



**HAL**  
open science

## Libérer le care ?

Pascale Molinier, Patricia Paperman

► **To cite this version:**

| Pascale Molinier, Patricia Paperman. Libérer le care ?. 2020. hal-02535775

**HAL Id: hal-02535775**

**<https://hal.science/hal-02535775>**

Preprint submitted on 7 Apr 2020

**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.

## Libérer le *care* ?

*par Pascale Molinier et Patricia Paperman*

Au moment où nous sommes en train de réviser ce texte à vocation théorique, en ce début d'avril 2020, l'accumulation d'irresponsabilités dans la gestion sanitaire de la crise du Covid-19 lui donne malheureusement une actualité et une valeur politiques.

Dans ce contexte, le travail de *care* que l'on peut définir comme tout ce qui échappe au soin strictement médical - la main tendue, l'attention portée à la détresse et à l'angoisse d'autrui -, est sacrifié. L'éthique qui sous-tend ce travail est mise à mal par la nécessité de trier ceux que l'on pense pouvoir sauver, au détriment des plus vulnérables. Ceux et celles dont on devrait pourtant se préoccuper le plus. Le désastre que nous vivons à l'échelle planétaire, loin d'être un phénomène naturel, est amplifié par des décennies de politique cynique qui, sous couvert de raison économique, ont ruiné les services publics de santé, tournant le dos à une politique du *care*. Nous sommes très loin d'une "société du *care*". Et pourtant, prenant la relève du naufrage politique, des gens prennent leurs responsabilités : en dépit du risque de contamination, ils soignent, ils ramassent les déchets, ils livrent

les courses, ils servent dans les supermarchés. Ce travail pour perpétuer la vie ordinaire relève lui aussi du *care*, sans lequel le monde est invivable. La pandémie vient ainsi éclairer des activités essentielles, jusqu'à présent méprisées et situées en bas de l'échelle sociale. Comment penser ce gâchis humain, la faillite morale des décideurs, mais aussi là où elles existent, les solidarités entre des gens qui ne se connaissent pas forcément ?

Dans cet article, nous proposons quelques jalons pour libérer le *care*. Le libérer tout d'abord des divisions entre les disciplines académiques qui en désarticulent les différents niveaux : le travail, l'éthique et le politique. Le libérer de l'hostilité des élites qui pensent que l'éthique est leur domaine réservé et non celui de travailleurs subalternes. En lui donnant le statut d'un paradigme pour penser les relations qui engagent, nous voulons le libérer également d'une conception privée des relations pour l'étendre à de relations à distance qui interrogent nos responsabilités vis-à-vis de ceux ou celles qui travaillent pour nous, prennent des risques pour nous, même si c'est à l'autre bout du monde. Et puisque l'envers de l'éthique du *care* est l'irresponsabilité, il s'agit aussi de libérer cette éthique de qui l'empêche de se développer à la racine même de nos existences, dans nos modes d'éducation des enfants et singulièrement des garçons. Ensuite, il s'agit de le libérer du mercantilisme, de la marchandisation des émotions qui agissent directement sur les processus de subjectivation et représentent un obstacle de

taille à une société du *care*. Enfin, grâce aux savoirs situés et aux théories du point de vue, il s'agit de libérer le *care* de la dépréciation auquel le condamne une science objectiviste (andro et eurocentrée), qui méprise la sensibilité et les affects et écrase les singularités.

### *Division du travail de care, division du travail académique*

Dans les sciences sociales, c'est l'entrée par le marché du travail et la division du travail, objets sociologiques par excellence, qui permet de développer connaissances et analyses sur le *care* à partir d'enquêtes sur les métiers du *care*, sur les migrations transnationales de femmes pour le travail domestique et de *care* à domicile, sur l'organisation du travail en institution ou à la maison en fonction des types de dépendances (vieux, handicapés, malades) telles qu'elles sont délimitées par les politiques sociales, sur l'économie du *care*, le développement du secteur et la « professionnalisation » des « services à la personne ». Plus rares sont les travaux qui intègrent explicitement dans leurs problématiques les questions normatives et politiques ouvertes par l'éthique du *care*, qu'elles portent sur la justice, la citoyenneté, les relations de pou-

voir, les vulnérabilités, les responsabilités<sup>1</sup>. Par exemple l'éthique des travailleuses et des travailleurs du *care*, en particulier pour les plus subalternes, est pour ainsi dire absente dans les résultats des enquêtes sociologiques en France, au mieux mentionnée au registre des « valeurs » professionnelles.

