

La démesure du *care* : surabondance de l'amour, excédent sémantique ou contradiction ?

Alain Loute



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/grm/829>

DOI : 10.4000/grm.829

ISSN : 1775-3902

Éditeur

Groupe de Recherches Matérialistes

Référence électronique

Alain Loute, « La démesure du *care* : surabondance de l'amour, excédent sémantique ou contradiction ? », *Cahiers du GRM* [En ligne], 10 | 2016, mis en ligne le 26 décembre 2016, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/grm/829> ; DOI : 10.4000/grm.829

Ce document a été généré automatiquement le 19 avril 2019.

© GRM - Association

La démesure du *care* : surabondance de l'amour, excédent sémantique ou contradiction ?

Alain Loute

- 1 Pascale Molinier dans son ouvrage *Le travail du care* développe la thèse du caractère inapproprié de la mesure pour penser le « *care* ». À travers cette expression d'une « démesure » du « *care* », Pascale Molinier fait référence à plusieurs choses. L'argument est tout d'abord épistémologique. Il s'agit de remettre en question la capacité de l'évaluation gestionnaire à mesurer les pratiques de *care*. Les catégories du management ne permettent pas d'identifier et de rendre visibles celles-ci. De manière critique, Molinier prolonge le travail des féministes de la deuxième vague qui dénonçaient le caractère restrictif du concept de travail salarié et qui ont proposé un concept extensif de travail.
- 2 Mais le « caractère inapproprié de la mesure » n'est pas seulement lié à des obstacles cognitifs, ou à l'absence de concepts adéquats pour penser le *care*. Cette thèse d'une « démesure du *care* », Molinier la défend également normativement. Le *care* serait par définition dans la démesure. Dans *Le travail du care*, elle rapproche le concept du travail du *care* de celui de « travail inestimable » chez Jean Oury : « Le travail inestimable dont parle Jean Oury est un événement ordinaire, un sourire, une conversation entre deux portes, une ambiance ; ces gestes, ces attentions représentent, dans le travail de soin, ce qui a le plus de valeur, mais qui échappe à la mesure par les outils de l'évaluation gestionnaire »¹. Il s'agit de défendre une *éthique du care* qui déborde tout cadre protocolaire ou toute définition de bonne pratique :

Le *care* est une activité non spécialisée qui ne relève ni des bonnes pratiques ni d'une compétence, pas même, parfois, d'un savoir-faire. Il s'agit bien d'un savoir, pourtant, qui s'exerce, se déploie et même se partage et se transmet, mais il défie tous les cadres de pensée fondés sur l'idée d'une spécialisation (...). Le travail de *care* est informe dans les catégories de la spécialisation, des protocoles de bienveillance ou des bonnes pratiques².

- 3 Sur le plan éthique, ces affirmations manifestent sans doute tout d'abord la volonté de développer une éthique contextuelle à partir des pratiques normatives de *care*, et non pas une éthique a priori et formelle. Néanmoins, parler et défendre l'idée d'une démesure du *care*, n'est-ce pas reproduire une des conditions de l'exploitation du travail du *care* pour reprendre le titre de l'ouvrage de Molinier ? À titre d'illustration, faisons référence aux travaux de la sociologue Caroline Ibos portant sur le travail de *care* mené par des femmes migrantes s'occupant d'enfants de familles françaises. Dans ses enquêtes, elle a montré comment l'Employeuse, en prenant la « démesure » de l'amour comme critère d'évaluation du travail, exerce un pouvoir sur la pourvoyeuse de *care* qu'elle emploie :

Accentuer à ce point l'amour de l'Enfant permet d'abord à l'Employeuse d'anoblir, à ses propres yeux, le travail demandé à la Nounou, transformant les besoins pénibles et mal payés en activités épanouissantes (...). Avancer l'amour de l'Enfant comme mesure de la moralité de la Nounou renforce en outre considérablement le pouvoir arbitraire de l'Employeuse dans la relation³.

- 4 Dans cet article, nous proposons d'examiner différentes positions par rapport à ce qui s'apparente à un dilemme de la mesure du *care*. Notre réflexion sera plus épistémologique qu'éthique ou politique, notre objectif principal étant de questionner les jugements qui sous-tendent certaines prises de position face à la démesure du *care*. Un tel travail épistémologique nous semble essentiel, car on pourrait appliquer au concept de *care* ce qu'a pu écrire Nancy Fraser au sujet du féminisme. Pour elle, le féminisme constitue aujourd'hui une

construction discursive générale qui, en tant que telle, n'appartient plus aux féministes au sens premier, et qui échappe à leur contrôle : tel un signifiant vide de bien, au même titre sans doute que la démocratie, il sera peut-être invoqué pour légitimer des scénarios très différents, dont certains feront peu de cas de la justice de genre⁴.

- 5 Il est donc essentiel de préciser ce qu'on entend par mesure et démesure du *care*, avant même de prendre position éthiquement et politiquement.
- 6 Nous commencerons par présenter les éthiques du *care* et la tension entre mesure et démesure qui les traverse. Ensuite, nous examinerons une première manière de prendre position face à cette tension. Prenant appui sur la théorie du don de Marcel Mauss, celle-ci défend la démesure du *care*, définie comme excès du don gratuit et surabondance de l'amour. Les nombreuses questions que soulève cette position nous conduiront à en examiner une deuxième qui vise, quant à elle, à garantir les conditions d'une sémantique et une herméneutique du *care*, misant sur ce que l'on peut appeler – en s'appropriant de manière libre des mots d'Axel Honneth – l'« excédent sémantique » du concept de *care*. Une troisième position peut être distinguée qui cherche à politiser la mesure du *care*. Enfin, nous terminerons en abordant des théories féministes matérialistes qui conduisent à inscrire la problématique de la mesure et de la démesure du *care* au cœur des contradictions de nos sociétés capitalistes, sexistes et racistes.

Démesures du care

- 7 Un avertissement s'impose avant d'entamer notre réflexion. Les travaux autour du *care* renvoient à une pluralité d'approches et se sont développés dans des disciplines diverses (sociologie, philosophie, psychologie, etc.). De plus, des réflexions ont été menées dans des débats et traditions intellectuelles différents. Enfin, dernière difficulté, le concept de

care est rentré dans le débat politique. On se souviendra de la tentative de Martine Aubry de politiser le *care*. Le champ couvert par le concept de *care* est donc hétérogène. C'est en outre un concept « essentiellement contesté » pour reprendre l'expression de Gallie⁵. Cette pluralité nous semble essentielle à souligner face à certaines postures idéologiques qui tendent à simplifier un champ de recherche extrêmement riche, complexe et vaste, en parlant de *la* théorie du genre, du féminisme ou de *l'éthique* du *care*. Précisons, en raison de ce pluralisme, que nous ne prétendons pas ici rendre compte des nuances et divergences qui traversent le champ des travaux autour du *care*. Nous nous centrerons sur quelques auteur-e-s et dans un premier temps, nous nous limiterons à dégager ce qui nous semble constituer quelques traits communs des éthiques du *care*.

8 Commençons par présenter quelques définitions du *care*. Marie Garrau et Alice Le Goff, dans leur introduction à leur ouvrage *Care, justice et dépendance*, soulignent la richesse sémantique du concept de *care* et la difficulté de le traduire en français. Il semble que les termes comme « attention », « souci », « sollicitude » ou « soin » peinent à couvrir l'ensemble du champ sémantique du *care* : le terme d'attention rapportant plutôt une manière de percevoir le monde et les autres, celui de souci et de sollicitude peut-être davantage la préoccupation de ceux-ci, tandis que celui de soin renverrait à une manière de s'en occuper concrètement. Chacune de ces traductions ne renvoie qu'à un aspect du *care*. C'est pourquoi ces deux auteures décident de conserver le terme anglais de *care*. Elles en proposent alors une première définition : « Le terme de *care* oscille entre la disposition – une attention à l'autre qui se développe dans la conscience d'une responsabilité à son égard, d'un souci de bien-être – et l'activité – l'ensemble des tâches individuelles et collectives visant à favoriser ce bien-être »⁶. Un des traits communs à de nombreuses éthiques et théories du *care* est de comprendre celui-ci tout à la fois comme une attitude morale et une pratique. Tronto écrit ainsi, dans *Un monde vulnérable*, que « le *care* est à la fois une pratique et une disposition »⁷. Prendre soin de quelqu'un, c'est donc faire quelque chose.

9 Un autre point commun de plusieurs définitions du *care* est son caractère « pluriel ». Pluralité tout d'abord, parce qu'il faudrait peut-être parler plus justement *des* pratiques du *care*. Caroline Ibos écrit ainsi : « Le travail du *care* désigne l'ensemble des pratiques qui apportent soin, hygiène, attention à autrui et sans lesquelles il n'y aurait pas de vie humaine collective possible »⁸. Tronto et Fischer le définissent comme

*une activité générique qui comprend tout ce que nous faisons pour maintenir, perpétuer et réparer notre « monde » de sorte que nous puissions y vivre aussi bien que possible. Ce monde comprend nos corps, nous-mêmes et notre environnement, tous éléments que nous cherchons à relier en un réseau complexe, en soutien à la vie*⁹.

10 La définition des pratiques est donc extensive et couvre une très large gamme d'activités. Pascale Molinier défend également l'usage du concept de *care* face à d'autres concepts comme celui de « travail domestique de santé » proposé par Geneviève Cresson¹⁰, jugé comme trop restrictif. Le problème de ce dernier est qu'il

tend à dissocier artificiellement travail domestique et travail domestique *de santé*. Alors que dans la perspective du *care*, tout travail domestique est de santé (...). Ensuite, il tend également à dissocier le travail *domestique* de soin réalisé gratuitement dans l'espace privé du travail *salarié* de soin, là où le *care* surmonte cette dichotomie et permet d'analyser les similitudes entre des activités en apparence disparates¹¹.

11 Plurielle, la définition l'est également quant aux objets du *care*. Tronto et Fischer évoquent ainsi : nos corps, nous-mêmes et notre environnement. En écho à cette

compréhension extensive des concernés par le *care*, Pascale Molinier défend l'idée que le *care* concerne tout un chacun, du début à la fin de la vie, et non les seules personnes malades, invalides ou trop jeunes, remettant ainsi en question la conception du sujet souverain, indépendant de toute relation et de tout lien de dépendance¹².

