¿ Interrogations ?
revue pluridisciplinaire de sciences humaines et sociales

Molinier Pascale

Formaliser et politiser les récits du care

Pour citer l'article

Molinier Pascale, « Formaliser et politiser les récits du care », dans *revue ¿ Interrogations ?*, N°11 - Varia, décembre 2010 [en ligne], https://www.revue-interrogations.org/Formaliser-et-politiser-les-recits (Consulté le 26 avril 2024).

ISSN 1778-3747

Tous les textes et documents disponibles sur ce site sont, sauf mention contraire, protégés par la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 3.0 France.

Résumé

L'auteure s'intéresse aux usages du récit comme expression, élaboration et transmission de l'expérience du *care* (ou souci des autres). La formalisation du travail du *care* implique d'en passer par ces récits particuliers et de les rendre audibles dans l'espace public, ce qui ne va pas sans une critique des formes dominantes de la pensée virile. Dans l'article, les récits du *care* sont abordés à partir de deux situations différentes, celles d'un groupe de femmes de ménage en Colombie, celle des infirmières et des aides-soignantes en France. Dans la première situation, le *care* apparaît surtout dans le souci vis-à-vis des ascendants ou descendants dont les « cheffes de famille » sont responsables comme principale pourvoyeuse de *care* dans un contexte de grande précarité. Dans la seconde, le *care* apparaît dans le récit de la souffrance générée par l'activité professionnelle et par les conflits autour de la définition du « bon *care* » entre soignantes et familles.

Mots-clés : éthique du care ; pourvoyeuses de care ; psychodynamique du travail ; collectif féminin ; récit.

Summary

The author focuses on the uses of narrative as an expression, development and transmission of care. The formalization of the care work involves to go through these specific stories and make them audible in the public space, which implies criticism of the dominant forms of masculine thinking. In the article, the narratives of care are discussed from two different situations, 1) those of a group of housekeepers in Colombia, 2) the nurses and aides in France. In the first situation, the care is especially a concern vis-à-vis parents or children whose these women are responsible as the main care giver in an environment of great precarity. In the second, the care appears in the story of the suffering generated by the occupation and conflict over the definition of 'good care' among caregivers and families.

Keywords : ethics of care ; care givers ; psychodynamic of work ; women's collective ; narrative.

Introduction

Les travaux menés actuellement en France sur les théories du care se caractérisent par la volonté de ne pas disjoindre les approches sociologiques et psychologiques du projet philosophique d'une éthique « sans ontologie » déplacée vers l'exploration des pratiques et l'immanence de la vie ordinaire [1]. En analysant les processus psychologiques ambivalents qui caractérisent le travail et les relations de *care*, la psychologie permet de conjurer le risque d'une dérive vers une morale des « bons sentiments » [2]. La sociologie, de son côté, permet que ce travail et ces pratiques soient situées et interprétées en fonction de la matérialité des rapports sociaux de sexe, de classe et de race [3], d'une part ; des politiques publiques qui organisent les financements et les modes de prise en charge, d'autre part. C'est dans ce contexte transdisciplinaire que s'inscrivent mes propres travaux qui abordent la perspective du care sous l'angle de la psychodynamique du travail. Dans cet article, je m'intéresserai plus particulièrement aux usages du récit comme expression, élaboration et transmission de l'expérience du *care*.

Le care : une éthique relationnelle

L'éthique du *care* est apparue au milieu des années 1970 dans le champ de la psychologie du développement avec le livre de Carol Gilligan, *Une voix différente* [4]. Gilligan a constaté l'existence d'un biais androcentré dans les enquêtes de Lawrence Kolberg sur le développement moral des enfants (en fait il n'avait interrogé que des garçons) et, parallèlement, une dévalorisation de la morale et des modes de pensée des femmes parmi les psychologues les plus éminents. À partir d'enquêtes réalisées auprès de petites filles et de femmes, Gilligan a mis en évidence l'existence d'une *voix morale différente*, c'est-à-dire une façon différente de résoudre les dilemmes moraux, basée non pas sur les critères de la loi et de l'impartialité comme c'est le cas pour l'éthique de la justice, mais sur des critères relationnels et contextuels.

À la suite de Gilligan - et dans une lecture critique de celle-ci que je ne discuterai pas ici -, d'autres auteures féministes, en particulier la philosophe politique Joan Tronto [5], ont montré que cette « voix différente » n'était pas tant celle des femmes (ce que Gilligan [6] n'a d'ailleurs jamais affirmé comme tel) que la voix de ceux ou

plus souvent celles dont l'expérience morale est fondée dans les activités qui consistent à s'occuper des autres. C'est dire que l'éthique du *care* n'émane *pas seulement* des femmes et pas de toutes les femmes. Ce point est important, car il dénaturalise la *voix différente* d'une double manière, d'abord, en situant son émergence non pas dans une prétendue *nature* biologique (celle des femmes) mais dans une *activité*, le travail domestique et de *care*, ensuite en opérant des divisions sociales dans le groupe des femmes. Celui-ci n'est pas homogène, toutes les femmes n'étant pas concernées de la même façon par les activités de *care*. Le travail de *care* désigne ainsi des activités spécialisées où le souci des autres est explicitement au centre, le travail des infirmières et des aides-soignantes par exemple, mais il désigne également des activités plus éloignées du soin, au sens curatif du terme : l'ensemble des activités domestiques réalisées au sein de la famille et leur délégation à des nourrices, des gardes d'enfants, des femmes de ménage. Plus largement, le travail de *care* désigne aussi une dimension présente dans toutes les activités de service, au sens où servir, c'est prêter attention à.