Ainsi la division du travail académique tend à séparer de façon dichotomique travail et éthique du *care*, alors que précisément l'éthique du *care* est indissociable des pratiques qui, de leur côté, ne sont pas intelligibles sans en passer par l'explicitation de l'attention qui préside au geste ou à la décision. Cette même division du travail académique qui sépare les approches descriptives des approches normatives, le sujet de l'objet de la connaissance, segmente l'analyse du *care* en une myriade de scènes et de spécialités, masquant l'organisation plus large du processus social du *care* et la dimension politique de l'éthique du *care*. La fragmentation du *care* selon des lignes de force sociales est renforcée par la fragmentation des connaissances qui vient ainsi la redoubler. Compte tenu de la position d'expertise de la sociologie et de l'économie dans le champ social, cette dissociation éthique/travail a des conséquences très

---

<sup>1</sup> À l'opposé de cette tendance à séparer le travail de l'éthique et du politique, le livre de Caroline Ibos, *Qui gardera nos enfants ?* Paris, Flammarion, 2012, fait rentrer la politique et l'éthique mondialisées dans l'appartement parisien à partir d'une enquête ethnographique sur le travail de « nounous » ivoiriennes rencontrées dans un square et les relations avec les employeurs et employeuses.

concrètes sur l'organisation du processus de *care* : l'éthique continue d'être considérée comme un savoir intellectuel, déconnecté des pratiques ordinaires, censé s'imposer par le haut, à travers des formations destinées aux travailleuses et aux travailleurs du *care* ou, dans le pire des cas, par un management fondé sur la suspicion à leur égard et la disciplinarisation des « bonnes pratiques ».

Faire le constat des barrières disciplinaires et sociales érigées autour du concept de *care* oblige à s'interroger sur les raisons des réticences qu'il suscite. Mais aussi sur les sortes de difficultés qu'il comporte et qui rendent (encore plus) chaotiques les conversations avec les critiques comme avec les partisans d'approches étroitement disciplinaires du *care*.

Les classes intellectuelles et privilégiées rechignent à se représenter ou à imaginer une éthique du *care* émanant des pratiques de personnes qui leur sont subalternes et moins éduquées, d'autant que ces groupes sociaux profitent de ce travail ainsi que du soin et de l'attention qu'il mobilise à leur service, et en profitent d'autant plus qu'ils ne sont pas concernés par ses aléas concrets. Cet évitement collectif a été théorisé par Joan Tronto comme « l'irresponsabilité des privilégiés ». Cependant, les réticences ou les résistances confrontent aussi à la provocation que constitue encore le féminisme dans l'espace public en France, un pays où l'on considère que « les femmes ont tout acquis » et où il n'est manifestement pas de bon ton de rappeler qu'elles ont toujours en

charge, à différents niveaux de responsabilité, l'essentiel des préoccupations et des tâches liées au *care*. Mais ces réticences sont également la traduction du rejet quasi-automatique que suscite la référence à une éthique qui critiquerait la position universaliste, notamment en matière de justice ; rejet constitutif d'une conception de l'égalité fermement ancrée en France, dans le monde académique en particulier<sup>1</sup>, et qui a quasi valeur de dogme au sein du féminisme républicain ou *mainstream*. Ce dernier point est important, parce qu'il permet de mieux comprendre pourquoi la perspective du *care*, bien qu'elle soit centrale dans la vie de la plupart des femmes, n'a pas que des alliées parmi elles et continue de soulever la méfiance au sein du féminisme académique. Du point de vue de ce féminisme il est admis que le travail du *care* soit révélateur d'inégalités sociales, de rapports d'exploitation et de domination dans lesquels s'inscrivent les métiers du *care*. Mais la dimension de l'éthique inhérente au travail et au concept politique de *care* ne peut y être intégrée.

---

<sup>1</sup> Paperman Patricia, Laugier Sandra, « Préface à la nouvelle édition », *Le Souci des autres. Éthique et politique du care*, 2<sup>e</sup> éd., Paris, Éditions de l'EHESS, 2011, p. 9-20 ; Patricia Paperman, Pascale Molinier, « L'éthique du care comme pensée de l'égalité », *Travail, genre et sociétés*, n° 26, 2011/2, p. 189-193.

