

Charge mentale et éthique critique du *care* : la division du travail dans la sphère domestique comme enjeu de justice sociale

Cécile Gagnon*

Résumé

En offrant une lecture croisée des travaux en sociologie portant sur le concept de charge mentale et des travaux en philosophie portant sur l'éthique critique du care, mon objectif dans cet article est de montrer que la charge mentale qui accompagne le travail de care dans la sphère domestique n'est pas problématique en soi du point de vue de la justice sociale et que c'est la division inégale de la responsabilité de ce dernier qui surcharge physiquement, mentalement et émotivement ses pourvoyeuses puisque ces dernières se retrouvent à devoir prendre en charge les besoins des autres au détriment des leurs. Par conséquent, j'avance que la seule manière de rééquilibrer le poids de la charge mentale de façon à ce que celle-ci prenne la forme d'une sensibilité morale pour autrui et non d'une surcharge épuisante est, d'une part, de reconnaître la valeur centrale du travail de care dans nos vies et, d'autre part, de redistribuer sa prise en charge à travers l'ensemble de la société.

Introduction

Le concept de *travail invisible* fut développé afin de montrer que les tâches accomplies dans la sphère domestique étaient un *travail* à part entière et que celui-ci ne revenait pas *naturellement* aux épouses¹. La sociologue Christine Delphy fut l'une des premières à offrir une définition de ces tâches comme étant un *travail gratuit, non rémunéré et*

* L'autrice de cet article est étudiante à la maîtrise en philosophie (Université Laval).

¹ Dussuet, A. (2017), « Le "travail domestique" : une construction théorique féministe interrompue », *Recherches féministes*, vol. 30, n° 2, p. 104.

non comptabilisé fourni sous forme de *don*². Selon Delphy, ce travail est rendu possible par une appropriation de la force de travail des femmes, du produit de leur corps et de leur sexualité. Encore aujourd'hui, les femmes prennent en charge la majorité de ce travail, de sorte qu'elles se retrouvent souvent à mettre de côté leurs propres besoins afin de prendre soin des autres. Les femmes les plus privilégiées réussissent pour leur part à éviter cette situation en déléguant ce travail à une employée.

Bien que le concept de *travail invisible* ait permis le développement de travaux et de luttes très fécondes, il ne permet toutefois pas de saisir le caractère intrinsèquement *affectif* de ce travail. En effet, le *travail invisible* est un travail de *care*. La force de travail qu'il mobilise n'est pas simplement *physique*, elle est également *psychologique* et *émotionnelle*.

Afin de montrer que le travail invisible est plus qu'une *occupation*, mais aussi en grande partie une *préoccupation*³ qui 1) requiert pour ses principales responsables d'être en permanence disponible physiquement et émotivement pour celles et ceux dont elles prennent soin et qui 2) peut donc devenir rapidement épuisant, la sociologue Monique Haicault a proposé le concept de la *charge mentale*. Toutefois, bien qu'on entend de plus en plus d'intellectuelles et de militantes féministes dénoncer cette *charge mentale*, il me semble important de clarifier la nature de celle-ci afin d'éviter que sa dénonciation unilatérale et totale permette aux familles les plus privilégiées de justifier le fait qu'elles délèguent entièrement le travail de *care* dans leur foyer et la *charge mentale* qui l'accompagne à une employée – la plupart du temps une femme racisée et/ou provenant d'un milieu socio-économique défavorisé et/ou migrante.

En ce sens, une lecture croisée des travaux en sociologie portant sur le concept de *charge mentale* et ceux en philosophie portant sur l'éthique critique du *care* me semble essentielle pour comprendre 1) qu'une certaine *charge mentale* accompagne toujours inévitablement un travail de *care* et n'est pas problématique *en soi* d'un point de vue moral et de justice sociale et 2) que c'est la division inégale de la

² Delphy, C. (2013/1977), *L'ennemi principal. Économie politique du patriarcat* (tome 1), Paris, Édition Syllepse, p. 65.