Il faut, selon Joan Tronto, pour donner une envergure universelle au *care*, le dé-gendériser, c'est-à-dire l'extraire du piège de la morale féminine, ou pour le dire dans les termes voisins de Nancy Frazer : il faut materniser le politique et dé-materniser les mères ! Ceci est très juste d'un point de vue normatif. Cependant, d'un point de vue concret, et pour qui se préoccupe de psychologie du travail, il apparaît que, dans tous les métiers du *care*, depuis les infirmières jusqu'aux auxiliaires de vie, en passant par les secrétaires, les éducatrices de jeunes enfants ou les femmes de ménage et sans oublier le travail domestique à l'intérieur des familles, on rencontre une majorité de femmes. Sur le plan méthodologique, l'analyse des contenus du travail de care ne peut donc faire l'économie de la perspective du genre.

Care : aptitude naturelle ou compétence ignorée ?

Les femmes ne naissent pas plus naturellement dévouées que les hommes ne seraient naturellement doués pour l'autorité. Cette mise en balance montre bien comment la déconstruction des aptitudes naturelles féminines nous engage aussi à déconstruire l'autre versant de la partition du genre, c'est-à-dire ce qui se donne comme évidences naturelles du côté du masculin ; l'étape suivante consistant à questionner les rapports concrets qui se tissent dans le monde social entre ces deux *natures*, l'une destinée soi-disant à comprendre, l'autre soi-disant à commander. Il n'est pas besoin de le développer dans ces lignes pour comprendre que commander, une tâche qui n'est jamais facile, se complique encore plus quand on est une femme, c'est-à-dire confrontée à une double injonction : être ferme et autoritaire (comme un homme) tout en restant douce, souple et compréhensive (comme une femme) [7].

Les femmes qui travaillent dans les métiers du *care* développent un ensemble de compétences et une certaine forme de sensibilité aux besoins des autres – patience, empathie, etc. – qui ont été classiquement attribués à leur sexe. Des hommes qui partagent les mêmes compétences seront souvent jugés féminins, ou bien leurs compétences tout à coup apparaissent et sont nommées autrement. On dira, par exemple, de certaines femmes qu'elles sont arrangeantes ou conciliantes (qualités de l'être), tandis que des hommes qui déploient les mêmes compétences seront jugés diplomates (savoir professionnel). L'avantage d'une formalisation des compétences féminines, ignorées ou sous-évaluées, grâce aux outils de la psychologie du travail, c'est bien sûr d'en argumenter le statut en tant que telles. Qui dit compétences, dit apprentissage, effort, expérience. Ce changement de perspective revêt une importance capitale en matière de formation, reconnaissance et mesures salariales.

La formalisation du travail de *care* a permis également de mettre en évidence que ce type de travail implique pour être bien fait d'effacer ses traces. De cette discrétion inhérente à l'efficacité du *care*, disons, en substance, qu'il s'agit de détecter les besoins des autres et d'y répondre, sans les fatiguer, les importuner ou les mettre mal à l'aise, c'est-à-dire, en règle générale, en anticipant sur leurs demandes ou leurs désirs. Ainsi, une auxiliaire de vie qui vient faire une garde de nuit auprès d'une vieille femme, pendant l'hospitalisation de la fille de celle-ci, prend l'initiative d'apporter ses propres draps car elle n'est pas sûre que le mari de la fille sache se servir de la machine à laver et elle ne voudrait pas que son épouse les retrouve à laver et étendre à son retour. La plupart du temps, ce savoir incorporé qui devine et anticipe les besoins des autres n'est pas perçu comme un savoir par les personnes qui le mettent en œuvre. Cette « seconde habitude » finit par se confondre avec ce qu'ils ou elles sont, plutôt qu'avec ce qu'ils ou elles *font*, avec pour résultat une représentation appauvrie de leur propre contribution. Le déficit chronique de reconnaissance de ce que j'ai nommé des « savoir-faire discrets » pèse sur les possibilités dont disposent les travailleurs et surtout travailleuses pour participer comme des acteurs de premier rang dans les discussions et les décisions sur l'organisation de leur propre travail [8].