- 12 Retenons de ces premières définitions le fait que le *care* ne doive pas être compris comme une simple vertu ou une disposition morale comme la sollicitude, mais comme une pratique normative complexe et plurielle. L'éthique du *care* doit donc se comprendre comme une éthique contextuelle, prenant appui sur les pratiques de *care*. Marie Garrau, dans *Care et attention*, s'appuie sur un article d'Eva Feder Kittay pour qualifier l'éthique du *care* de « théorie non idéalisée ». Alors qu'une théorie comme celle de Rawls proposerait une « théorie idéale » qui « définit la norme de justice en partant "d'un contexte favorable", c'est-à-dire de circonstances elles-mêmes idéales »¹³, les éthiques du *care* se définiraient comme « une éthique que l'on développe en prêtant attention aux activités et interaction réelles, et qui conçoit les normes comme inscrites dans le réel »¹⁴. Selon Garrau, les théoriciennes du *care* partageraient cette idée « selon laquelle les normes sont immanentes aux pratiques sociales auxquelles elles sont censées s'appliquer »¹⁵.
- 13 La défense d'une éthique contextuelle ne doit pas laisser croire que l'éthique du *care* serait fondée sur le consensus. Bien au contraire, « le *care* est par définition une région de dissension et de désaccord ; la question de ce qui convient le mieux pour autrui faisant l'objet de réponses diverses, surtout quand cet autrui ne peut lui-même l'exprimer »¹⁶. Il s'ensuit que « l'éthique du *care* assume ainsi une forme d'inachèvement ou d'imperfection de la décision qui ne conduit pas nécessairement à une pleine satisfaction et suppose d'endurer un certain inconfort moral et de "faire avec" »¹⁷. Comme le souligne Molinier, « le *care* idéal n'existe pas »¹⁸.
- 14 Plus globalement, si le *care*, d'une part, désigne effectivement des pratiques sans lesquelles il n'y aurait pas de vie humaine collective possible, d'autre part, sa prise en charge dans nos sociétés inégalitaires s'opère à travers des rapports de domination. Tout d'abord, le travail du *care* est en grande partie l'œuvre de femmes, et, en outre, « de plus en plus celui d'un salariat féminin surexploité, sous-payé, stigmatisé par sa couleur de peau ou ses origines »¹⁹. De plus, le *care* est fondamentalement *ambigu*.
- L'intérêt personnel, la volonté de conserver son travail, la peur des clients ou des patients, les motifs pour se soucier des autres ne sont pas nécessairement à rechercher du côté d'une nature bienveillante ou aimante. On peut d'ailleurs se demander si le travail de *care* ne se déploie pas avant tout sous un régime de contrainte, s'il ne faut pas avant tout être forcé pour s'occuper des autres²⁰.
- 15 Bien que constituant une contribution essentielle à la vie collective, le *care* est considéré comme un « sale boulot ». « Le *care* est une zone névralgique de conflits, de tensions, de tiraillements, d'ambivalence et, même dans une société qui pratiquerait la plus parfaite équité sociale, une zone dont on ne peut pas complètement évacuer le "sale boulot", celui que personne n'a envie de faire, pas tout le temps, pas tous les jours »²¹.
- 16 Le *care* de même que ses travailleuses sont invisibilisés dans l'espace public. L'« indifférence des privilégiés » (Tronto), le sexisme, le racisme, etc., contribueraient à consolider un « pacte dénégatif » (Molinier) qui entraverait la perception du *care*. Si le *care* est ambivalent, c'est parce que cette invisibilisation peut être tant le fait de forces extérieures que de quelque chose qui travaille les pratiques de *care* de l'intérieur. Pascale Molinier a ainsi montré, en formalisant le travail du *care* grâce aux outils de la psychologie du travail,

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 désirs²².

- 17 Ce bref aperçu des éthiques du *care* laisse entrevoir plusieurs éléments d'explication de la *démesure* du *care*. Si le *care* ne se laisse pas mesurer, ce pourrait être parce qu'il n'est pas évaluable hors contexte. De plus, son caractère intrinsèquement conflictuel semble difficilement permettre sa mesure. Enfin, des éléments proprement sociaux pourraient constituer des obstacles à celle-ci. Comment s'y retrouver dans ces différentes formes de *démesures* du *care* ? La *démesure* du *care* est-elle quelque chose à dénoncer ou bien au contraire à défendre ? Nous nous proposons dans la suite de cet article d'examiner différentes prises de position face à cette question. Notre réflexion sera plus épistémologique qu'éthique ou politique, notre objectif principal étant de questionner les jugements qui sous-tendent certaines prises de position face à la *démesure* du *care*.

La démesure du care comme surabondance de l'amour

- 18 La première position que nous voudrions questionner est celle qui consiste à défendre la *démesure* du *care*, celle-ci étant comprise suivant la logique de surabondance de l'amour et la logique d'excès du don. Nous nous centrerons principalement ici sur les réflexions d'Elena Pulcini en ce qu'elles sont paradigmatiques de cette première position. Dans un article intitulé *Donner le care*, elle part d'une ambivalence suscitée par l'identification entre *care* et femme inscrite profondément dans notre imaginaire collectif. D'une part, cette identification reproduit une image traditionnelle, maternelle et oblatrice des femmes, confinées dans le rôle secondaire « de gardiennes attentionnées des besoins d'autrui ». D'autre part, « elle est considérée comme un précieux héritage qui mérite d'être valorisé pour retrouver des aspects bannis de la pensée occidentale, pour restituer sa dignité à la "différence" des femmes, pour concevoir une autre forme de la subjectivité »²³, alternative à la conception d'un sujet dominant et souverain, libre de tout lien de dépendance.
- 19 Face à cette ambivalence, elle propose de « réhabiliter le *care* » tout en l'universalisant en ne le considérant plus comme une qualité seulement féminine. Prenant ses distances avec des auteures comme Noddings ou Ruddick qui risqueraient d'absolutiser la différence féminine, elle cherche à identifier des motivations universalisables du *care*. En écho à l'ontologie de la dépendance d'Eva Kittay, c'est dans une anthropologie de la vulnérabilité qu'elle puise de telles motivations : « Le sujet vulnérable, c'est celui qui est capable de dispenser le *care* parce qu'il reconnaît lui aussi qu'il en a besoin et qu'il est poussé par ce que j'ai proposé d'appeler une *passion pour autrui* »²⁴. C'est à partir d'une « valorisation positive du fondement négatif de la vulnérabilité »²⁵ qu'il est possible selon elle de parler d'universalité du *care*.
- 20 Elle précise qu'il ne faut pas non plus occulter la qualité « donative » du *care*, essentielle à ses yeux. Le *care* aurait une grande affinité avec « la logique du don », en ce qu'il tendrait « avant tout à préserver et recréer la *valeur du lien* »²⁶. Pour elle, cette affinité serait insuffisamment mise en avant par les théoriciennes du *care*. À travers cette affinité, il lui semble nécessaire de rendre compte de « la capacité d'excès, inhérente à tout acte généreux, gratuit »²⁷. Selon elle, celui qui pratique le *care* inaugurerait une « logique de

surabondance », expression qu'elle emprunte à Paul Ricoeur et qui s'oppose à la « logique d'équivalence de la justice »²⁸.

- 21 Plutôt qu'une disposition ou un sentiment, le *care* se caractériserait fondamentalement par un « surplus », un « excès » qu'elle définit en utilisant le lexique de l'amour :
- Je pense qu'il est légitime d'évoquer le concept d'*agapè*, comme quelques auteurs le font (Boltanski 1990), pourvu qu'il ne s'agisse pas de proposer une nouvelle fois une idée oblatrice et charitable de l'amour qui réintroduirait le risque d'une perspective tournée vers l'abnégation²⁹.
- 22 Pour conjurer ce risque, elle valorise l'idée de l'amour en tant que passion, chargée des attributs propres à l'archétype d'*Eros*.
- 23 Par rapport à notre problématique de la démesure du *care*, il s'agirait donc, suivant cette première position, de défendre – épistémologiquement et normativement – la démesure du *care*, entendu comme surabondance de l'amour et excès du don. Une telle position peut trouver des échos chez d'autres auteures. À titre d'exemple, Matxalen Legarreta Iza analyse de manière critique les enquêtes budget-temps qui ont pour finalité de quantifier la durée des activités réalisées par une population déterminée dans un jour moyen, et de rendre ainsi visible la part du travail féminin dans les tâches domestiques et le *care*. Pour cette auteure, de telles évaluations ont le mérite de permettre des analyses comparatives. Néanmoins, elle considère que le temps quantifiable des enquêtes budget-temps ne permet pas d'embrasser tous les aspects temporels des activités de *care*. La temporalité de celles-ci correspondrait davantage au « temps donné », un temps qui ne connaît pas de calendriers, qui n'est pas anticipable rationnellement. C'est à partir de « la théorie classique du don chez Mauss »³⁰ qu'elle le thématise. Alors que « le journal d'activités », l'instrument de recueil de données majoritairement utilisé, repose sur une conception du temps linéaire, le « don dénote la circularité, en tant que donner implique de recevoir et de rendre – c'est une relation de réciprocité – et, du même coup, le don apporte une perspective temporelle synchronique qui favorise la simultanéité contre la succession »³¹. Défendre la démesure du *care* reviendrait ici à protéger cette temporalité du temps donné, face à un temps calculable et mesurable.
- 24 Cette première position quant à la démesure du *care* est problématique pour de nombreuses raisons. Tout d'abord, les études de terrain montrent que l'amour est loin de constituer cette « motivation universalisable » qu'évoque Pulcini. Remettant en question le fait que l'amour soit premier et qu'il motive l'investissement dans le travail de *care*, Pascale Molinier précise que « maintes situations montrent que l'attachement pour les personnes dont on s'occupe est secondaire au travail, voire que cet attachement constitue une condition psychologique qui en rend les contraintes plus supportables »³².
- 25 D'un point de vue épistémologique, analyser le *care* à partir de la « logique du don » et de « la théorie classique du don chez Mauss » pose également de nombreuses questions. Tout d'abord, un auteur comme Marcel Hénaff³³ a souligné à de nombreuses reprises que le fait de parler de la logique du don ou parler du don en général est problématique. En effet, le don cérémoniel des sociétés traditionnelles étudié par Mauss n'a rien à voir avec le don que constitue l'*agapè* chrétienne, le don dont parle Sénèque ou le don charitable des sociétés humanitaires.
- 26 Le don analysé par Mauss reste agonistique, le consensus et la paix constituant un état limite. « L'échange de dons est un duel cérémoniel où s'affrontent des vivants autonomes qui désirent s'associer sans céder sur leur liberté »³⁴. De plus, le don cérémoniel se pratique entre groupes sociaux et non entre individus. Ainsi Hénaff écrit-il : « Je raisonne

aussi et même avant tout en termes de groupes. (...) [J]'insiste constamment sur le fait que le don cérémoniel est la forme *publique* de reconnaissance réciproque entre groupes alliés ou visant à la devenir »³⁵. La procédure de reconnaissance à l'œuvre dans le don cérémoniel est une procédure *publique*. L'échange de dons ne se pratique pas dans la sphère privée. Enfin, il faut avoir à l'esprit que Hénaff présente le don cérémoniel comme un don codifié. Des rites codifient les attitudes des partenaires « pour les prémunir contre les risques d'un excès d'arbitraire, contre les variations des sentiments privés ou des émotions éphémères »³⁶.