### *Les différentes échelles du care*

Pour les approches sociologiques des métiers de *care* et des migrations transnationales de *care*, le rejet de la perspective éthique et politique du *care* apparaît lié plus spécifiquement à une délimitation du social aux dimensions structurelles et macrologiques, qui se suffiraient à elles-mêmes. L'éthique viendrait troubler d'impuretés l'autonomie du social qui se paie ainsi au prix fort.

Toutefois, cette tendance obstinée à dissocier le travail de l'éthique du *care* pourrait bien être liée à une difficulté réelle du concept de *care*, qui apparaît plus nettement depuis l'approche sociologique, qu'à partir de la philosophie ou de la psychologie. En effet les analyses du *care* y sont situées nécessairement à différentes échelles, qui vont des relations interpersonnelles aux relations transnationales, et se déploient à partir de méthodes et de questionnements issus d'habitudes disciplinaires variées, de préférences théoriques hétérogènes. La difficulté est donc réelle : comment peuvent être articulées ces approches du *care* à différentes échelles ?

Les relations de *care* sont d'abord interpersonnelles, qu'elles s'inscrivent dans le cadre d'un travail rémunéré, ou non. Mais les relations de *care* sont également prises dans un processus social plus large, qui comporte différentes phases ou moments moraux impliquant des protagonistes multiples (des individus, des groupes, des institutions) dans des rapports qui

sont le plus souvent hiérarchisés. L'analyse du *care* comme *processus*, et pas seulement comme relation interindividuelle ou travail de proximité, permet de poser la question de l'organisation et de la distribution des responsabilités entre les différentes phases du *care*. Si l'on s'en tient à cette première description, on voit déjà la nécessité de penser l'articulation entre ce qui se passe au niveau de la relation de *care* directe (*caregiving*), la façon dont les besoins de *care* sont pris en compte au niveau plus large (institutionnel, politique) et dont sont envisagés les moyens d'y répondre. Par exemple Fiona Robinson et Fiona Williams<sup>1</sup> ont toutes deux souligné comment les migrations de *care* pouvaient être des leviers de réduction des coûts des politiques sociales, et analysé les effets de ces politiques sur les « choix » des femmes occidentales, à qui incombe la responsabilité de trouver des solutions aux problèmes de *care* domestique, voire sur les relations elles-mêmes entre employeuses et employées. La difficulté d'articuler les analyses du *care* à différentes échelles semble bien ici renvoyer à la question des responsabilités, plutôt qu'à celle de l'égalité. C'est en effet à partir d'une analyse en termes de responsabilité qu'on peut mieux considérer la façon dont se pose la question de

---

<sup>1</sup> Fiona Robinson, « Care Ethics and the Transnationalization of Care. Reflections on Autonomy, Hegemonic Masculinities, and Globalisation », in Rianne Mahon, Fiona Robinson (dir.), *Feminist Ethics and Social Policy*, Vancouver, Toronto, UBC Press, 2011 ; Fiona Williams, « Towards a Transnational Analysis of the Political Economy of Care », in *ibid.*

l'égalité<sup>1</sup>.

L'articulation des analyses du *care* à différentes échelles ne peut faire l'économie de l'idée de responsabilité. Notamment pour comprendre comment sont distribuées les responsabilités de *care*. « Dans toutes les sociétés, les choix qui sont faits quand il s'agit de décider qui prendra soin de qui, comment et pourquoi, déterminent la manière dont la société sera organisée<sup>2</sup> ». Et cette organisation dessine le cadre qui modèle et infléchit les pratiques et les relations de *care*. La difficulté d'articuler les analyses du *care* à différentes échelles réside en grande partie dans la difficulté à considérer cette organisation des responsabilités comme cadre pertinent d'analyse. Et cette distribution sociale et politique des responsabilités présuppose une conception – morale – de la responsabilité, ainsi que le montre Joan Tronto pour repenser la justice au niveau mondial<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> D'autant que l'ancrage de la réflexion du côté de l'égalité semble condamner à devoir penser les besoins des travailleuses et des travailleurs du *care* uniquement en termes de droits, sans penser la réversibilité de la relation de *care*. Elles et ils prennent soin des autres, mais qui prend soin d'eux ? Voir Pascale Molinier, Maria-Fernanda Cepeda, « Comme un chien à carreau », *Des employées domestiques colombiennes entre care et justice*, *Travailler*, 28, 2012, p. 33-56.