La vulnérabilité : défensivement niée ou domestiquée

De puissants processus psychologiques s'opposent à la reconnaissance de la vulnérabilité d'autrui. La psychodynamique du travail a mis en évidence l'existence de stratégies collectives de défense pour lutter contre la souffrance dans le travail. Ces stratégies ont d'abord été décrites et interprétées dans des métiers masculins à risque, dans le bâtiment et l'industrie de process [9], chez les policiers [10] les surveillants de prison [11], les douaniers [12], ou encore les cadres dans les entreprises [13]. Les stratégies collectives de défense ont pour fonctionnalité d'empêcher la perception de la peur et du danger, laquelle rendrait le travail très pénible et, dans bien des cas, impossible à réaliser. Comme le disent très bien les ouvriers du bâtiment, pour tenir à peu près d'aplomb sur un échafaudage branlant, *il ne faut pas penser qu'on va tomber*, sinon on perd pied [14]. Dans la plupart des collectifs où les hommes sont majoritaires, les stratégies collectives de défense se constituent en un ensemble de rites, de conduites insolites, de plaisanteries et de représentations du monde, le tout formant un système structuré par l'idéologie de la virilité qui dénie la vulnérabilité masculine. Cette idéologie – quotidiennement entretenue pour se maintenir – est fondée sur la croyance qu'un homme en est un du fait qu'il ne connaît pas la peur ou les états d'âme [15]. Ceux ou celles qui n'adhèrent pas à cette croyance, et refusent d'en partager les comportements et les représentations ou n'y réussissent plus, sont exclus de la catégorie des hommes « pour de vrai ». Ils passent dans la catégorie méprisable des « fillettes », des femmelettes ou des faibles. La vulnérabilité apparaît alors comme l'expression méprisable d'une infériorité au regard d'un modèle de l'homme fondé sur la maîtrise de soi et de ses affects. Le défaut de la cuirasse réside toutefois dans le fait que la virilité implique de se taire sur ses propres angoisses ou défaillances et fait obstacle à leur perlaboration [16].

Dans la perspective du *care*, en revanche, dénier ou mépriser la vulnérabilité humaine n'a pas de sens car s'occuper correctement d'un malade, d'un vieillard, d'un enfant ou d'un conjoint implique d'être à l'écoute de leurs besoins et de leur sensibilité, ce qui signifie de mobiliser la sienne pour y parvenir. Il en résulte que le travail de care génère une souffrance spécifique : celle d'être troublé, touché, perturbé, parfois exaspéré par les expressions de la subjectivité d'autrui. Pour s'en défendre, tout en conservant une attitude attentionnée, les travailleuses du *care* développement d'autres formes de défense que viriles. Ces stratégies collectives de défense visent à « domestiquer » le réel qui n'est pas désavoué mais élaboré à travers des techniques narratives. Les infirmières et les aides-soignantes se racontent entre elles les évènements douloureux ou traumatiques qui constituent le drame vécu du travail ordinaire. Ces récits, toutefois, ne pourraient être audibles et partagés sans un certain traitement symbolique qui les rende supportable. C'est la fonction de l'humour, ou plus précisément de l'autodérision qui donne la tonalité de ces récits, maintes fois racontés et peaufinés, où les narratrices (et narrateurs) se moquent de leurs propres faiblesses comme de celles des autres [17].

L'autodérision joue un rôle capital dans les stratégies collectives de défense féminines (vs viriles). En même temps que l'autodérision dédramatise le récit de situations hautement anxiogènes, elle permet d'accepter les êtres humains, à commencer par soi-même, tels qu'ils sont *réellement* : dépendants, faibles, vulnérables, dotés de désirs tordus, de pensées ambiguës, de tourments, de passions, de rage et de peur. Ce n'est pas si facile de faire confiance à ce que nous sommes tout en acceptant nos imperfections psychologiques et morales [18]. Les récits du *care* contribuent ainsi à former le creuset d'une forme de courage différent du courage viril, celui-ci alliant le plus souvent cynisme, arrogance et mépris des faibles. Il en résulte aussi que les récits des soignantes sont peu audibles en dehors du cercle étroit de leurs collectifs de travail. Dans un monde dominé par les formes de la pensée virile, l'espièglerie, la fantaisie et l'autodérision qui donnent forme à l'expression du care sont rabaissées dans le registre de l'anecdotique. Ces récits sont aussi souvent confondus avec l'expression d'une forme d'irrespect ou d'inconscience, pour ne pas dire de bêtise, en tout cas de manque de sérieux. Comment peuvent-elles rire du malheur des autres ?

La formalisation des savoirs du *care* vise donc à les *politiser*, au sens noble du terme, c'est-à-dire à les rendre audibles dans l'espace public, ce qui ne va pas sans une critique des formes dominantes de la pensée virile, jusque dans la pensée savante. La psychologie du travail rejoint alors les sciences critiques de la société et un faisceau de réflexions convergentes, en particulier l'insistance sur la vulnérabilité comme condition commune impliquant que nous sommes tous bénéficiaires du care des autres [19], le déplacement du centre de gravité de la morale, de « ce qui est juste » vers « ce qui compte » [20], les travaux sur les « émotions démocratiques » [21] ou encore les apports de l'épistémologie féministe du « point de vue » [22].