³ Dussuet, A. (2017), « Le "travail domestique" : une construction théorique féministe interrompue », *Op. Cit.*, p. 105.

responsabilité de ce dernier qui a pour conséquence de *surcharger* ses pourvoyeuses et, conséquemment, renforcer des injustices économiques, symboliques et politiques⁴ liées au genre, à la race, à la classe et à la nationalité. La présentation de cette thèse se fera en trois temps. Tout d'abord, je présenterai le concept de *charge mentale* à l'aide des travaux des sociologues Monique Haicault et Arlie Hochschild. J'illustrerai ensuite ce concept avec des témoignages d'aides-domestiques philippines travaillant au Québec recueillis par Galerland et al. dans le cadre de leur étude *Travail domestique et exploitation : le cas des travailleuses domestiques philippines au Canada* portant sur les conditions de travail et de vie de ces travailleuses. Finalement, je présenterai les travaux de Joan C. Tronto sur l'éthique critique du *care*. Cela me permettra de montrer que le souci pour autrui qui accompagne tout travail de *care* dénote une *sensibilité morale* qui n'est pas négative *en soi*, mais que la division actuelle du travail transforme ce souci en *surcharge* physique, mentale et émotive pour ses pourvoyeuses.

1. Le travail de *care* dans la sphère domestique : plus qu'une question de « double journée »

Dans son livre *Forced to Care: Coercion and Caregiving in America*, Evelyn Nakano Glenn propose de définir le travail de *care* de la façon suivante :

Le travail de *care* implique trois types d'activités étroitement liées. En premier lieu, il s'agit [1] des soins directs à la personne, qui comprennent [1.1] les soins physiques (ex. nourrir, donner un bain, laver), [1.2] les soins affectifs (ex. écouter, parler, rassurer) et [1.3] aider les gens à faire face à leurs besoins physiques et émotionnels (ex. faire leurs courses, conduire aux rendez-vous, faire des sorties). Le

⁴ Par « injustices économiques, symboliques et politiques », je réfère ici aux travaux de Nancy Fraser sur la redistribution, la reconnaissance et la représentation. Voir : Fraser, N. (2005), *Qu'est-ce que la justice sociale ? Reconnaissance et redistribution*, Paris, La Découverte, 179 pages. Et Fraser, N. (2009), *Scales of Justice. Reimagining Political Space in a Globalizing World*, New York, Columbia University Press, 224 pages.

deuxième type de travail de *care* est [2] de maintenir l'environnement physique immédiat/le milieu dans lequel les gens vivent (ex. changer les draps, laver le linge et passer l'aspirateur). Le troisième est le [3] travail de promotion des relations et des liens sociaux entre les personnes, une forme de travail attentionné que l'on a appelé "travail familial" ou "maternité communautaire"⁵.

Le travail de *care* est donc un ensemble de soins et de services rendus non seulement aux personnes dépendantes (enfants, âgées, malades, etc.), mais également aux personnes « indépendantes ». Selon Nancy Fraser, ce type de travail inclut tous les processus de reproduction sociale sans lesquels il n'y aurait ni culture ni organisation économique ou politique. En effet, il s'agit selon elle ni plus ni moins d'une condition de possibilité indispensable au fonctionnement du capitalisme :

[ni l'existence du travail salarié ni l'accumulation de plus-value] ne pourrait exister sans les tâches ménagères, l'éducation des enfants, la scolarisation, les soins affectifs et une foule d'autres activités qui servent à produire de nouvelles générations de travailleurs et à reconstituer ceux qui existent déjà, ainsi qu'à maintenir des liens sociaux et des compréhensions partagées⁶.

Ainsi, le travail de *care* assure autant le maintien de la vie quotidienne que le développement des institutions économiques, politiques sociales et culturelles. D'ailleurs, en référence explicite au célèbre concept de la « main invisible » d'Adam Smith, l'économiste Nancy Folbre réfère à ce travail comme le « cœur invisible » de l'économie⁷.

Mais, pourquoi ce travail est-il « invisible » ? Fraser explique que les sociétés industrialisées modernes ont placé en opposition le travail

⁵ Glenn, Evelyn Nakano (2010), *Forced to Care. Coercion and Caregiving in America*, Cambridge : Harvard University Press, p. 5. Je traduis.

⁶ Fraser, N. (2016), « Contradiction of Capital and Care », *New Left Review*, vol. 100, p. 102.

⁷ Folbre, N. (2002), *The invisible heart: economics and family values*, New York, The New Press, 267 pages.