<sup>2</sup> Joan Tronto, *Particularisme et responsabilité relationnelle en morale : une autre approche de l'éthique globale*. Dans *Contre l'indifférence des privilégiés. À quoi sert le care*. Edité et présenté par P. Paperman et P. Molinier, Paris, Payot, 2013, pp 99-131.

<sup>3</sup> *Ibid.*

## *Responsabilité et justice mondiale*

L'éthique du *care* est associée à une idée forte de responsabilité le plus souvent comprise comme valant pour les relations interpersonnelles, sans que soit envisagée sa pertinence pour les relations entre des entités collectives. En posant la question de la justice mondiale – ce que les citoyens des pays riches doivent à ceux des pays pauvres – Joan Tronto soutient que les relations particulières de *care* constituent une base solide pour comprendre ce que la responsabilité veut dire au niveau mondial. Les relations de *care* sont un paradigme des relations qui peuvent nous obliger de façon légitime. C'est à partir de notre expérience de ces relations que nous pouvons prendre la mesure des torts qui sont causés par l'irresponsabilité. La thèse particulariste ainsi reformulée s'applique aux relations entre des entités collectives comme les États-nations ou les entreprises mais également au niveau transnational entre pays riches et pays pauvres. Elle n'élude pas la façon dont la responsabilité collective pour la justice mondiale engage celle des citoyens, c'est-à-dire des personnes concrètes en tant qu'elles se situent comme partie liée à un ensemble plus large.

Joan Tronto défend cette conception relationnelle de la responsabilité contre une approche substantielle de la responsabilité à l'égard des autres, et plus spécialement ceux qui sont loin, géographiquement ou socialement, qui

résulterait de traits des individus et des groupes – que nous avons en commun avec eux –, ou des propriétés formelles des relations (par exemple des statuts qui définissent des droits et devoirs). Une telle conception de la responsabilité serait un obstacle à une éthique globale. Joan Tronto montre par contraste les forces et potentialités d'une conception alternative de la responsabilité *en termes relationnels*. Dans ce modèle, c'est la relation, le fait d'être en relation, qui crée la responsabilité. L'analyse porte alors sur la relation, et non sur l'acteur qu'il soit individuel ou collectif.

La relation crée la responsabilité, elle contient l'exigence d'une réponse, non du fait de traits partagés ou des propriétés formelles des relations, mais du fait d'activités communes, passées, présentes qui relient les protagonistes. Mais il serait plus juste de dire *les relations*, car celles-ci sont toujours enchevêtrées dans un réseau complexe, fluctuant, et de là surgissent les tensions, conflits et difficultés à assumer certaines des responsabilités qu'elles suscitent. Dans cette conception relationnelle des responsabilités, ne règnent pas l'irénisme ou les bons sentiments, mais les conflits à démêler, à élucider, à résoudre ou à endurer comme contradiction dynamique. On est très loin d'une vision sentimentaliste du *care*.

L'analyse de la responsabilité en termes relationnels permet de replacer au cœur de l'analyse, la question des inégalités de pouvoir et celle des asymétries de responsabilités.

Le modèle relationnel permet d'identifier les

manifestations d'agir irresponsable comme mal moral et d'apprécier la gravité de certaines formes d'irresponsabilité parce que ce cadrage prend en compte les conséquences pour les protagonistes de la relation. Et cela met en premier plan la question des inégalités de pouvoir qui devient une dimension morale cruciale des relations de responsabilité. Par exemple, les transactions entre un travailleur social et un « client » qui n'est pas toujours un « demandeur » se déroulent dans une relation marquée par une asymétrie de pouvoir constituant « une dimension morale importante de la responsabilité du premier »<sup>1</sup>

La conception relationnelle de la responsabilité conduit à prendre en compte les relations réelles, telles qu'elles sont : partielles, distendues, multiples, changeantes, conflictuelles, asymétriques, entre différentes sortes de protagonistes à différents niveaux. Ces caractéristiques ne doivent pas être comprises comme un obstacle à penser la responsabilité, mais au contraire comme les conditions dans lesquelles se donne à voir la nature de la responsabilité. Le *care* se trouve au cœur de cette compréhension. Les relations de *care* dans leur variété sont constamment le lieu de tensions et de conflits, les responsabilités ne sont pas clairement établies ou le sont trop, mais sans que la question de l'allocation des responsabilités de *care* soit posée publiquement ni de façon démocratique. Qui prend soin de qui, de quoi et comment ?