La trame relationnelle et affective des récits du *care*

L'analyse psychodynamique du travail de care, enfin, met en visibilité ses ambiguïtés affectives [23]. Dans le corps à corps entre celles (parfois ceux) qui soignent ou prennent soin de, et ceux qui sont soignés ou dont on s'occupe, s'éprouvent des sentiments compliqués et contradictoires qui vont de l'attirance à la répulsion, de la tendresse à l'indifférence, de la sympathie à l'irritation et parfois tout en même temps. Les récits du *care* tissent en un réseau complexe relations et sentiments, sans en réduire l'ambivalence. Un récit de *care* n'est jamais linéaire, et peu paraître d'abord très confus, notamment parce que les relations et les affects qui sont mobilisés par le *care* recèlent des ambiguïtés qui participent de la définition de la situation et de ses dilemmes moraux.

Je continuerai cette analyse en m'appuyant sur le matériel recueilli dans une enquête réalisée en Colombie auprès d'un groupe de femmes de ménage qui appartiennent à une association de femmes cheffes de famille (*cabeza de familia* [24]. Alors que le groupe s'efforce, depuis une heure environ, de mettre des mots et des expériences sur ce que signifie faire le ménage chez les autres, Miriam, une femme d'une cinquantaine d'année, mère de cinq enfants, commence son récit de la façon suivante. « *Mon fils a quatre enfants*, dit-elle, *enfin….* (elle s'anime). *Je dis quatre, mais il y en a deux, franchement, sa bonne femme les lui a faits dans le dos. Je vous assure, il n'y a pas d'autres explications. Regardez !* dit-elle avec véhémence, prenant le groupe à témoin et se désignant elle-même d'un geste de la main (Miriam a un visage qui suggère des origines métisses noires, indiennes et blanches). *Vous voyez bien, nous autres dans la famille, on est* moreno ! *C'est ça qu'on est, et bien, il y en a une des petites, elle est noire comme du charbon, alors ça, ce n'est pas possible, ça n'existe pas chez nous, et l'autre, c'est tout à l'inverse, elle est blonde aux yeux bleus, alors ça non plus. Cette salope* (esta india de Soacha), *elle lui a fait ces deux mômes-là dans le dos…* »

Dans la suite de son récit, Miriam raconte que la belle fille fait appel à elle régulièrement quand le jeune couple a trop de problèmes d'argent et ne peut pas nourrir ses enfants. Nous apprenons aussi que l'une des filles de Miriam qui « *s'en est bien sorti* » refuse de donner de l'argent à sa mère, bien que celle-ci continue d'élever seule – et dans la misère - plusieurs autres enfants, parce que cette fille pense que sa mère va encore s'en servir pour aider la « *salope* » que son frère a épousé. « *Mais moi*, dit Miriam, *d'accord, je pense qu'Ana Mitchell et Dina Luz ne sont pas de mon fils, mais elles ont faim comme les autres, qu'est-ce que je fais ?* » (souligné par moi)

Au moment où Miriam commence à s'exprimer, son récit apparaît comme très décousu, empli d'un venin et d'une querelle familiale dont nous ne saisissons pas les aboutissants. Elle « déballe son sac » et nous ne comprenons pas ce que ce récit vient faire là, où elle veut en venir, sinon qu'elle utilise toute la gamme racialisée de l'insulte pour exprimer le peu d'estime qu'elle a pour sa belle fille [25]. Néanmoins, elle l'aide. Ce qui a produit, pour nous, le même effet de surprise que lorsqu'une autre femme, Marlen, après avoir exprimé dans le détail les motifs de la rancune qu'elle éprouve encore vis-à-vis de sa mère pour l'avoir placée comme petite bonne dès l'âge de 12 ans, en arrive à expliquer qu'elle doit cumuler deux emplois car elle aide financièrement ses parents.

Marlen et Miriam ne font appel ni au devoir, ni à l'amour pour justifier ce qu'elles font, simplement, elles ne peuvent pas « ne pas », pour reprendre la formule de Patricia Paperman [26]. Ni l'une ni l'autre n'en font une vertu morale, car il est clair qu'elles s'en passeraient bien. Nourrir leurs petites filles ou leurs vieux parents est une préoccupation envahissante, parce qu'elles sont pauvres et pleines de ressentiment. Bien que le récit de care, dans les deux cas, soit enkysté dans la rancune et les invectives (au point que l'apparition du souci est vraiment inattendue), ce n'est pas la rancune qui l'emporte au moment de venir en aide. Marlen et Miriam ne sont pas « bonnes » et pourtant elles sont dévouées à leurs proches. Elles éprouvent des sentiments très mitigés à l'égard de ceux dont elles s'occupent, mais elles s'en préoccupent néanmoins beaucoup. La virulence du ressentiment de Miriam contre sa belle fille n'empêche pas l'inquiétude vis-à-vis des enfants. Peu importe alors qu'ils soient de son sang ou non, elle se sent responsable et ça l'angoisse. Si seulement le flot d'accusations contre sa belle fille pouvait la soulager d'avoir à se préoccuper du sort de tous ses petits-enfants, mais ce n'est manifestement pas le cas !