- 27 Autant de points sur lesquels le don en régime d'*agapè* se distingue du don cérémoniel. En régime d'*agapè*, la générosité du don est surabondante, excessive. L'excès de la générosité n'a pas pour objectif de défier l'autre. Elle est sans attente de retour. À l'opposé, la générosité du don cérémoniel a pour finalité de défier le partenaire et de l'obliger à répondre. On donne beaucoup pour le provoquer. En outre, l'échange de dons généreux en régime d'*agapè*, déborde toute forme de conventionalité. Suivant la logique excessive de l'amour, ces dons sont imprévisibles ; ils ne répondent à aucune attente de comportement. Ils défient toute comparaison, toute équivalence et toute règle. Alors que le don cérémoniel doit se comprendre comme une pratique ritualisée, le don généreux ricœurien ne semble renvoyer qu'à la spontanéité des individus singuliers. Analyser le *care* à partir des analyses de Mauss nous semble donc éminemment problématique.
- 28 Un autre problème est de savoir comment articuler l'excès et la surabondance de l'amour avec la mesure et l'équivalence de la justice. Pulcini reprend ainsi le mot d'ordre de Tronto d'abattre les « frontières morales » qui ont eu pour effet d'exclure les femmes et de marginaliser le *care*, rajoutant qu'il faut agir « non seulement au sein du réseau familial et amical mais aussi au sein de la sphère publique et politique où, à la logique abstraite des droits, souvent insuffisante, devrait s'ajouter une attention portée au contexte, au cas par cas, à la trame des relations »³⁷. Néanmoins rien n'est dit quant à la manière d'articuler excès du *care* et institutions politiques ; amour et justice ; *kairos* et *chronos*³⁸.
- 29 Paul Ricoeur aura eu le mérite d'explicitier davantage la manière dont il conçoit l'articulation de ces deux logiques, à travers le rapprochement entre le « geste excessif »³⁹ d'amour et le jugement esthétique. Que l'on nous permette de citer longuement Ricoeur afin d'explicitier ce rapprochement :

De quelle façon peut-on dire qu'il y a, dans l'ordre des choix moraux extrêmes, exemplarité et communicabilité ? Il faudrait par exemple explorer ici la beauté spécifique des actes que nous admirons éthiquement. Je pense particulièrement au témoignage rendu par des vies exemplaires, des vies simples, mais qui attestent par une sorte de court-circuit de l'absolu, du fondamental, sans qu'il soit besoin pour elle de passer par les interminables degrés de nos laborieuses ascensions ; voyez la beauté de certains visages dévoués, ou, comme on dit consacrés (...). Et, de la solitude de l'acte sublime, on est aussitôt amené à sa communicabilité par une saisie préréflexive et immédiate de son rapport de convenance avec la situation : dans ce cas donné, ici et maintenant, nous avons la certitude que c'est exactement *cela* qu'il fallait faire, de la même façon que nous tenons pour un chef d'œuvre telle peinture parce que nous avons tout de suite le sentiment qu'elle réalise une parfaite adéquation de la singularité de la situation à la singularité de la question (...). Il y a, grâce à l'appréhension du rapport de convenance entre l'acte moral et la situation, un effet d'entraînement qui est bien l'équivalent de la communicabilité de l'œuvre d'art⁴⁰.

- 30 Fondamentalement, il semble que, pour Ricœur, le geste excessif ne soit communicable que d'individu à individu :

À chacun des jeunes bourgeois riches d'Assise, François dit : « Vends tout ce que tu as et viens. » Et ils le suivent ! Ce n'est pas un ordre universel qu'il leur adresse, mais une injonction d'individu singulier à individu singulier ; c'est par là que passe l'effet d'entraînement et que des actes analogues, tout aussi singuliers, sont à leur tour suscités⁴¹.

- 31 Ricœur présuppose que le geste excessif d'amour, du fait de son exemplarité et de sa communicabilité, peut entraîner une sorte de « contagion mimétique »⁴² qui amènera les individus, un à un, à refigurer leur agir, en réveillant « quelque chose d'assoupi »⁴³ chez eux, à savoir la potentialité excessive qui les habite. Le prix à payer de cette première position sur la démesure du *care* est donc le présupposé d'un pouvoir d'exemplarité et de communicabilité du *care* analogue à l'œuvre d'art. À l'heure du capitalisme tardif où « la production esthétique s'est aujourd'hui intégrée à la production de marchandises en général »⁴⁴, règne du simulacre et de la société du spectacle, on peut considérer que l'esthétique du *care* a plus de chance d'être réappropriée comme source de nouveaux produits culturels qu'à initier un mouvement de transformation sociale. De plus, cette anthropologie du don de l'amour occulte totalement ce qu'Elsa Dorlin appelle la question de l'économie des prédispositions morales, « c'est-à-dire la question des conditions de possibilité matérielles des sentiments moraux »⁴⁵. Le risque est grand alors qu'une telle anthropologie conduise à susciter une nouvelle forme d'héroïsme moral⁴⁶.

La démesure du care comme excédent sémantique

- 32 Nous voudrions maintenant examiner ce qui peut constituer une deuxième manière de qualifier et de traiter de la démesure du *care*. Cette deuxième approche consiste à mettre en avant l'indétermination sémantique du concept de *care* ou plutôt l'« excédent sémantique » du concept de *care* pour reprendre des mots d'Axel Honneth. Défendre la démesure du *care* reviendrait cette fois-ci à garantir l'exercice continu d'une *herméneutique* du *care*, l'éthique du *care* impliquant un travail d'interprétation toujours relancé. Afin d'explicitier cette seconde position, nous partons tout d'abord de différents auteurs qui défendent la légitimité et la nécessité de mesurer le travail de *care* pour en permettre la reconnaissance et lutter contre sa dévalorisation.
- 33 De nombreuses auteures partent de l'importance de développer une critique approfondie des formes dominantes de mesure du travail. Pour Florence Jany-Catrice et Dominique Méda, les systèmes nationaux de comptabilité se seraient construits autour « des activités donnant lieu à la production de biens et de services destinés à l'échange marchand, ou qui sont fournis par les administrations », laissant dans l'ombre toutes les autres activités et ne prenant pas « en compte la contribution des activités réalisées au sein du foyer – le plus souvent pris en charge par les femmes –, les comptant de fait pour zéro »⁴⁷.
- 34 Barbara Ky souligne également la nécessité de critiquer l'occultation du travail domestique dans l'outil que constitue le Produit Intérieur Brut : « La question de la mesure de ce travail relève (...) d'enjeux autant éthiques qu'économiques »⁴⁸. Cette mesure permettrait une « reconnaissance sociale » de la contribution productive des femmes au sein des ménages, l'instauration d'une plus grande justice sociale. La reconnaissance de ce facteur de production constituerait également une variable macroéconomique fondamentale « pour une appréhension plus complète de l'économie »

⁴⁹. Barbara Ky évoque, à titre d'exemple, le fait que dans des périodes de croissance économique, d'augmentation du revenu et de l'emploi, certains services domestiques (garde d'enfants, préparation de repas, etc.) tendent à pénétrer le marché. À l'inverse, en période de récession, on peut observer un transfert de nombreux services marchands vers la sphère domestique. « Pour mieux comprendre le processus de compensation qui s'opère entre le secteur rémunéré et le secteur non rémunéré, il est essentiel d'avoir la mesure de ce dernier pour pouvoir anticiper l'effet d'une option de politique économique sur chacun de ces secteurs »⁵⁰. De même, la mesure de ce travail permet également de rendre visibles des effets de certaines réductions de dépenses publiques. Barbara Ky évoque ainsi le secteur de la santé où en raison de la suppression de certaines subventions du milieu hospitalier, on peut observer des transferts d'activités de soin vers la sphère domestique : le malade renvoyé prématurément à domicile est alors pris en charge bien souvent par des femmes.

- 35 Des efforts de mesure de ce travail ont été entrepris depuis plusieurs décennies. Nous ne ferons ici qu'évoquer brièvement certains de ces travaux et réflexions. En 1981, Fouquet et Chadeau proposent une tentative d'estimation objective du travail domestique, c'est-à-dire en ne le définissant pas à partir de la subjectivité des individus. Le critère retenu sera celui de « tierce personne » ou « substitut marchand » :

il s'agit de valoriser le travail domestique pour le comparer au travail marchand. On fera donc référence au marché, et le critère sera celui de la « tierce personne » ou du « substitut marchand » : si l'on peut acheter sur le marché un bien ou un service équivalent à celui qui a été produit dans la famille, alors on déclare qu'il s'agit de travail domestique⁵¹.

- 36 Peut également être évoqué ici le mouvement des nouveaux indicateurs de richesse. Des tentatives existent qui cherchent à proposer des indicateurs alternatifs ou complémentaires au PIB, empruntant des chemins différents, bien que non exclusifs, de ceux passant par la monétarisation des activités. Refusant de se limiter au seul progrès économique, il s'agit de mesurer le développement et la richesse en mesurant également les enjeux humains, sociaux et environnementaux. Des indicateurs d'inégalités de genre ont ainsi été créés. À titre d'exemple, Jany-Catrice et Méda mentionnent dans le contexte des pays en voie de développement le *Gender Status Index* « qui consiste à estimer l'écart entre les hommes et les femmes sur trois grandes dimensions : le pouvoir social (*capabilities*) (...); le pouvoir économique (*opportunities*) (...); le pouvoir politique (*agency*) »⁵².

- 37 Précisons que toutes les auteures mentionnées ici ont conscience de la difficulté, ou même de l'impossibilité, d'utiliser des indicateurs chiffrés ou une valeur monétaire pour mesurer adéquatement le travail domestique ou de *care*. Elles mettent entre autres en avant le caractère réducteur de l'opération de quantification par rapport au contenu affectif et relationnel de ce travail. Néanmoins, à les lire, la mesure du travail fournirait tout de même un *langage* permettant de produire un discours sur le *care*. Comment une mise en chiffre du social peut-elle constituer un langage ? Ne sommes-nous pas face à une contradiction majeure ?

- 38 Afin d'explicitier ce point, mobilisons ici les travaux d'Alain Desrosières. Ce dernier affirme que la « mise en forme statistique des rapports sociaux fournit un langage pour l'expression des revendications et pour les négociations résultant des conflits de classe »⁵³. Pour comprendre ce point, il faut repartir de sa distinction entre quantifier et mesurer. « Le verbe *quantifier* est employé ici de façon neutre et dans un sens large : *exprimer et faire*

exister sous une forme numérique ce qui, auparavant, était exprimé par des mots et non par des nombres »⁵⁴. Par contre, l'idée de mesure implique que quelque chose existe sous une forme mesurable selon une métrologie réaliste. Cela suppose qu'existent des conventions d'équivalence. Mesurer c'est donc se rapporter à des conventions. La quantification se décompose donc en deux moments : *convenir* et *mesurer*. Le point est important. Il revient à soutenir que l'« on ne peut quantifier que ce que l'on a d'abord qualifié »⁵⁵.