---

<sup>1</sup> Tronto, *op cit.*

Si la responsabilité est mieux comprise à partir des relations particulières qui les suscitent, alors la partialité n'est pas non plus un obstacle à une éthique globale. Il ne s'agit pas dans ce cas d'une *extension* de la responsabilité à l'égard des personnes qui sont à distance/loin ou avec lesquelles les relations ne sont pas directes et continues ou avec celles que nous ne pourrions pas connaître (les générations futures). Mais il s'agit de prendre sérieusement en compte l'existence de ces relations et de ce qui relie les gens/peuples à distance. Cette reconnaissance de l'importance des « relations partielles mais robustes » est posée comme le point de départ d'une estimation (appréciation) plus juste des difficultés à assumer les responsabilités multiples qui nous incombent, comme une base pour mieux distribuer les responsabilités constitutives de ces relations (toujours) partielles. Ou pour le dire autrement, la difficulté est de reconnaître l'existence des relations qui nous relient à d'autres, à des entreprises, à des États, à d'autres distants dans l'espace et le temps, que nous ne connaissons pas et pourtant avec lesquels les relations existent soit du fait d'activités partagées, soit du fait d'une interdépendance le plus souvent asymétrique. L'exemple repris d'Iris Young, du boycott par des étudiants des vêtements à l'effigie de leur université parce qu'ils étaient fabriqués dans un atelier où les ouvriers étaient exploités conduit Joan Tronto à considérer les limites d'un modèle juridique de la responsabilité et à revenir sur les relations qui connectent les étudiants, les

patrons des ateliers et les ouvriers. La mode peut alors être considérée comme une certaine sorte de relation, sauf à considérer que les façons de s'habiller n'ont pas de signification sociale. On peut étendre le même raisonnement aux problèmes de *nos* déchets radioactifs enfouis dans un village lointain d'un pays lointain et comprendre que ces enterrements là aussi créent des relations...que nous voulons ignorer ! Quel Européen, en mangeant une banane, se soucie de savoir sous quelles conditions sociales elle a été cultivée et quelle tradition de sang, de violence et d'exploitation est impliquée, par exemple, dans l'agriculture latino-américaine ? Le consommateur n'a certes pas voulu cette violence dont il n'est pas responsable en première intention, mais il est néanmoins partie liée avec elle, la banane le mettant de facto en relation avec les conditions de vie des ouvriers agricoles qui l'ont cultivée. De ce point de vue, il n'y a pas beaucoup de différence entre le consommateur de bananes et celui de cocaïne.

*La voix différente : parler le langage des relations*

C'est bien cette difficulté à reconnaître l'existence des relations, et de faire reconnaître par l'autre, l'existence d'une relation – par des expressions du souci et des manifestations de concernement – qui est au coeur des questions de justice soulevées par la perspective du *care*.

Carol Gilligan soutient que la question n'est pas de savoir pourquoi et comment s'acquièrent les capacités de se soucier des autres et d'être en relation, mais de savoir pourquoi et comment nous les perdons<sup>1</sup>. À la suite de l'anthropologue évolutionniste Sarah Blaffer Hrdy, Carol Gilligan pense que la capacité d'attention et celle d'attirer l'attention se développent très tôt chez tous les humains en bonne santé ; un bébé qui a la capacité d'attirer l'empathie et l'attention d'autres adultes que sa mère améliore ses chances de survie. C'est le régime du patriarcat qui, selon cette analyse, est à la source d'une impossibilité de faire relation et, surtout pour les garçons, de *se penser en relation*, tout l'effort de la socialisation masculine portant sur le développement de l'autonomie, d'une part, d'une pensée détachée des affects, d'autre part. Il en résulte que les petits garçons pensent très vite que « le *care*, c'est bébé », ce que des journalistes français ont retraduit par : « Le *care*, c'est même », passant d'une connotation régressive et infantile à une connotation antimoderne et conservatrice. Il s'avère que du côté des femmes, celles qui veulent réussir à sortir des rôles traditionnels féminins sont également conduites à privilégier l'autonomie et la raison, à mépriser les sentiments, dégradés en sentimentalisme, et les relations, jugées partiales donc non significatives ou anecdotiques *vs* les principes

---

<sup>1</sup> Carol Gilligan, Résister à l'injustice, Dans *Contre l'indifférence des privilégiés. À quoi sert le care*. Edité et présenté par P. Paperman et P. Molinier, Paris, Payot, 2013, pp 35-67.