Il faut que Miriam mette en scène tout le drame familial et les relations qui le tissent, entre le fils trop faible, la belle fille présumée salope, la sœur fâchée, sa propre ambivalence et les enfants qui ont faim *tous de la même façon*, pour qu'on comprenne ce qui la tourmente. Quelle est la place du travail d'employée domestique dans ce récit ? « *Une femme qui a plus de 30 ans ne vaut rien dans ce pays*, dit-elle. *Et pourtant je suis bien capable de travailler !* » La situation est d'autant plus insupportable que Miriam serait inemployable. Aussi, le récit de

Miriam n'est-il pas une digression en dehors du thème qui occupe le groupe. L'évocation des angoisses générées par le travail salarié, en l'occurrence par la difficulté d'en trouver, ne peut être dissociée de celle des angoisses liées au care domestique. Pour Miriam ou Marlen, les besoins prioritaires de leurs proches – à commencer par celui de manger à leur faim - sont toujours susceptibles de n'être pas satisfaits. Quand on sollicite leur parole sur le travail, ces femmes isolées expriment en premier chef l'angoisse que génère leur responsabilité vis-à-vis de ceux qui dépendent d'elles : l'angoisse de devoir toujours recommencer à chercher du travail, des ressources, des combines, et la hantise de ne pas y arriver. Dans le même ordre d'idées, au début de l'investigation, durant le tour de table, d'autres femmes se présenteront en commençant par évoquer *d'abord* des accidents arrivées chez elles pendant qu'elles étaient au travail - un enfant tombé (sans mal) d'un second étage, un autre ayant brûlé ses petits frères avec un fer à repasser – *avant* de parler du contenu du travail. L'enchevêtrement récurrent des motifs liés au travail salarié de ménage avec ceux liés au travail domestique, tout comme la comparaison systématique entre les relations familiales et professionnelles (les secondes apparaissant parfois moins dures et plus justes que les premières) remet en question l'idée qu'il existerait pour ces femmes deux sphères psychologiques autonomes, étanches ou clivées, « travail » et « vie personnelle » et que l'on pourrait explorer l'une indépendamment de l'autre.

L'analyse de ce que Miriam ou Marlen disent du travail et des dilemmes du care montre une réalité bien différente des représentations stéréotypées du dévouement ou de la tendresse féminine. Elles disent vouloir faire « *le mieux pour leurs enfants* », mais il est frappant qu'elles ne reprennent jamais à leur compte le discours, dominant en Colombie, qui exalte la maternité ou la famille. Ainsi la sénatrice du Parti Libéral Cecilia López, économiste de formation, peut-elle commencer un texte autobiographique en disant : « *Un fait a marqué ma vie de manière définitive : la naissance de mon premier enfant, une fille. Je me suis mariée très jeune, de sorte que sa naissance et de la tenir dans mes bras pour la première fois m'ont forcé à abandonner l'adolescence et à entrer, avec fermeté et émotion, dans la tâche la plus gratifiante de toutes, le rôle de maman.* » Moins de dix lignes plus tard, elle ajoute : « *Ainsi j'ai compris que, si le meilleur de moi était d'être pour mes enfants, ma réalisation personnelle était tout aussi importante, et ce de manière fondamentale. Deux rôles que, depuis lors, j'ai su que je devais concilier avec intelligence et équilibre* » (ma traduction [27]). Mère *d'abord*, professionnelle, *ensuite*, Cecilia López ne rend toutefois pas hommage au personnel salarié qui l'a nécessairement secondé dans la réussite de cette conciliation. Ce travail dans l'ombre est effacé au profit d'une représentation équilibrée de ce que doit être une femme conforme aux valeurs de la bourgeoisie éclairée.

Être une bonne mère, du point de vue des femmes privilégiées de la société colombienne, c'est s'enchanter de l'être. Exalter cette expérience incomparable s'apparente à une forme de « mascarade » de la féminité, au sens de Joan Rivière [28], censée les dédouaner de privilégier leur carrière au même titre que les hommes. Les femmes des quartiers populaires n'ont pas beaucoup de temps ni de disponibilité psychique pour l'attendrissement. Selon les critères de l'idéologie dominante, elles peuvent paraître dures et leurs enfants d'ailleurs, disent certaines, leur en font parfois le reproche. Comme j'ai essayé de le montrer, elles n'ont pourtant laissé tomber personne, pour certaines même pas leurs maris alcooliques et violents qu'elles ont mis à distance mais qu'elles continuent d'entretenir ! [29] Ajoutons à ce propos que l'autodérision maniée par les infirmières et les aides-soignantes l'est également par les cheffes de famille de Bogota. Celles-ci se moquent, par exemple, de leurs rêves échoués de carrière et de bonheur conjugal. « *On est venu en ville pour faire des études et puis on a rencontré nos Princes Charmants qui se sont tous transformés en crapauds* » dira Marlen, déclanchant l'hilarité générale [30]. Une hilarité qui, à nouveau, peut surprendre de la part de femmes dont la plupart ont été battues par les dits « crapauds ».