- 39 Si la mesure du travail domestique et de *care* peut fournir un langage du *care*, c'est parce qu'il contribue à questionner les conventions d'équivalence dominantes dans les instruments statistiques institués et à constituer de nouvelles conventions qui permettraient de rendre visible ce travail. On comprend dès lors pourquoi les auteures abordées dans cette section défendent la nécessité de mesurer le *care*. Mais pourquoi alors avons-nous parlé dans cette section d'une deuxième forme de défense de la démesure du *care*? Si la mesure du *care* offre un « instrument sémantique », pour reprendre l'expression de Luc Boltanski, qui permet aux acteurs de la lutte pour la reconnaissance d'argumenter, le concept de travail de *care* est fondamentalement en excès par rapport à toute convention d'équivalence ; un excès qui ne renvoie plus cette fois à la surabondance de l'amour ou de la « passion pour autrui » dont parle Elena Pulcini, mais à l'« excédent sémantique » de son concept pour le dire avec les mots d'Axel Honneth. Prenons le temps d'explicitier ce point en nous penchant sur les travaux de Luc Boltanski et d'Axel Honneth.
- 40 Dans son ouvrage *De la critique*, Boltanski a pour ambition de dépasser l'opposition entre sociologie critique et sociologie pragmatique, en construisant une théorie qui puisse rendre compte tout à la fois de la domination, un des objets d'étude privilégiés de la sociologie critique, et de la possibilité de la critique par les acteurs ordinaires dont la sociologie pragmatique s'est attachée à décrire les activités de justification et de critique. Un des concepts centraux de ce cadre théorique est celui d'« institution ». Les institutions peuvent être considérées comme des « instruments sémantiques » dont la fonction est de qualifier les êtres. Elles disent ce qu'il en est de ce qui est. « Aux institutions revient la tâche de dire et de confirmer ce qui importe »⁵⁶. Elles permettent d'assurer une certaine « sécurité sémantique » dans la réalité sociale, en réduisant l'incertitude radicale. Sans les institutions, nous ne pourrions réidentifier les êtres à travers différents contextes.
- 41 Cette fonction sémantique risque toujours d'être l'occasion de l'exercice d'une forme de domination, la « sécurité sémantique » menaçant de se transformer en « violence symbolique » qui fixe les usages du langage et en stabilise les références. Les institutions peuvent fixer les qualifications des êtres à partir de la stabilisation de conventions d'équivalence et disqualifier toute autre forme d'interprétation des êtres. Pour bien cerner ce que Boltanski entend par domination, il faut se pencher sur une distinction fondamentale, à savoir celle entre monde et réalité⁵⁷. La *réalité* est ce que les institutions ont pour tâche de déterminer à travers la fixation des références du langage. Le *monde*, quant à lui, déborde de la réalité. Il est le fond sur lequel la réalité se détache. On ne peut totalement déterminer le monde. La construction de la réalité opère une attention sélective par rapport au monde, en distinguant ce qui importe et ce sur quoi il faut « fermer les yeux ». La domination, pour Boltanski, renvoie à des situations où le travail de critique de la *réalité* est entravé. La détermination de la réalité par les institutions ne semble pas critiquable. La réalité se présente comme le monde.
- 42 Pour Boltanski, la critique reste cependant toujours *possible*. La possibilité de la critique provient de ce qu'il nomme la contradiction herméneutique inhérente au fonctionnement des institutions. Si l'institution a pour tâche de qualifier les êtres, un décalage est

toujours possible entre ce qu'il est *dit* des êtres, d'un point de vue sémantique, et ce que *font* les êtres, d'un point de vue pragmatique. L'action, posée dans un contexte toujours changeant, reste ouverte à de nouvelles interprétations.

- 43 Boltanski distingue alors deux types de critiques : la critique réformiste et la critique radicale. La première critique la réalité à partir des instruments sémantiques institutionnalisés :

La possibilité d'introduire du jeu dans la réalité dépendra aussi du degré auquel les acteurs pourront avoir accès à des dispositifs pratiques et à des outils cognitifs leur permettant de rompre leur isolement en rapprochant les situations, dont ils subissent les contraintes, de situations certes différentes, où se trouvent plongés des acteurs dotés de propriétés également différentes, mais avec lesquels une comparaison ou un rapprochement pourront être établis⁵⁸.

- 44 Mais face à la domination, la critique peut aussi se faire radicale. Elle se pose comme une critique de « la réalité de la réalité »⁵⁹. Elle cherche à critiquer la construction de la réalité en la relativisant, en montrant qu'elle est le fruit d'une attention sélective par rapport au monde. Pour faire cela, la critique radicale prend appui sur ce que Boltanski appelle des *épreuves existentielles*. Ces épreuves, à l'occasion d'expériences d'injustice, de souffrance, mettent en avant des facteurs d'offenses et de mépris que la construction de la réalité soutenue par les institutions n'avaient pas relevés. Selon Boltanski, « ces épreuves ouvrent un chemin vers le *monde* »⁶⁰. Elles offrent un point d'appui critique de la réalité. Si ces expériences, vécues individuellement, sont mises en partage et placées sur la place publique, elles peuvent avoir pour effet de remettre en question la détermination de la réalité et luttent, de ce fait, contre la domination « sémantique » des institutions.

- 45 Revenons maintenant aux instruments statistiques et aux formes de mesure du travail que nous avons évoqués dans cette section. Ils constituent des instruments sémantiques dont la critique peut se saisir. Ainsi pour Boltanski, l'entreprise statistique, en prenant en « charge à la fois l'opération de comptage numérique et la formulation des catégories sur lesquelles repose nécessairement la prétention à modifier les bases de la comptabilité sociale », ont permis de « mettre au jour la domination masculine et (...) rendre formulables les revendications féministes »⁶¹.

- 46 Néanmoins une critique féministe *radicale* ne pourrait prendre appui sur des instruments sémantiques institutionnalisés ; elle chercherait à critiquer la réalité de la réalité en prenant appui sur ce que Boltanski appelle des « épreuves existentielles », des singularités, des exceptions qui échappent à la sélection sociale qu'opèrent les instruments statiques. Dans ce cas, la critique radicale se fait jour

en opposant aux constructions *sémantiques*, soutenues par le travail institutionnel, des éléments issus de la *pragmatique* de la vie quotidienne. Cela par exemple, en mettant en cause les *définitions* instituées, par la recherche et par la mise en valeur de nouveaux *exemples* qui, souvent du fait de leur ambiguïté, tendent à introduire du trouble dans les classifications officielles. Mais c'est aussi la raison pour laquelle les expressions les plus radicales de la critique se sont d'abord manifestées, en nombre de cas, en prenant des chemins qui n'étaient pas ceux des sciences sociales, ni d'ailleurs de la philosophie universitaire, mais ceux des arts et de la poésie⁶².

- 47 Dans un tel cadre théorique, parler de démesure du *care* reviendrait à dénoncer le caractère sélectif de la définition du *care* qu'instituent les instruments sémantiques stabilisés, même ceux dont se sert la critique. Prenant appui sur les pratiques des acteurs et actrices du *care*, il s'agirait de mettre à jour l'écart entre réalité et monde. La critique

devrait donc s'inscrire dans un cercle herméneutique qui assurerait l'interprétation continue du travail du *care*, articulant stabilisation des conventions et déstabilisation de celles-ci par une attention au monde. Bien que Boltanski ne le formule pas comme tel, il nous semble qu'en découle la nécessité non plus de choisir entre critique réformiste et radicale, mais d'articuler de manière continue ces deux critiques.

- 48 Une telle posture critique peut être rapprochée de celle d'Axel Honneth. À lire Honneth, représentant de la troisième génération de l'École de Francfort, il semble ainsi que ce qui mine la critique sociale aujourd'hui, ce qui entrave son déploiement et son renforcement, c'est peut-être moins directement un problème d'action (organisation, coordination, etc.), que ce qu'on peut qualifier de problème *sémantique*. Il écrit ainsi que les syndicats allemands

en ce moment n'ont absolument pas la capacité sémantique de traduire les expériences individuelles de mépris, d'impuissance, d'humiliation (...), de manière à faire apparaître leur dimension collective, à partir de laquelle les individus pourraient réaliser qu'ils partagent avec d'autres une expérience sociale et qu'ils pourraient protester⁶³.

- 49 Le problème des acteurs critiques serait avant tout celui d'un déficit sémantique. En effet, « entre les objectifs impersonnels d'un mouvement social et les offenses privées subies par les individus qui le composent, il doit exister une passerelle sémantique au moins assez solide pour permettre le développement d'une identité collective »⁶⁴.

- 50 Face à une telle situation, le rôle de la critique sociale, pour Honneth, est de procéder par « mise au jour »⁶⁵, c'est-à-dire ouvrir « un nouvel horizon sémantique et faire apparaître les activités familières sous un nouvel angle afin de rendre manifeste leur caractère "pathologique" »⁶⁶. Les principes de reconnaissance eux-mêmes autour desquels Honneth développe son éthique de la reconnaissance fournissent aux mouvements sociaux un tel horizon sémantique⁶⁷. Pour lui, ces principes possèderaient un « excédent sémantique »⁶⁸ par rapport à leur traduction institutionnelle particulière (famille, État de droit, travail). Il nous semble que l'on peut tirer la même conclusion que chez Boltanski : la critique sociale doit s'inscrire dans un cercle herméneutique. Il *faut*, à travers un travail d'interprétation continu, assurer l'accès à cet « excédent sémantique », condition d'accès au « progrès moral » de nos sociétés.

- 51 Cette seconde manière de défendre la démesure du *care* à travers une sémantique et une herméneutique du *care* pose, elle aussi, de nombreuses questions et perplexités. Tout d'abord, en mettant en avant le rôle de ces « instruments sémantiques », de ces « passerelles sémantiques », il ne faudrait pas oublier qu'une convention ne se réduit aucunement à un contenu *sémantique*. Il ne faudrait pas la réduire à un contenu de sens présent dans la tête de chaque individu, ou voguant dans le ciel des idées. Fondamentalement, une convention est une régularité de comportement. Elle constitue une forme de savoir collectif qui est incarné dans le cours de l'action collective. Dans leur approche *pragmatique* de la convention, les économistes conventionnalistes mettent également en avant le rôle primordial que jouent les objets et dispositifs contextuels : « Les objets peuvent être tous traités comme des équipements ou appareils de la grandeur, qu'ils soient règlements, diplômes, codes, outils, bâtiments, machines, etc. »⁶⁹. La convention s'incarne dans des dispositifs d'objet qui jouent le rôle d'équipements de mesure et d'évaluation.

