'elle est traversée par deux autres luttes d'importance historique. L'une est la lutte pour l'âme de la protection sociale. Les dispositifs qui réencastrent les marchés dans l'ère post-néolibérale seront-ils oppressifs ou émancipatoires, hiérarchiques ou égalitaires, et, pourrais-je ajouter, bien ou mal encadrés, hostiles ou favorables à la différence, bureaucratiques ou participatifs ? Cette lutte n'a jamais été aussi intense. Mais elle est traversée par une autre lutte historique : celle pour l'âme de l'émancipation. Les luttes d'émancipation du XXI^e siècle serviront-elles à faire

progresser le désencastrement et la dérégulation des marchés ? Ou bien à étendre et démocratiser les protections sociales et à les rendre plus justes ?

Ces questions suggèrent un projet possible pour celles et ceux qui sont favorables à l'émancipation. Nous pouvons tenter de rompre nos liaisons dangereuses (Eisenstein, 2005) avec la marchandisation et créer une alliance nouvelle avec les partisans de la protection sociale. Ainsi, en reconfigurant un triple mouvement, nous pouvons intégrer la préoccupation fondamentale du combat contre la domination à celle, tout aussi fondamentale, de la solidarité et de la sécurité sociales, sans toutefois négliger l'importance de la liberté négative. En adoptant une conception plus large de la justice sociale, un tel projet pourra à la fois rendre hommage à la pensée de Polanyi tout en remédiant à ses insuffisances.

Références bibliographiques

- Boltanski L. et E. Chiapello, 2005, *The New Spirit of Capitalism*, tr. Geoffrey Elliott, Londres, Verso Books. Edition française : *Le Nouvel esprit du capitalisme*, Gallimard, 1999.
- Eisenstein H., 2005, « A Dangerous Liaison? Feminism and Corporate Globalization », *Science and Society*, n° 69(3), p. 487-518.
- Fraser N., 1989, « Women, Welfare, and the Politics of Need Interpretation » et « Struggle over Needs: Outline of a Socialist-Feminist Critical Theory of Late-Capitalist Political Culture », in N. Fraser, *Unruly Practices: Power, Discourse and Gender in Contemporary Social Theory*, Minneapolis, University of Minnesota Press et Cambridge UK, Polity Press.
- Fraser N., 1997, « After the Family Wage: A Postindustrial Thought Experiment », et (with Linda Gordon) « A Genealogy of 'Dependency': Tracing a Keyword of the US Welfare State », in N. Fraser, *Justice Interruptus: Critical Reflections on the 'Postsocialist' Condition*, New York, Routledge.
- Fraser N., 2003, « Social Justice in the Age of Identity Politics: Redistribution, Recognition and Participation », in N. Fraser et A. Honneth, *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange*, trans. J. Golb, J. Ingram, et C. Wilke, Londres, Verso.
- Fraser N., 2005, *Qu'est-ce que la justice sociale ? Reconnaissance et redistribution*, édition établie et introduction par Estelle Ferrarese, Paris, La Découverte.
- Fraser N., 2008, « Reframing Justice in a Globalizing World », in N. Fraser, *Scales of Justice: Reimagining Political Space in a Globalizing World*, New York, Columbia University Press et Cambridge UK, Polity Press.
- Fraser N., 2009, « Feminism, Capitalism, and the Cunning of History », *New Left Review*, n° 56, pp. 97-117.

■ Nancy Fraser

Marx K. et F. Engels, 1848, *The Communist Manifesto*, traduction française: *Le Manifeste du Parti communiste*.

Polanyi K., 1944 (2001), *The Great Transformation*, 2nd ed., Boston, Beacon, traduction française: *La Grande Transformation*, Gallimard, 1983.

Ruggie J. G., 1982, « International Regimes, Transactions, and Change: Embedded Liberalism in the Postwar Economic Order », *International Organization*, n° 36(2), pp. 379-415.