Politiser les récits du *care* consiste à trouver les formes idoines pour faire entendre la *voix différente*, pour qu'elle parvienne à percer au travers des représentations stéréotypées de la bonté féminine ou de l'oblativité maternelle. Car ces représentations pèsent d'un poids culturel qui risque toujours de museler certaines voix authentiques des femmes. Les femmes qui sont en mesure d'exalter les joies de la maternité sont celles qui bénéficient de sécurité économique et d'aide et ne vivent pas quotidiennement les tourments de l'angoisse du lendemain. Quand leur discours devient la norme, il risque de rendre inaudible ou de disqualifier d'autres expressions de la maternité. En déplaçant les termes du problème, en remplaçant, par exemple, « maternité » par « travail de *care* domestique », on ouvre une porte à une pluralité d'expériences féminines qui, sans cela, ont peu d'écho dans la société et aucune traduction *positive* au niveau politique. Plus souvent pâtissent-elles, comme un accablement supplémentaire, d'être la cible de représentations péjoratives, par exemple celles qui accusent les mères isolées d'être responsables de tous les maux juvéniles (délinquance, drogue, manque d'éducation, grossesse précoce).

La mise en scène du care : l'exemple de l' « humanitude »

Le défaut d'expression publique et la péjoration des pratiques féminines ne concernent pas seulement le care domestique. Autre exemple, le soupçon de « la maltraitance » empoisonne actuellement les relations entre les familles et les soignants des institutions gériatriques [31]. Pour s'en prémunir, les institutions gériatriques sont contraintes de produire une mise en scène de leur culture du care. C'est ainsi que s'explique en partie le succès de la méthode de nursing « humanitude » [32], mais aussi la controverse qu'elle suscite. Dans le contexte actuel, former les soignants « à l'humanitude » est censé représenter un label de qualité « bientraitance » [33]. La méthode humanitude propose une technique pertinente pour aborder la toilette de certains patients dans une perspective de *care*. Les soignantes sont incitées à respecter la volonté et le rythme des patients, ceux-ci à participer activement à leur soin, on les manipule en leur faisant le moins mal possible et la communication (verbale ou comportementale) est maintenue tout au long du soin de façon chaleureuse et empathique. La question de fond est la suivante : alors que n'importe quelle personne au fait des théories infirmières reconnaîtra dans l'humanitude une reformulation intelligente et bien adaptée à la gérontologie de leurs fondements classiques, comment expliquer que son succès soit fondé sur *une soi-disant originalité de la méthode ?*

En offrant une formalisation et une respectabilité à leurs savoirs, la méthode permet aux soignants en gériatrie d'espérer une meilleure reconnaissance de leur professionnalisme, notamment pour faire face au jugement suspicieux des familles. En ce sens, le recours à la méthode humanitude est légitimant et protecteur. Mais le renforcement du professionnalisme par l'humanitude étant perçu comme venant de *l'extérieur du métier*, par des experts formateurs qui ne sont pas soignants, il ne contredit pas la « mauvaise réputation » de soignant-e-s potentiellement maltraitant-e-s. Le marché de l'humanitude se nourrirait même plutôt du déficit de reconnaissance des savoir-faire soignants ainsi que de son corollaire, l'idéologie péjorative de la maltraitance, pour se positionner finalement du côté de l'évaluation et des prescriptions de « bonnes pratiques ».

De leur côté, les familles sont angoissées, fatiguées, elles se reprochent souvent le placement de leur proche en institution qu'elles vivent comme un abandon ou une perte. Mais, dans un système où les familles sont plus souvent considérées comme des « clients-rois » que comme des personnes en difficulté à aider, celles-ci se retrouvent donneurs d'ordre et évaluateurs du travail de care des équipes soignantes. Ce qui ne va pas sans générer quelques aberrations qui sabotent le sens du travail. C'est le cas notamment quand les familles interprètent le respect d'un souhait exprimé par le malade (ne pas mettre ses chaussons, par exemple) comme un indice de négligence des soignantes, ou quand les familles s'obstinent à vouloir faire porter des vêtements de ville incommodes, mais conformes à l'image de la personne avant sa maladie, au lieu de vêtements adaptés à son état actuel. De fait, la formation des personnels à des techniques labélisées « bientraitance » et le rôle évaluateur des familles sont fondés dans un même préjugé : *les savoirs d'expérience des soignantes ne sont pas reconnus comme tels* (quand bien même ils sont en réalité souvent captés et reformalisés par les méthodes enseignées en formation). Les expertes en soins gériatriques – c'est-à-dire celles qui en font tous les jours - sont en majorité des femmes des classes populaires considérées comme « peu qualifiées » (aides-soignantes, auxiliaires, aides à domicile, etc.), Les promoteurs de l'humanitude sont au contraire des hommes qualifiés. Ce sont eux qui s'imposent comme les experts officiels (et en tirent les bénéfices) et ce bien que leur qualification ne soit pas dans le soin. On trouve là une nouvelle confirmation de ce qu'ont bien montré les travaux des sociologues : *une parole et un travail d'homme « valent plus » qu'une parole et un travail de femme*, et cela même s'ils sont similaires [34]. L'analyse du travail de care permet de desserrer l'alliance entre le savoir et le masculin.