et les valeurs relevant de l'universel abstrait. Si la dissociation entre le moi relationnel et le moi masculin adulte est plus marquée pour les hommes, elle est aussi plus efficace et moins conflictuelle que pour les femmes qui occupent plus fréquemment un entre-deux<sup>1</sup>. À la fois parce que les filles sont éduquées de plus en plus comme les garçons, visant les mêmes carrières et diplômes, et parce que la plupart des femmes adultes continuent à avoir plus d'occasions et d'expériences de *care* que les hommes dans leur majorité. Ou bien elles doivent parler le langage de la raison pour rendre compte d'expériences qui sollicitent le registre des relations, auquel cas elles ne peuvent dire ce qu'elles ont à dire (c'est ce que Carol Gilligan désigne comme « la perte de la voix ») ; ou bien elles parlent le langage des relations, mais elles se font alors disqualifier dans l'espace public et politique. Au-delà des enjeux sociaux et politiques, il y aurait donc, si l'on suit Gilligan, dans la possibilité de faire entendre la « voix différente » dans sa tonalité et son langage propres, une conquête psychologique pour l'humanité tout entière. Le psychologique rejoint ici le social et le politique, toute transformation affectant de façon indissociable et intriquée les trois dimensions. Ceci ne veut pas dire pour autant que celles-ci n'ont pas besoin, pour être élucidées, de moments analytiques spécifiques. Le psychologique n'est pas réductible au social et

---

<sup>1</sup> Tout comme les hommes qui, pour une raison ou pour une autre, n'ont pas vécu les expériences de dissociation de la « voix » et de l'identité masculine.

réci-proquement. Mais la perspective du *care* enjoint à faire discuter ces différents niveaux ou différents moments entre eux, à en repérer les articulations, les points de frictions ou les contradictions dans une problématique d'ensemble. Et cette problématique d'ensemble est bien celle qui s'interroge sur la trame des relations, les capacités de les faire advenir ou de les ignorer, leurs transformations, ce qu'elles font aux personnes et aux collectifs.

*Des relations à leur marchandisation : le capitalisme émotionnel*

Les émotions sont un concept charnière entre le psychique et le social. Dans la lignée de ses travaux pionniers sur le travail émotionnel (*emotion work*)<sup>1</sup>, Arlie Hochschild analyse les empêchements et les transformations des relations de *care* produites par les « débordements de la pensée mercantile » dans la sphère intime. Les émotions, pour elle, ne procèdent pas d'un innéisme biologique ou d'une construction psychosexuelle seulement, elles sont façonnées socialement au sein de relations. Nous agissons sur nos propres émotions et sur celles d'autrui en fonction de règles de sentiments. Il est attendu de pleurer dans un enterrement ou d'être heureux à son propre mariage, par exemple, et

---

<sup>1</sup> Arlie Hochschild, « Travail émotionnel, règles de sentiments et structure sociale », *Travailler*, n° 9, 2003, p. 19-49.

ces règles apparaissent précisément quand elles sont bafouées, en cas de fous rires dans les cortèges de deuil ou de sanglots sous le voile de la mariée. Dans les activités de service, dans la vente, le tourisme, etc., les interactions qui visent le « façonnage » des émotions font l'objet de prescriptions et de « scripts communicationnels » étroitement contrôlés, comme lorsqu'on demande à des vendeuses de sous-vêtements féminins de serrer discrètement la main de l'acheteur au moment de l'échange de l'argent ou à des télévendeuses de contrats d'assurance de faire entendre une voix souriante. Mais Arlie Hochschild attire notre attention sur ce qui se passe aussi hors de la sphère professionnelle, dans l'intrication entre sphère privée et marchandisation des émotions : dans les relations entre les proches également, les façons d'exprimer le souci des autres, de leur bien-être se transforment sous l'effet de l'emprise culturelle du marché et d'une segmentation et spécialisation croissantes des activités dites de services aux personnes. L'exemple des promeneurs de chiens en secteur urbain est de ce point de vue paradigmatique. Nous voulons des chiens pour profiter de leur tendresse et de leur chaleur, mais nous n'avons pas le temps de nous en occuper, de pourvoir à leurs besoins de mouvements, de grand air et de compagnie. Aussi nous payons des gens pour en prendre soin à notre place. Il en résulte que la relation que nous entretenons avec nos chiens à la fois se distend, ils sont moins proches de nous, et se concentre sur des jours ou des moments qui