- 52 Outre cette dimension pragmatique et matérielle des conventions, les théories critiques que nous avons abordées risquent d'occulter la question des *sujets* des discours sur le *care*

- ⁷⁰. Les discours n'agissent pas à eux seuls sur le monde. Ils sont produits, circulent et sont réceptionnés par des acteurs. Ces travaux peuvent donner parfois l'impression que la théorie agit à elle seule dans son travail de « mise au jour ». Certains affirment même que la philosophie peut devenir porte-parole de la souffrance sociale⁷¹.
- 53 Sur ce point, les travaux de Pascale Molinier ont le mérite de porter attention aux sujets d'énonciation du discours sur le *care*. Dans ses réflexions, elle met en avant l'importance des productions discursives et narratives des pourvoyeuses de *care*. Dans ses enquêtes, elle s'intéresse au travail narratif *collectif* mené par les travailleur-e-s du *care*. Afin de dépasser les stratégies défensives face au « sale boulot » (mépris, agressivité, etc.), elle montre que ce travail narratif permet le développement d'une *culture du soin commune* par le collectif soignant. « C'est grâce à cette culture, qui ne leur est dictée par personne, véritable émanation de l'imagination créatrice augmentée par la capacité du collectif, que les soignantes s'épargnent les souffrances de l'abnégation et la défense coûteuse du masochisme »⁷². Ce travail du collectif sur lui-même, « que l'on peut aussi bien qualifier d'ineffable s'effectue à travers des formes de narration ou d'expressivité qui sous-tendent aussi des formes de délibération »⁷³. Mais ce qui est essentiel dans ce travail narratif, c'est moins l'instrument sémantique qu'il contribue à produire que l'occasion qu'il constitue d'être un travail d'un collectif sur lui-même, une forme de subjectivation collective.
- 54 Une sémantique et une herméneutique du *care* contiennent un autre risque, à savoir celui de ne pas prendre en compte les rapports de force qui traversent le social. Pour François Eymard-Duvernay, « on peut supposer que les rapports de force en vigueur dans la société induiront une convention dominante, celle qui favorise les détenteurs du pouvoir »⁷⁴. Il ne suffit donc pas de produire un nouvel indicateur, aussi innovant soit-il, pour imposer une mesure du travail de *care* et permettre ainsi sa reconnaissance. En effet, André Orléan nous rappelle aussi cette phrase de Keynes tirée de sa *Théorie générale de l'emploi, de l'intérêt et de la monnaie* (p. 170) : « La sagesse universelle enseigne qu'il vaut mieux pour sa réputation échouer avec les conventions que réussir contre elles »⁷⁵.
- 55 Plus interpellant encore, certaines analyses contemporaines des statistiques remettent en question l'idée même que celles-ci puissent encore être un « outil des faibles » pour reprendre l'expression de Ted Porter. Dans le régime néolibéral, des indicateurs quantitatifs sont utilisés « pour contrôler les acteurs sociaux et les mettre en concurrence à travers des techniques comme le *benchmarking* »⁷⁶. Alain Supiot parle de la mise en place d'une véritable « gouvernance par les nombres » qui instaure une logique de programmation des comportements :
- Là où le taylorisme misait sur l'entière *subordination* des travailleurs à une rationalité qui leur restait extérieure, il s'agit maintenant de tabler sur leur *programmation*, c'est-à-dire d'étendre aux esprits des disciplines jusqu'alors réservées aux corps en usant massivement de psychotechniques. Avec la gouvernance par les nombres, les résultats du travail sont essentiellement mesurés par des indicateurs chiffrés, mais il faut que le sujet s'approprie cette évaluation pour rétroagir positivement à l'écart qu'elle dévoile entre sa performance et ses objectifs⁷⁷.
- 56 Avec cette logique de programmation, les indicateurs chiffrés semblent ne plus avoir de lien avec une convention d'évaluation, mais visent à optimiser des performances individualisées dans une logique *rétroactive* d'amélioration continue.
- 57 Pour Antoinette Rouvroy et Thomas Berns, les nouvelles possibilités statistiques ouvertes par le *big data* semblent permettre de saisir le réel depuis une perspective sans plus de

« rapport à “la moyenne” ou à la “normale”, ou, pour le dire autrement, affranchie de la “norme” ». La constitution de ce qu'ils appellent la gouvernementalité algorithmique romprait avec « l'origine conventionnelle de l'information statistique » :

Le *datamining*, articulé à des finalités de profilage (quelles qu'en soient les applications), reconstruit, suivant une logique de corrélation, les cas singuliers émiétés par les codages, sans pour autant les rapporter à aucune norme générale, mais seulement à un système de rapports, éminemment évolutifs, entre diverses mesures, irréductibles à aucune moyenne. Cette émancipation par rapport à toute forme de moyenne tient notamment au caractère auto-apprenant de ces dispositifs

⁷⁸.

- 58 Dominique Cardon, dans *A quoi rêvent les algorithmes*, pose une analyse similaire du néolibéralisme : « Les nouveaux calculs numériques partent des traces d'activités des personnes, mais ne cherchent pas à en inférer des caractéristiques relatives à des phénomènes plus vastes permettant à la société tout entière de se représenter et de se comprendre »⁷⁹. Les instruments statistiques du néolibéralisme cherchent moins à représenter le réel qu'à agir sur lui.
- 59 Si ces analyses sur le pouvoir contemporain nous intéressent pour notre propos, c'est parce qu'elles permettent de radicaliser l'analyse de la domination effectuée par Boltanski⁸⁰. La domination déborde le cadre de l'imposition d'instruments sémantiques définissant la réalité. Le pouvoir n'a plus besoin de produire de tels instruments sémantiques. Dans l'idéologie d'un pur rapport immanent à la réalité, le pouvoir n'offre aucun discours dont la critique pourrait traquer les contradictions herméneutiques. Le pouvoir n'a plus besoin de se justifier. Défendre la démesure de l'excédent sémantique du *care* nous semble donc constituer une stratégie limitée face aux mécanismes contemporains du pouvoir.

Politiser la mesure du care

- 60 Une autre position par rapport à la démesure du *care* peut encore être dégagée qui permettrait de répondre à quelques-unes des perplexités et questions que nous venons de soulever. Elle consisterait à *politiser* la mesure du *care*. D'emblée, il faut préciser que cette visée de politisation est partagée par nombre de théoriciennes du *care*. Alice Le Goff rappelle que le *care* déborde le cadre de relations dyadiques et qu'il doit être pensé comme un processus complexe : « le *care* renvoie à une gamme plus étendue de relations complexes, susceptibles d'engager une multitude d'acteurs sociaux, individuels ou collectifs »⁸¹. Elle montre comment les auteur(e)s des éthiques du *care*, notamment Tronto à travers la promotion d'une « discussion publique des besoins », nous conduisent à repenser le fonctionnement de nos institutions. Elle évoque aussi la nécessité de mettre en place une « Polyarchie Délibérative Directe », s'inspirant de Joshua Cohen et Archon Fung, une délibération participative « qui prend appui sur la compétence pratique des citoyens en tant qu'usagers des services publics et cibles de politiques sociales et publiques, ou en tant qu'habitants de quartiers ou d'écosystèmes sur lesquels ils développent un savoir d'usage »⁸². Pour Tronto, cette politisation du *care* est également ce qui permet d'éviter les limites normatives du conventionnalisme qui pourrait conduire à limiter l'étendue du *care*. Il faut, pour elle, repenser les institutions du *care*, de manière à rendre possibles les niveaux de *care* les plus étendus possibles⁸³.

- 61 Nous pourrions évoquer également ici Pascale Molinier qui préconise de remettre en question le dogme de la spécialisation professionnelle. En effet,
- l'hyperspécialisation des activités, étendue du capitalisme industriel vers le capitalisme émotionnel, a pour conséquence que le sale boulot, plus largement les activités qui sont les moins spécialisées, celles que tout le monde pourrait faire, continuent d'être l'objet d'une lutte quotidienne entre les personnels professionnalisés et ceux qui le sont moins⁸⁴.
- 62 Nous pourrions évoquer ici d'autres thèmes comme celui de la collaboration interprofessionnelle⁸⁵, ou l'inclusion du patient dans la détermination de son parcours de soin ou encore l'appréhension du soin comme une véritable « pratique à plusieurs en institution »⁸⁶.
- 63 Cette politique du *care* pourrait intégrer, non pas seulement une justice distributive des tâches du *care*, mais également une justice de la mesure du *care*. À la différence de la « qualification juridique », Alain Supiot nous rappelle que la « qualification statistique » est censée relever d'une expertise technique qui n'appelle pas de débat contradictoire. Politiser la mesure pourrait consister à renforcer le débat politique sur la détermination des indicateurs. À titre d'exemple, Florence Jany-Catrice évoque ainsi le « Forum pour d'autres indicateurs de richesse » qui utilise la forme du « forum hybride », terme emprunté à Michel Callon et forgé dans le cadre d'une réflexion sur la démocratie technique, qui renvoie à une délibération croisant experts et profanes, décideurs et citoyens⁸⁷.
- 64 Les travaux des économistes des conventions peuvent également être mobilisés ici, notamment ceux d'Eymard-Duvernay sur les « pouvoirs de valorisation »⁸⁸ qu'il définit comme suit :
- Pouvoir de valorisation : pouvoir de dire ce qui vaut en dernier ressort dans la situation de coordination, et de faire en conséquence un partage juste des ressources collectives. Le pouvoir de valorisation représente la dimension politique de l'évaluation. [...] l'évaluation relève *in fine* d'un pouvoir dont la légitimité doit être questionnée. Il y a concurrence potentielle entre plusieurs pouvoirs. On introduit ainsi dans l'économie la grammaire politique⁸⁹.
- 65 Face à la domination de certains pouvoirs de valorisation, le mot d'ordre est de démocratiser l'économie et l'entreprise : « Notre approche d'économie politique conduit à mettre l'accent sur les formats politiques des transactions économiques. La référence normative, dans cette perspective, est la démocratie : il s'agit de viser une distribution plus égalitaire du pouvoir de valorisation des biens et du travail »⁹⁰. Différentes réformes sont proposées qui permettraient d'organiser un « débat politique sur ces pouvoirs » et de lutter contre l'hégémonie d'un pouvoir de valorisation sur les autres. Certaines proposent des innovations institutionnelles qui rendraient possible un gouvernement de l'entreprise « qui donnerait aux salariés une représentation au plus haut niveau de l'entreprise »⁹¹. Est ainsi évoquée la proposition, défendue par Isabelle Ferreras, d'un « bicaméralisme économique »⁹² qui, à côté des représentants des apporteurs en capital, reconnaîtrait une place dans le gouvernement de l'entreprise aux représentants des « investisseurs en travail ».
- 66 À travers une réflexion sur le plan institutionnel, ces dernières pistes ont l'intérêt de tenter de répondre aux limites de l'approche sémantique et herméneutique du *care*. Néanmoins, elles butent encore sur de nombreuses questions. Tout d'abord, ces propositions devraient s'affronter aux nouvelles formes de contrôle néolibérales et aux techniques de gouvernementalité algorithmique. Mobiliser les institutions de la

démocratie délibérative ou importer les institutions de la démocratie représentative dans l'entreprise ne semble a priori pas d'un grand secours face à ces mécanismes contemporains du pouvoir. D'une manière générale, on peut se demander si elles peuvent atteindre leurs finalités sans thématiser l'inscription de la démesure du *care* au cœur des contradictions capitalistes et en se donnant l'objectif de repenser la mesure du *care* en lien avec le point de vue de la totalité de la valeur marchande, une totalité, faut-il le préciser d'emblée, qui ne se laisse penser que sous la forme d'une totalité brisée. C'est sur ce dernier ensemble de questions que nous voudrions terminer cet article.