Conclusion

Dans cet article, j'ai abordé les récits du *care* à partir de deux situations différentes, celles d'un groupe de femmes de ménage en Colombie, celle des infirmières et des aides-soignantes en France. Dans la première, le *care* apparaît surtout dans le souci vis-à-vis des membres de la « maisonnée » dont les « cheffes de famille » sont responsables comme principale pourvoyeuse de *care*, une fonction qui se confond ici avec celle de principale pourvoyeuse économique dans un contexte de grande précarité. Dans la seconde, le *care* apparaît dans le récit de la souffrance générée par l'activité professionnelle et par les conflits autour de la définition du « bon *care* » entre soignantes et familles.

Ainsi que le souligne Sandra Laugier, la définition d'un sujet sensible de l'éthique est un enjeu de la réflexion

sur le *care* [35]. Cette sensibilité peut être définie éthiquement à partir de « ce qui compte », a de « l'importance » pour les sujets. Par défaut d'en passer par une analyse des récits du *care* et de l'enchevêtrement de leurs motifs, on ne peut accéder à « la forme de vie » et à la « vision morale » des pourvoyeuses du care professionnel ou domestique. L'attention portée à ce qui compte transforme la vision stéréotypée du care comme expression de l'amour (des mères, des familles, voire des soignantes) ou son renversement stigmatisant dans la mauvaise réputation (des mères isolées, des soignantes maltraitantes...) pour s'intéresser à des visions morales particulières où le souci des autres s'exprime dans des activités concrètes sollicitant des sentiments ou des affects qui peuvent être pénibles, contradictoires, ambivalents et teintés de défenses.

Le style expressif des récits du *care* fait apparaître une « texture d'être », c'est-à-dire « *une réalité instable, qui ne peut être fixée par des concepts, ou par des objets particuliers déterminés, mais par la reconnaissance de gestes, de manières, de styles* » [36]. Notre vie prend forme sous le regard attentif [37]. Dans la « politisation » des récits du care, les écrits des chercheurs jouent un rôle de « formalisation » ou de « mise en forme ». Il ne s'agit pas de se substituer à la vision des intéressé-e-s et de parler à leur place, mais, en la restituant sur le fond des actions et des connexions qui lui donnent sens, d'éduquer les lecteurs à se sensibiliser à des formes de vie ignorées des discours scientifiques et à modifier leur attention pour ce qu'ils percevaient jusqu'alors comme détail insignifiant ou inexpression. Valoriser le care (et celles/ceux qui le font) d'un point de vue scientifique ne signifie donc pas d'en exalter ou idéaliser les contenus (cf. supra l'idéalisation de la maternité), mais d'inscrire les récits du care dans une trame théorique pour plus de justesse et de justice. Celle-ci, tout en clarifiant les motifs qui concourent à l'inexpressivité publique de tels récits, permet de rendre compte des formes mouvantes de ce qui compte pour les sujets, des efforts et de l'ingéniosité que requiert une réponse ajustée aux besoins d'autrui, ainsi que des incidences psychiques de nos multiples responsabilités et interdépendances.

Notes

[1] S. Laugier, « Care et perception, l'éthique comme attention au particulier », in P. Paperman, S. Laugier (éds), *Le Souci des Autres : Éthique et politique du Care*, Paris, Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, Vol. 16, 2005, p. 315-348 ; P. Molinier, S. Laugier, P. Paperman (éds), *Qu'est-ce que le care ?*, Payot, 2009.

[2] P. Molinier, « L'amour et la haine, la boîte noire du féminisme ? Une critique de l'éthique du dévouement », *Nouvelles Questions Féministes*, vol 23, 3, 2004, p. 12-25.

[3] G. E. Nakano, « De la servitude au service »,in E. Dorlin (ed) *Sexe, classe, race*, Paris, PUF, 2009, p. 21-69.

[4] C. Gilligan, *Une voix différente, Pour une éthique du care*, Flammarion, Champs essais, [1982] 2009.

[5] J. Tronto Joan, *Un monde vulnérable. Pour une politique du care*, Paris, Editions La Découverte, [1993] 2009.

[6] C. Gilligan, Op. Cit.

[7] J Cassell Joan, « Différence par corps : les chirurgiennes », *Les cahiers du Genre*, 29, 2000, p. 53-82.

[8] P. Molinier, « Le care à l'épreuve du travail. Vulnérabilités croisées et savoir-faire discrets », in *Le souci des autres, Éthique et Politique du care*, P. Paperman, S. Laugier (eds), Paris, EHESS, Raisons Pratiques, 16, 2005 ; P. Molinier, « Apprendre des aides-soignantes », *Gérontologie et société*, n°133, 2010, p.133-144.

[9] C. Dejours, *Travail : usure mentale. De la psychopathologie à la psychodynamique du travail*. Nouvelle édition augmentée, Paris, Bayard Éditions, 1993.

[10] D. Lhuilier, *Les policiers au quotidien*, Paris, L'Harmattan, 1987.