correspondent à notre bon plaisir. L'existence de ces animaux est ainsi régie en fonction de nos agendas, de nos désirs et de notre disponibilité ; ils sont maintenus en état « à notre service ». On peut remplacer « chien » par « enfant », comme le montre ici Arlie Hochschild à propos notamment de la sous-traitance à des animateurs professionnels des fêtes d'anniversaires, tandis que les consommateurs des pays riches peuvent aussi acheter une gestation et un bébé tout fait auprès des femmes des pays pauvres. Toutes ces pratiques sont en réalité banales ou banalisées dans nos sociétés et c'est seulement le fait de les énoncer, de les mettre en réseau de significations ou de les rédiger par écrit qui leur donne cette apparence dérangeante d'inquiétante étrangeté, l'inquiétante étrangeté de l'ordinaire <sup>1</sup>.

Le concept de « capitalisme émotionnel » est un apport puissant pour l'analyse sociologique et politique de nos sociétés dites développées. Le capitalisme ne produit pas seulement des biens et des services, mais des émotions et des formes de relations où l'affectivité s'intrique avec le mercantile. Le marché fournit les catégories dans lesquelles se conçoit et s'exprime l'affectivité. Nous consommons des émotions et nos émotions sont consommées. Leur marchandisation leur imprime une forme nouvelle, elle aussi segmentée et spécialisée. Le capitalisme émotionnel, selon Arlie Hochschild, nous

---

<sup>1</sup> Sandra Laugier, « L'importance de l'importance. Expérience, pragmatisme, transcendantalisme », *Multitudes*, 23, 2005, p. 153-167.

entraîne dans une culture du détachement qui fait passer l'évanescence des relations et des affects pour résultat d'un calcul rationnel de gains et de pertes. Quelle que soit la récession, la culture du marché va continuer à constituer un défi pour le développement d'une société du *care*, ajoute-t-elle.

*Approche relationnelle et  
« théorie du point de vue »*

Développer les potentialités du concept de *care* implique donc de repenser ce qui nous relie et nous (r)attache à divers autres, qu'il s'agisse de particuliers, de groupes, de communautés plus ou moins vastes. Et cela suppose de considérer les relations sociales concrètes, interpersonnelles et entre groupes, de ne pas en exclure la pertinence au nom de principes d'analyse qui privilégient les structures sociales et le niveau macrosociologique des rapports sociaux de domination. Ces relations peuvent être asymétriques, inégales, injustes, conflictuelles entre elles, elles peuvent engager diverses sortes et degrés de responsabilités, des obligations de force et d'intensité différentes pour les parties. Mais il reste indispensable de partir des relations particulières (*partial relations*), tant individuelles que collectives, et de poursuivre le développement d'analyses relationnelles dans le sillage des philosophes et sociologues féministes qui ont mis en évidence cet angle mort dans les analyses majoritaires : l'ignorance des rela-

tions en lien avec l'oubli du genre dans les conceptions de l'autonomie en particulier<sup>1</sup>. Il s'agit donc d'intégrer la dimension subjective et morale, inhérente aux relations sociales, et non de l'expurger pour satisfaire aux canons de la neutralité scientifique. Or cette dimension n'est pas standardisable ; tout le monde n'a pas la même approche subjective ou la même vision morale des situations, l'attention est particularisée, au sens où elle émane d'une personne singulière envers une autre personne, ou d'un groupe envers un autre, de façon nécessairement différenciée par rapport à une autre relation qui reliait d'autres personnes entre elles, ou d'autres groupes. Il en résulte que l'intégration de la perspective du *care* implique une « théorie du point de vue ». Ces théories ont fait l'objet de développements dans le champ de la pensée féministe avec les travaux de Sandra Harding, Donna Haraway, Maria Puig Della Casa ou de façon voisine en ethnologie avec ceux de Jeanne Favret-Saada ou de Georges Devereux<sup>2</sup>. Il paraît difficile, en effet, d'analyser des relations depuis le point de vue

---

<sup>1</sup> Patricia Hill Collins, *Black Feminist Thought. Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*, New York, Routledge, 2009 ; Marilyn Friedman, « Feminism in Ethics », in Miranda Fricker, Jennifer Hornsby (dir.), *The Cambridge Companion to Feminism in Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000.