Démesure du care et contradictions des sociétés capitalistes, sexistes et racistes

67 L'herméneutique du *care* abordée précédemment pouvait laisser croire que la mesure du *care* n'était qu'une affaire de déchiffrement et de révélation du sens du *care*. Or, de nombreux travaux montrent que le *care* est plutôt pris dans des contradictions indépassables de nos sociétés capitalistes, sexistes et racistes. C'est l'objectif même de pouvoir *dire* et évaluer le *care* qui semble mis à mal par ces analyses. Explicitons ce point en donnant à voir ces contradictions.

68 Des approches féministes du travail domestique ont montré que ce dernier était bien un travail non seulement reproductif, mais également productif : « Unpaid and feminized domestic work is thus not only integral to the maintenance of capitalism as a mode of production, but is also inextricably linked to the generation of surplus-value »⁹³. En même temps, ce travail est au cœur d'une contradiction. Nancy Fraser définit en ces termes la « crise du *care* » actuelle :

My claim is that every form of capitalist society harbours a deep-seated social-reproductive « crisis tendency » or contradiction: on the one hand, social reproduction is a condition of possibility for sustained capital accumulation; on the other, capitalism's orientation to unlimited accumulation tends to destabilize the very processes of social reproduction on which it relies. This social-reproductive contradiction of capitalism lies at the root of the so-called crisis of *care*. Although inherent in capitalism as such, it assumes a different and distinctive guise in every historically specific form of capitalist society⁹⁴.

69 Peut-on espérer *politiser* la mesure du *care*, sans mettre à jour cette contradiction propre au capitalisme ? Organiser une délibération sur les indicateurs et instruments sémantiques institués requiert davantage que garantir un conflit des interprétations.

70 D'autres travaux, comme ceux de Jules Falquet qui mettent en avant « l'imbrication des rapports sociaux de sexe, "race" et classe », semblent questionner la possibilité même d'établir une convention d'équivalence de mesure du travail de *care*. Elle écrit ainsi :

Les théories matérialistes et imbricationnistes nous amènent à la conclusion que la mondialisation néolibérale, loin de libérer les femmes et les autres groupes par le salariat, réorganise simplement les équilibres entre appropriation et exploitation, selon une logique de vases communicants. Cette analyse nous confirme également, sur le plan théorique, ce que la pratique avait déjà largement démontré : qu'en voulant améliorer la seule situation des femmes sans s'inquiéter de l'évolution des autres rapports sociaux, on avait toutes les chances de renforcer les logiques racistes et/ou de classe⁹⁵.

71 Cette dernière image de vases communicants permet de rendre compte de l'existence de rééquilibrages incessants des modes d'obtention du travail, aucun des trois rapports

sociaux ne disparaissant totalement. Le *care* est inscrit dans cette logique imbriquée de la mondialisation néolibérale, comme l'attestent par exemple les travaux de Caroline Ibos. Celle-ci montre comment le travail du *care* s'inscrit dans une véritable « économie transnationale du *care* ». Dans des recherches menées à Paris, elle s'est intéressée au travail de *care* mené par des femmes migrantes s'occupant d'enfants de familles françaises. Elle montre comment la délégation du travail de *care* à ces « Nounous » s'inscrit dans une véritable chaîne :

Dans les pays du Nord, le travail des femmes diplômées n'est souvent possible que parce qu'elles délèguent les activités domestiques toujours inégalement réparties entre les sexes à des femmes migrantes, qui, à leur tour, confient leurs enfants à plus démunies qu'elles. Par effet d'agrégation, ces décisions individuelles ont ainsi donné naissance à des « chaînes de *care* mondialisées »⁹⁶.

- 72 Ces travaux n'invitent-ils pas à articuler l'herméneutique et la politique de la mesure du *care* à une analyse plus globale de la valeur dans le capitalisme et le patriarcat ? Plutôt qu'un conflit des interprétations continuellement à reprendre face à l'excédent sémantique du concept de *care*, ne faut-il pas considérer qu'une telle valeur ne peut s'analyser que comme toujours déjà « dissociée » ? Une telle position est au cœur du travail de Roswitha Scholz qui s'inscrit dans le courant de la « critique de la valeur », développée à partir de la critique de l'économie politique de Marx.
- 73 Catégorie centrale de ce courant, la « valeur » n'est nullement naturelle, substance ou essence. C'est le travail abstrait qui détermine la valeur d'une marchandise. Anselm Jappe écrit ainsi que « ce n'est pas l'utilité ou la beauté de la table qui en constitue la valeur, mais le temps employé pour la produire, ainsi que ses composants. Le travail abstrait est par définition indifférent à tout contenu et ne connaît que la quantité et son augmentation »⁹⁷. La valeur doit se comprendre comme
- une « forme a priori » dans un sens presque kantien : dans une société marchande, tout ce qui existe n'est perçu que comme quantité de valeur, donc comme somme d'argent. La transformation en valeur se pose comme médiation universelle entre l'homme et le monde ; toujours en termes kantien, la valeur est le « principe de synthèse » de la société basée sur elle⁹⁸.
- 74 Insistons un instant sur cette forme de la valeur. Il ne s'agit plus, comme dans le cas de la surabondance de l'amour, d'une forme esthétique. Pour rappel, nous avons vu que chez Paul Ricœur le « geste excessif » agit à la manière du jugement réfléchissant kantien. Il rendrait présent la totalité que vise l'éthique, un peu à la manière de la présentation des Idées de la raison, comme l'illustre la citation suivante à propos du non-violent : « Il n'est pas en marge du temps, il serait plutôt "intempestif", inactuel, comme la présence anticipée, possible et offerte, d'une autre époque qu'une longue et douloureuse "médiation" politique doit rendre historique »⁹⁹. Nous sommes loin également de la forme que les conventions de mesure peuvent appliquer aux phénomènes du travail. Pour le dire en termes kantien, nous ne sommes plus face au travail de l'imagination à l'œuvre dans le jugement déterminant qui applique un concept à la diversité empirique.
- 75 À suivre la « critique de la valeur », il n'est rien hors de la valeur. Nul excès à partir duquel prendre distance avec cette mise en forme du monde. Néanmoins, il reste quelque chose que la valeur ne peut saisir. Roswitha Scholz écrit :

Ce que la valeur ne peut saisir, ce qui est donc dissocié par elle, dément précisément la prétention à la totalité de la forme-valeur ; cela représente le non-dit de la théorie elle-même et se soustrait ainsi aux instruments de la critique de la valeur. Les activités féminines de reproduction représentant l'envers du travail abstrait, il

est impossible de les subsumer sous la notion de « travail abstrait », comme l'a souvent fait le féminisme qui a largement repris à son compte la catégorie positive de travail qui avait été celle du marxisme du mouvement ouvrier¹⁰⁰.

- 76 Selon la théorie de la dissociation-valeur, il y a des activités qu'on ne peut subsumer sous la catégorie du travail abstrait et qui sont donc dissociées de la valeur. Il s'agit d'activités considérées comme féminines. Il ne faudrait pas comprendre ces activités comme un « reste non aliéné » ou un surplus. Il s'agit bien d'un aspect de la socialisation capitaliste. « Instauré en même temps que la valeur, cet aspect en fait structurellement partie ; cependant, d'un autre point de vue, il se trouve à l'intérieur de ladite valeur et, de ce fait, en constitue même la condition préalable »¹⁰¹. Bien que la sphère dissociée de la valeur obéisse à une logique autre que celle de la valeur, elle reste le présupposé de la sphère de valeur : « Le travail de la ménagère (...) est fonctionnel, voire indispensable à la valorisation »¹⁰². Jappe parle de cette sphère comme le « côté obscur » de la valeur. « La valeur n'est pas la "totalité", une réalité englobant tout, et dont il s'agirait de s'emparer, mais elle est "totalitaire" dans le sens où elle a tendance à tout réduire à elle-même, sans pouvoir cependant y réussir. La totalité n'existe qu'en tant que "totalité brisée" »¹⁰³.
- 77 Tenir jusqu'au bout la position de cette théorie de la dissociation-valeur revient tout à la fois à refuser de mesurer le *care* – ce qui dans la société capitaliste reviendrait à le soumettre à la logique marchande –, et à dénoncer le mythe d'une défense de la démesure du *care* – ce dernier, en tant que valeur-dissociée, restant articulé à la valeur. La radicalité de cette théorie ne laisse d'autre salut qu'« une sortie généralisée du travail abstrait en tant que forme de médiation sociale autonomisée et fétichisée »¹⁰⁴. Le pessimisme et la radicalité de cette théorie a peut-être le mérite de questionner les impensés des différentes positions que nous avons abordées dans cet article. Néanmoins, une telle sortie – si tant est qu'on décide de la poser comme un objectif à atteindre – ne passe-t-elle tout de même pas par une tentative de se « représenter » la totalité brisée de la valeur ? Une représentation qui constituerait une troisième voie entre la présentation d'un pur possible et une représentation mimétique de la réalité ? Fredric Jameson en appelle ainsi à « dresser cognitivement une carte de nos relations sociales individuelles avec les réalités de classe à l'échelle locale, nationale et internationale »¹⁰⁵. Une telle carte cognitive permettrait « la production d'idéologies vivantes et opérationnelles »¹⁰⁶, seule à même d'articuler expérience existentielle et connaissance scientifique dont l'écart qui les sépare reste infranchissable. Peut-être cette direction de recherche permettrait-elle de trouver une issue épistémologique et pratique à cette problématique de la mesure et la démesure du *care*.

NOTES

1. Pascale Molinier, *Le travail du care*, Paris, La Dispute, 2013, p. 72.

2. *Ibid.*, p. 71-73.

3. Caroline Ibos, « Du macrocosme au microcosme, du vaste monde à l'appartement parisien, la vie morale de la Nounou », in *Multitudes*, 2009/2, n°37-38, p. 123-131, p. 129.