[11] N. Aymard, D. Lhuilier, *L'univers pénitentiaire : du côté des surveillants de prison*, Paris, Desclée de Brouwer, 1997 ; C. Demaegt, « Méfiance, violence et sexualisation secondaire dans le métier de surveillance », *Travailler*, 20, 2008, p. 77-97.

[12] D. Dessors, *De l'ergonomie à la psychodynamique du travail.Méthodologie de l'action*, Toulouse, Érès, 2009.

[13] C. Dejours, *Souffrance en France. La banalisation de l'injustice sociale*, Paris, Seuil, 1998.

[14] D. Cru, Livret du film *Aucun risque !* Paroles de compagnons. Réalisation René Baratta. Production : L'ouvre boîte, Coll. « Recherches », n° 39 du Plan Construction et Architecture, 1993.

[15] C. Dejours, 1998, Op. Cit.

[16] P. Molinier, « Virilité défensive, masculinité créatrice », *Travail, Genre et sociétés*, 3, 2000, p. 25-43.

[17] P. Molinier, 2005, Art. Cit.

[18] M. Nussbaum, Martha. « Égalité et amour dans le mariage de Figaro ». Texte inédit. Conférence à Paris ENS, 5 juin 2009, dans le cadre du Colloque Martha Nussbaum organisé par Sandra Laugier.

[19] J. Tronto, 2008, Op. Cit. ; P. Paperman, S. Laugier, éds. *Le Souci des Autres : Éthique et politique du Care*. Paris, Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, vol. 16, 2005.

[20] S.Laugier, « Care et perception, l'éthique comme attention au particulier », in P. Paperman, S. Laugier, éds, Le Souci des Autres : Éthique et politique du Care, Paris, Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, vol.16 2005, p. 315-348.

[21] M. Nussbaum, 2009, Art. Cit.

[22] E. Dorlin, (ed). *Black Feminism. Anthologie du féminisme africain-américain, 1975-2000*, Paris, Bibliothèque du féminisme, L'Harmattan, 2008.

[23] P. Molinier, 2004, Art. Cit. ; P. Molinier 2005, Art. Cit.

[24] Il s'agit de l'association Avanzar de l'arrondissement de Bosa, quartier périphérique du sud de Bogotá. J'ai réalisé cette investigation en 2009 avec Maria Fernanda Cepeda, étudiante en anthropologie à l'Université Nationale de Colombie, sous la forme d'un « atelier » de réflexion collective sur le vécu du travail d'employée domestique chez des particuliers.

[25] India ne veut pas dire que la belle fille soit forcément de type indien, c'est une insulte qui date de la Colonie : être une india, c'est être une moins que rien. Soacha, que Miriam prononce avec mépris, est une ville à la périphérie de Bogotá, très pauvre et de mauvaise réputation, ce qui renforce encore la portée de l'insulte. Miriam parlera aussi d'une autre de ses filles mariée à un indio de porqueria (une saloperie d'indien) qui refuse que cette autre fille qui, elle, le voudrait bien, aide sa mère.

[26] P. Paperman, S. Laugier, 2005, Op. Cit.

[27] M. E. Bonilla (ed), *Palabras guardadas, 35 mujeres colombianas frente a sí mismas*. Bogotá, Editorial Norma, 2007.

[28] J. Rivière, « La féminité en tant que mascarade », in M.-C. Hamon (ed) *Féminité mascarade*, Paris, Seuil, [1929] 1994.

[29] Selon les participantes, les employeurs potentiels savent très bien que si elles n'ont pas laissé tomber leurs enfants touts petits, elles ne le feront plus. Lors de l'entretien d'embauche, ils se renseignent donc soigneusement sur leur situation familiale, une mère de famille isolée étant plus facilement exploitable (car prête à accepter de mauvaises conditions plutôt que rien).

[30] *Sapo* (crapaud) en colombien est un terme très fort qui signifie également traître.

[31] F. Bardot, « Travail et maltraitance dans une maison de retraite », *Travailler*, 21, 2009, p. 121-135 ; Esman et al, 2009, P. Molinier, « Vulnérabilité et dépendance. De la maltraitance en régime de gestion hospitalière », in M. Jouan, S. Laugier (eds) ; *Comment penser l'autonomie ? Entre compétences et dépendances*, Paris, PUF, collection « Questions d'éthique », 2009, p. 433-458 ; P. Molinier, 2010, Art. Cit.

[32] Y. Gineste, R. Marescotti, J. Pélissier, « L'humanitude dans les soins », *Recherche en soins infirmiers*, 94, 2008, p. 42-55.

[33] Ainsi une institution accusée de maltraitance se défendra-t-elle en mettant en avant le fait qu'elle forme ses soignants à cette méthode. http://www.ladepeche.fr/article/200&hellip ;

[34] D. Kergoat, « Le rapport social de sexe. De la reproduction des rapports sociaux à leur subversion », *Actuel Marx*, 30, 2001, p. 85-100

[35] Laugier, 2005, Art. Cit.

[36] Laugier, 2005, Art. Cit.

[37] Laugier, Art. Cit