<sup>2</sup> Georges Devereux, *De l'angoisse à la méthode dans les sciences du comportement*, Paris, Flammarion, 1980 ; Jeanne Favret-Saada, Josée Contreras, *Corps pour corps : enquête sur la sorcellerie dans le bocage*, Paris, Gallimard, 1981.

de Sirius sans que la personne qui produit l'analyse ne se situe par rapport à cette relation. Faire l'économie du « point de vue », segmenter les domaines – travail, famille, citoyenneté –, spécialiser les connaissances à partir d'un tel découpage conduit à rendre invisible précisément ce que les théories du *care* cherchent à mettre en exergue : les conditions concrètes de production des connaissances, la matérialité des liens entre les vies singulières et les processus sociaux plus larges, la dimension pragmatique, incarnée de l'éthique, les implications éthiques des rapports sociaux et des rapports entre États.

Nous pouvons admettre sans trop de difficultés que si nous appartenons au groupe des colonisateurs ou à celui des colonisés, le regard que nous porterons sur leur relation ne sera pas le même, et sera encore différent si nous sommes totalement extérieurs à cette relation. Ainsi le degré de proximité ou de distance des scientifiques par rapport à leur objet ne peut pas être laissé en paix, à l'abri des interrogations ou de la nécessité de donner certaines justifications pour expliquer les parti-pris de choix d'objets ou d'interprétations. Or, pour beaucoup de chercheurs ou chercheuses des sciences sociales et humaines, « objectiver son point de vue » se résume encore souvent à l'énoncé de quelques paramètres sociaux (femme, blanche, intellectuelle...). Mais la prise en compte de la dimension subjective et morale va plus loin, puisqu'elle suppose de tenir compte de ses effets, éventuellement leurrants ou déformant, sidé-

rants pour la pensée ou empêchant celle-ci de percevoir la position subjective et morale des autres. La perspective du *care* implique donc l'invention d'une autre culture du rapport entre le sujet «savant» et ses «objets». Pour le dire autrement, elle engage une conception plurielle ou démocratique de la connaissance qui renonce à «objectifier» personnes et relations pour les inclure comme sujets et producteurs de connaissance.

### *Désenclaver le care*

Ce qui, entre autres, caractérisent les interrogations ouvertes par l'éthique et la perspective politique du *care*, c'est qu'elles invitent à croiser les approches disciplinaires, et, comme pour les études de genre, confrontent aux limites des cloisonnements intradisciplinaires ou d'un positionnement strictement disciplinaire. La difficulté réside bien dès lors dans la façon dont on entend se situer en tant que ceci ou cela – philosophe, sociologue, psychologue, avec mention des spécialités – et dans la façon dont le mouvement même de l'exploration permet ou au contraire empêche de s'affranchir des conventions qui délimitent les frontières des disciplines. Les sciences, en particulier les sciences humaines et sociales, ne se développent pas dans un mode clos, elles ont des effets de configuration du social. Le problème posé par les frontières des savoirs institués se retrouve dans leur application aux problématiques sociales et

politiques du *care*. Le cloisonnement et la spécialisation, calqués sur le modèle de développement de la science et des techniques, est le modèle qui prévaut actuellement pour penser le cloisonnement et la spécialisation des « professions » de *care*. Qu'il faille professionnaliser le *care*, et jusqu'aux « aidants familiaux », est devenu aujourd'hui un dogme dont dépendrait la reconnaissance sociale des personnes qui font le travail de *care*. Les « spécialistes » des professions, de la formation, des politiques publiques accroissent ainsi la tendance au morcellement inhérente au capitalisme émotionnel, alors que la perspective du *care*, au contraire, met l'accent non pas sur la performance technique ou relationnelle, mais sur « l'importance de l'importance <sup>1</sup> ». L'important n'est pas que tel geste, ou telle attention soit « professionnelle », mais que quelqu'un ait pensé à faire le nécessaire pour quelqu'un d'autre : lui changer sa serviette de table, remplir sa carafe, ou... ne rien faire, le laisser faire. Le travail de *care*, et c'est un défi majeur pour l'ensemble des savoirs institués, n'est pas spécialisé ; tout le monde ne peut pas préparer une chimiothérapie, mais tout le monde peut se soucier d'une personne atteinte d'un cancer. En ce sens, les travaux théoriques dans le champ de la perspective du *care* s'adressent à toute personne prête à se situer dans le processus de *care*, et à envisager ses responsabilités.

---

<sup>1</sup> Sandra Laugier, « L'importance de l'importance », art. cité.