4. Nancy Fraser, « Féminisme, capitalisme et ruses de l'histoire », in *Cahiers du Genre*, 2011/1, n° 50, pp. 165-192, p. 187.
5. Cf. Walter Bryce Gallie, « Essentially contested concepts », in *Proceedings of the Aristotelian Society*, 56 (1955-1956). « Gallie, connu principalement pour avoir forgé cette expression, soutient qu'un grand nombre de concepts politiques se caractérisent par le fait que l'usage que nous en faisons peut être contesté par d'autres usages dont nous pouvons contester à notre tour la légitimité » (Emmanuel Renault, *L'expérience de l'injustice, Reconnaissance et clinique de l'injustice*, Paris, La Découverte, 2004, p. 19).
6. Marie Garrau et Alice Le Goff, *Care, justice et dépendance, Introduction aux théories du care*, Paris, PUF, 2010, p. 5.
7. Joan Claire Tronto, *Un monde vulnérable, Pour une politique du care*, Paris, La Découverte, 2009, p. 145.
8. C. Ibos, « La mondialisation du care. Délégation des tâches domestiques et rapports de domination », in *Métropolitiques*, 6 juin 2012. URL : <http://www.metropolitiques.eu/La-mondialisation-du-care.html>.
9. Berenice Fisher and Joan Claire Tronto, « Toward a Feminist Theory of Caring », in Emily Abel et Margaret Nelson (dir.), *Circles of Care*, Albany, SUNY Press, 1990, p. 40 ; et J. C. Tronto, *Un monde vulnérable, op. cit.*, p. 143.
10. Geneviève Cresson, *Les parents d'enfants hospitalisés à domicile, Leur participation au soin*, Paris, L'Harmattan, 2000.
11. P. Molinier, « Le care à l'épreuve du travail, Vulnérabilités croisées et savoir-faire discrets », in Patricia Paperman et Sandra Laugier (dir.), *Le souci des autres, Ethique et politique du care*, Paris, Editions de l'EHESS, 2005, p. 299-316, p. 302.
12. *Ibid.*, p. 301.
13. M. Garrau, *Care et attention*, Paris, PUF, 2014, p. 20.
14. Eva Feder Kittay, « Une éthique de la pratique philosophique », in S. Laugier (dir.), *Tous vulnérables ? Le care, les animaux et l'environnement*, Paris, Payot, p. 123-171, p. 127.
15. M. Garrau, *Care et attention, op. cit.*, p. 23.
16. P. Molinier., *Le travail du care, op. cit.* p. 24.
17. *Ibid.*, p. 95.
18. *Ibid.*, p. 24.
19. *Ibid.*, p. 12.
20. *Ibid.*, p. 60.
21. *Ibid.*, p. 11.
22. P. Molinier « Formaliser et politiser les récits du care », in *¿ Interrogations ?*, n°11, décembre 2010 [en ligne], <http://www.revue-interrogations.org/Formaliser-et-politiser-les-recits>.
23. Elena Pulcini, « Donner le care », in *Revue du MAUSS*, 2012/1, n° 39, p. 49-66, p. 49.
24. *Ibid.*, p. 56.
25. *Ibid.*, p. 57.
26. *Ibid.*, p. 61.
27. *Ibid.*, p. 62.
28. Chez Ricoeur, la justice distributive a pour finalité de donner à chacun sa part, suivant un objectif d'égalité proportionnelle, de même que la justice corrective cherche à « rendre la peine proportionnelle au délit » (Paul Ricoeur, « Théonomie et/ou Autonomie », in *Archivio di filosofia*, 1994, n°1-3, pp. 19-36, p. 27). D'autre part, face à cette logique d'équivalence, l'amour, au sens du concept d'*agapè*, se distingue par la surabondance de sa générosité. Il est de part en part dans l'excès. Il ignore le calcul et la comparaison (Cf. P. Ricoeur, *Parcours de la reconnaissance, Trois études*, Paris, Stock, 2004, p. 321). Il est don sans attente de retour.
29. E. Pulcini, « Donner le care », *op. cit.*, pp. 62-63.

30. Matxalen Legarreta Iza, « Le temps donné dans le travail domestique et de care », in *Multitudes* 2009/2 (n° 37-38), p. 106-112, p. 107.
31. *Ibid.*, p. 109.
32. P. Molinier, « Le care à l'épreuve du travail », *op. cit.*, p. 305.
33. Pour de plus amples analyses des recherches de Marcel Hénaff sur le don cérémoniel, nous nous permettons de renvoyer le lecteur aux travaux suivants : Alain Loute, « The Gift and Mutual Recognition : Paul Ricoeur as a Reader of Marcel Hénaff », in Greg Johnson and Dan Stiver (dir.), *Paul Ricoeur and the Task of Political Philosophy*, Lanham, Lexington Books, 2013, p. 105-123 ; Id., « Paul Ricoeur et Marcel Hénaff : don, réciprocité et mutualité », in *Teoria e Critica della Regolazione Sociale*, <http://www.lex.unict.it/tcrs/default.html> ; Louis Carré et A. Loute, « Don et reconnaissance en débats », in L. Carré et A. Loute (éds.), *Donner, reconnaître, dominer, Trois modèles en philosophie sociale*, Lille, Septentrion, 2016, p. 9-23.
34. Marcel Hénaff, *Le prix de la vérité, Le don, l'argent, la philosophie*, Paris, Seuil, 2002, p. 187.
35. Alain Caillé, Jacques T. Godbout et Marcel Hénaff, « Correspondance entre Alain Caillé, Jacques T. Godbout et Marcel Hénaff », in *La revue du MAUSS*, n° 23, 2004, p. 242-288, p. 280.
36. M. Hénaff, *Le prix de la vérité, op. cit.*, p. 187.
37. E. Pulcini, « Donner le care », *op. cit.*, p. 57-58.
38. M. Legarreta Iza, « Le temps donné dans le travail domestique et de care », *op. cit.*, p. 110.
39. Au sujet du « geste excessif » chez Ricoeur, nous nous permettons de renvoyer le lecteur à notre ouvrage : A. Loute, *La création sociale des normes. De la socio-économie des conventions à la philosophie de l'action de Paul Ricoeur*, Hildesheim/Zürich/New York, Olms, 2008, p. 274-277.
40. P. Ricoeur, *La critique et la conviction, Entretien avec François Azouvi et Marc de Launay*, Paris, Calmann-Lévy, 1995, p. 273-274.
41. P. Ricoeur, *La critique et la conviction, op. cit.*, p. 274.
42. « Pour exprimer cette capacité d'entraînement, cette exemplarité, l'allemand a un terme qui manque en français : *Nachfolge*. Si on le traduit par "imitation", alors c'est au sens où l'on parle de l'imitation de Jésus-Christ » (P. Ricoeur, *La critique et la conviction, op. cit.*, p. 274).
43. Dans un débat, Ricoeur répond à Jacques Ellul qui pose la nécessité d'une rupture radicale pour sortir du totalitarisme technicien : « Je ne suis pas du tout étranger à cette approche de radicalité de l'extériorité ; je me demande simplement comment on peut être entendu. Et, sous une apparence pédagogique, cette question est anthropologique. Je veux dire que, si nous employons les mots "autre", "tout autre" et si cela ne signifie strictement rien pour personne, notre parole est vaine. Mais notre parole ne sera vaine si, d'une certaine façon, elle réveille quelque chose d'assoupi » (P. Ricoeur, « Débat avec René Rémond, Jacques Ellul et d'autres, in *Colloque sur le dieu unique*, Paris, Buchet/Castel, 1986, p. 159-167, p. 164).
44. Fredric Jameson, *Le postmodernisme ou la logique culturelle du capitalisme tardif*, Paris, Ecole nationale supérieure des beaux-arts de Paris, 2007, p. 37.
45. Elsa Dorlin, « *Dark care*, De la servitude à la sollicitude », in P. Paperman et S. Laugier (dir.), *Le souci des autres, Ethique et politique du care*, Paris, Editions de l'EHESS, 2005, p. 87-97, p. 89.
46. Une telle position risque de générer un « fardeau moral excessif », pour reprendre une expression du philosophe Luc Bégin, distribué de manière inéquitable. Cf. A. Loute, « La sagesse pratique, un "fardeau moral excessif" ? », in *Ethica Clinica*, n°82, 2016, p. 38-46.
47. Florence Jany-Catrice et Dominique Méda, « Femmes et richesse : au-delà du PIB », in *Travail, genre et sociétés*, 2011/2, n° 26, pp. 147-171, p. 148.
48. Barbara Ky, « Enjeux économiques et éthiques de la mesure du travail non rémunéré des femmes », in *Ethique économique*, 10 (2), 2013, p. 87-109, p. 88.
49. *Ibidem.*
50. *Ibid.*, p. 97.
51. Ann Chadeau et Annie Fouquet, « Peut-on mesurer le travail domestique ? », in *Economie et statistique*, n°136, Septembre 1981, p. 29-42, p. 31.

52. F. Jany-Catrice et D. Méda, « Femmes et richesse : au-delà du PIB », *op. cit.*, p. 161.
53. Alain Desrosières, « La statistique, outil de libération ou outil de pouvoir ? », in Isabelle Bruno, Emmanuel Didier et Julien Prévieux (dir.), *Statactivisme, Comment lutter avec les nombres*, Paris, La Découverte, 2014, p. 51-66, p. 55.
54. Alain Desrosières, « Prouver et gouverner, Une analyse politique des statistiques publiques », Paris, La Découverte, 2014, p. 38.
55. Alain Supiot, *La gouvernance par les nombres, Cours au Collège de France (2012-2014)*, Paris, Fayard, 2015, p. 140.
56. Luc Boltanski, *De la critique, Précis de sociologie de l'émancipation*, Paris, Gallimard, 2009, p. 117.
57. « La différence entre réalité et monde est sous-jacente – bien que posée de façon différente et, notamment depuis la psychanalyse – à l'entreprise grandiose menée par Cornelius Castoriadis pour poser les cadres d'une analyse de "l'institution du monde par la société" » (*ibid.*, p. 255).
58. *Ibid.*, p. 62.
59. Pour Boltanski, l'enjeu du renouvellement de la critique radicale aujourd'hui serait de critiquer la réalité de la réalité. Il écrit : « Ce qui fait actuellement défaut à la critique comme entreprise collective, c'est sans doute moins l'énergie critique, présente chez un grand nombre de personnes, qu'un *fond* sur lequel la critique pourrait se détacher et prendre *forme* (pour emprunter une image de la *Gestaltpsychologie*), comme si, à peine formulée, elle était déjà intégrée aux formats qui donnent corps à la réalité dans ses dimensions publiques » (*ibid.*, p. 72).
60. *Ibid.*, p. 163.
61. L. Boltanski, « Quelle statistique pour quelle critique », in I. Bruno, E. Didier et J. Prévieux (dir.), *Statactivisme, Comment lutter avec les nombres, op. cit.*, p. 33-50, p. 49.
62. *Ibid.*, p. 48.
63. Axel Honneth, interview in *Pensées critiques. Dix itinéraires de la revue Mouvements (1998-2008)*, Paris, La Découverte, 2008, p. 177.
64. A. Honneth, *La lutte pour la reconnaissance*, trad. par Pierre Rusch, Paris, Cerf, 2010 (éd. originale 1992), p. 195.
65. A. Honneth, « La critique comme "mise au jour". La *Dialectique de la raison* et les controverses actuelles sur la critique sociale », in *La société du mépris, Vers une nouvelle Théorie critique*, Paris, 2006, p. 131-149.
66. Olivier Voirol, « Préface », in *La société du mépris, Vers une nouvelle Théorie critique*, Paris, 2006, p. 9-34, p. 28.
67. Une telle position trouve également à s'illustrer dans l'éthique de la reconnaissance développée par Emmanuel Renault à partir des travaux d'Axel Honneth. Nous avons montré que Renault développe ce que l'on peut qualifier de « conception sémantique du rôle de la critique » dans les deux articles suivants : Laurence Blésin et A. Loute, « Nouvelles vulnérabilités, nouvelles formes d'engagement, Apports pour une critique sociale », in *Nouvelle critique sociale, Europe-Amérique Latine, Aller-Retour*, Marc Maesschalck et Alain Loute (éd.), Monza, Polimetrica, 2011, pp. 155-192 ; A. Loute, « Identité narrative collective et critique sociale », in *Etudes Ricoeuriennes*, Vol. 3, No 1 (2012), p. 53-66.
68. A. Honneth, « Justice et liberté communicationnelle, Réflexions à partir de Hegel », in Alain Caillé et Christian Lazzeri (éd.), *La reconnaissance aujourd'hui*, Paris, CNRS, 2009, p. 43-64, p. 62 cité par L. Carré, *Axel Honneth. Le droit de la reconnaissance*, Paris, Michalon, 2013, p. 67.
69. L. Boltanski et Laurent Thévenot, *De la justification. Les économies de la grandeur*, Paris, Gallimard, 1991, p. 179.
70. Certains intellectuels latino-américains dénoncent ainsi une telle occultation du sujet et du lieu d'énonciation de la critique, en dégagant la « géopolitique de la connaissance » qui en structure la production, la circulation et la réception. Cf. à ce sujet entre autres Walter Mignolo, « L'option décoloniale », in Marc Maesschalck et Alain Loute (éds.), in *Nouvelle critique sociale, Europe - Amérique Latine, Aller - Retour*, Monza, Polimetrica, 2011, p. 233-256, accessible à l'adresse

suivante : http://dial.uclouvain.be/downloader/downloader.php?pid=boreal%3A96875&datastream=PDF_01.

71. E. Renault, « La philosophie critique : porte-parole de la souffrance sociale ? », in *Mouvements* 2002/5, p. 21-32.

72. P. Molinier, *Le travail du care*, op. cit., p. 130.

73. *Ibid.*, p. 129.

74. François Eymard-Duvernay, « Défauts de coopération et chômage : une théorie institutionnaliste », Document de travail du Centre d'études de l'emploi, n° 46, septembre 2005, p. 14.

75. André Orléan, *L'empire de la valeur*, Paris, Seuil, 2011, p. 296.

76. A. Desrosières, « La statistique, outil de libération ou outil de pouvoir ? », op. cit., p. 51.

77. A. Supiot, *La gouvernance par les nombres*, op. cit., p. 257.

78. Antoinette Rouvroy et Thomas Berns, « Gouvernamentalité algorithmique et perspective d'émancipation », in *Réseaux*, 2013/1, n° 177, p. 163-196, p. 166-167.

79. Dominique Cardon, *A quoi rêvent les algorithmes ? Nos vies à l'heure des big data*, Paris, Seuil, 2015, p. 40.

80. A nos yeux, la position de Luc Boltanski peut être qualifiée d'« optimisme sémantique ». Elle part de la conviction que la critique est toujours possible du fait de la contradiction herméneutique de tout discours. Dans un article récent, nous avons qualifié de cette manière la philosophie herméneutique de Paul Ricoeur : A. Loute, « L'imagination au cœur de l'économie de l'attention : l'optimisme sémantique de Paul Ricoeur », in *Bulletin d'analyse phénoménologique*, XIII 1, 2017, à paraître.

81. Annie Le Goff, « Care, participation et délibération : Politiques du care et politique démocratique », in M. Garrau et A. Le Goff (dir.), *Politiser le care ? Perspectives sociologiques et philosophiques*, op. cit., p. 101-114, p. 104.

82. *Ibid.*, p. 111.

83. J. C. Tronto, « Au-delà d'une différence de genre, Vers une théorie du care », in P. Paperman et S. Laugier (dir.), *Le souci des autres, Ethique et politique du care*, Paris, Editions de l'EHESS, 2005, p. 25-49, p. 41.

84. P. Molinier, *Le travail du care*, op. cit., p. 155.

85. Sur cette question de la collaboration interprofessionnelle, le lecteur pourra se reporter aux travaux suivants : Grégory Aiguier, « Le travail d'équipe : Enjeux et pratiques de la collaboration interprofessionnelle dans les soins », in Dominique Jacquemin et Didier De Broucker (dir.), *Manuel de soins palliatifs* (4ème édition), Paris, Dunod, 2014, p. 646-652 ; Eliane Rothier-Bautzer, *Le care négligé : Les professions de santé face au malade chronique*, Paris, De Boeck/ESTEM, collection "sciences du soin", 2013.

86. Cfr à ce sujet les numéros 9 et 10 de la revue *Préliminaire*, 1998, intitulés « La Pratique à Plusieurs en institution ».

87. Cf. F. Jany-Catrice, « FAIR, le Forum pour d'autres indicateurs de richesse », in I. Bruno, E. Didier et J. Prévieux (dir.), *Statactivisme, Comment lutter avec les nombres*, Paris, La Découverte, 2014, p. 233-245.

88. Sur cette approche, nous nous permettons de renvoyer le lecteur à l'article suivant : A. Loute, « Comment démocratiser les pouvoirs de valorisation de l'entreprise ? », in Baudoin Roger, Blanche Segrestin, Stéphane Vernac (éd.), *L'entreprise. Point aveugle du savoir*, Paris, Editions Sciences Humaines, 2014, p. 293-306.

89. F. Eymard-Duvernay, « Le travail dans l'entreprise : pour une démocratisation des pouvoirs de valorisation », in B. Roger et alii (ed.), *L'entreprise, formes de la propriété et responsabilités sociales*, Paris, Editions Lethellieux, 2012, p. 155- 218, p. 176.

90. *Ibid.*, p. 211.

91. *Ibid.*, p. 213-214.

92. Cf. Isabelle Ferreras, *Gouverner le capitalisme ? Pour le bicaméralisme économique*, Paris, PUF, 2012.
93. Kylie Jarrett, « Devaluing Binaries : Marxist Feminism and the Value of Consumer Labour », in Eran Fisher and Christian Fuchs (eds.), *Reconsidering Value and Labour in the Digital Age*, Palgrave Macmillan, 2015, p. 207-223, p. 210.
94. N. Fraser, « Contradictions of capital and care », in *New Left Review*, 100, 2016, p. 99-117, p. 100.
95. Jules Falquet, « Le capitalisme néolibéral, allié des femmes ? Perspectives féministes matérialistes et imbricationnistes », in Christine Verschuur, Isabelle Guérin et Hélène Guétat-Bernard (éd.), *Sous le développement, le genre*, Paris, Editions de l'IRD, 2015. Sur ces questions, nous renvoyons le lecteur à l'entretien avec Jules Falquet, réalisé par Oriane Petteni et Sophie Wustefeld, publié dans le présent numéro et intitulé « Matérialisme féministe, crise du travail salarié et imbrication des rapports sociaux ».
96. C. Ibos, « Quand la garde d'enfants se mondialise », in *Plein droit*, 2013/1, n°96, p. 7-10, p. 7.
97. Anselm Jappe, « Le "côté obscur" de la valeur et le don », in *Revue du Mauss*, 2009/2, n° 34, p. 96-113, p. 104.
98. *Ibid.*, p. 105.
99. P. Ricoeur, « L'homme non-violent et sa présence à l'histoire », in *Histoire et vérité*, troisième édition augmentée de quelques textes, Paris, Seuil, 1964, p. 235-245, p. 241.
100. Roswitha Scholz, « Remarques sur les notions de "valeur" et de "dissociation-valeur" » in *Illusio*, n°4-5, 2007, p. 561.
101. R. Scholz, « "Marie, étends ton manteau". Production et reproduction à l'heure du capitalisme en crise », in *Phase 2*, n° 36, juin 2010.
102. A. Jappe, « Le "côté obscur" de la valeur et le don », *op. cit.*, p. 109.
103. *Ibid.*, p. 105.
104. *Ibid.*, p. 111.
105. F. Jameson, *Le postmodernisme ou la logique culturelle du capitalisme tardif*, *op. cit.*, p. 102.
106. *Ibid.*, p. 103.

RÉSUMÉS

Une tension entre mesure et démesure semble traverser les éthiques du *care*. D'une part, la démesure du *care* peut être revendiquée et défendue face à l'évaluation gestionnaire et au formalisme des théories de la justice. D'autre part, prendre la démesure du *care* comme critère d'évaluation du travail de *care* peut avoir pour effet de contribuer à son exploitation. L'objectif de l'article est de questionner épistémologiquement différents positionnements par rapport à ce dilemme de la mesure du *care*. Une première manière de prendre position face à cette tension consiste à défendre la démesure du *care*, définie comme excès du don gratuit et surabondance de l'amour. Une deuxième position peut être dégagée qui vise, quant à elle, à garantir les conditions d'une sémantique et une herméneutique du *care*, misant sur ce que l'on peut appeler – en s'appropriant de manière libre des mots d'Axel Honneth – l'« excédent sémantique » du concept de *care*. L'auteur distingue ensuite une troisième position qui cherche à politiser la mesure du *care*. Enfin, l'article se termine en abordant des théories féministes matérialistes qui conduisent à inscrire la problématique de la mesure et de la démesure du *care* au cœur des contradictions de nos sociétés capitalistes, sexistes et racistes.

INDEX

Mots-clés : éthique du care, herméneutique, féminisme, travail, mesure, épistémologie

AUTEUR

ALAIN LOUTE

Alain Loute, docteur en philosophie, est maître de conférences au Centre d'éthique médicale, EA 7446 « ETHICS : Ethics on Experiments, Transhumanism, Human Interactions, Care and Society », de l'Université Catholique de Lille. Il travaille dans le domaine de l'éthique de l'innovation technologique, l'éthique médicale, l'éthique du care et l'herméneutique. Il a publié notamment *La création sociale des normes, De la socio-économie des conventions à la philosophie de l'action de Paul Ricoeur* (Olms, 2008) et co-édité avec Marc Maesschalck *Nouvelle critique sociale, Europe - Amérique Latine, Aller - Retour* (Polimetrica, 2011). Récemment, il a co-édité avec Louis Carré *Donner, reconnaître, dominer, Trois modèles en philosophie sociale* (Septentrion 2016). Il a été Chargé de recherche au Fonds National de la Recherche Scientifique (F.R.S.-FNRS), de même qu'animateur en éducation permanente au Centre d'Information et d'Education Populaire du Mouvement Ouvrier Chrétien.