« productif » et le travail « reproductif » en assignant le premier aux hommes et le second aux femmes. D'un côté, le travail « productif » des hommes a pu être rémunéré avec un salaire, alors que de l'autre, les femmes, s'acquittant du travail « reproductif » *par amour* et en vertu de leur *nature féminine*, se sont fait assigner à la sphère privée sans aucune compensation pour leur travail⁸. Ainsi, ne passant pas par le marché, le travail domestique n'a pas pu entrer dans le système de valeur, ce qui a eu pour conséquence de rendre invisibles l'importance et la valeur de celui-ci⁹. C'est en ce sens que Delphy parle de la « production domestique » comme de la base économique du patriarcat¹⁰, système qui repose sur l'appropriation de la force de travail des femmes et que Fraser affirme que la division sexuelle du travail est ce qui a institué une forme moderne de subordination des femmes¹¹.

Encore aujourd'hui, le travail de *care* est souvent considéré comme revenant plus naturellement aux femmes et est majoritairement pris en charge par ces dernières. En effet, les femmes font les deux tiers des tâches quotidiennes à la maison¹² et, même lorsque les couples partagent plus équitablement le travail domestique, les femmes se retrouvent la plupart du temps responsables des tâches qui « les figent dans une routine rigide¹³ » comme la cuisine et le nettoyage¹⁴. Or, le temps que les femmes accordent aux tâches de *care* grève leur emploi du temps et les fatigue, ce qui en vient notamment à limiter leurs perspectives professionnelles.

Cette assignation du travail de *care* aux femmes a d'abord été dénoncée à l'aide du concept de la *double journée* qui visait à mettre en

⁸ Fraser, N. (2016), « Contradiction of Capital and Care », *Op. Cit.*, p. 102.

⁹ Delphy, C. (2013/1977), *L'ennemi principal. Économie politique du patriarcat (tome 1)*, *Op. Cit.*, p. 59.

¹⁰ Delphy, C. (2013/1977), *L'ennemi principal. Économie politique du patriarcat (tome 1)*, *Op. Cit.*

¹¹ Fraser, N. (2016), « Contradiction of Capital and Care », *Op. Cit.*, p. 102.

¹² Bourgault, S. et Hamrouni, N. (2016), « Travail, genre et justice sociale », *Politique et Sociétés*, 35 n. 2-3, p. 5.

¹³ Hochschild, A. (1989), *The Second Shift. Working Families and the Revolution at Home*, New York, Penguin Group, p. 8.

¹⁴ Contrairement à des tâches plus ponctuelles comme sortir les poubelles, tondre la pelouse, nettoyer la piscine, faire des travaux d'entretien ou encore faire le repas du samedi soir sur le BBQ.

lumière le fait que depuis que les femmes blanches de classe moyenne sont entrées sur le marché du travail¹⁵, elles doivent accomplir leur travail rémunéré *et* s'acquitter du travail domestique. Par conséquent, lorsqu'elles rentrent à la maison le soir, leur deuxième quart de travail commence.

Toutefois, la sociologue Monique Haicault a montré que le concept de la *double journée* ne permettait pas de saisir adéquatement le cœur du problème qui nous occupe. Haicault a plutôt observé une imbrication des doubles activités : elle explique que les femmes « basculent » d'un lieu à l'autre, les temps et les espaces empiètent les uns sur les autres¹⁶. Par conséquent, les femmes ne sont jamais entièrement libérées du travail de *care* même lorsqu'elles ne sont pas physiquement au foyer ou avec les gens dont elles prennent soin. Même au bureau, elles planifient ce qu'elles auront à faire rendues à la maison. Les femmes vivent donc une « juxtaposition de deux activités en des lieux et temps bien distincts¹⁷ ». Et, bien qu'on tente de distinguer la sphère publique de la sphère privée/domestique, ces deux sphères semblent se superposer et s'entrecroiser dans l'expérience féminine. Ainsi, Haicault a proposé le concept de la *charge mentale* afin de mieux rendre compte de cette intrication.

En empruntant le concept de *charge mentale* à l'ergonomie, Haicault la définit comme le fait d'« organiser », c'est-à-dire :

faire tenir ensemble les successions de charge de travail, à les imbriquer, à les superposer, ou au contraire à les désimbriquer, à fabriquer des continuités, sortes de fondus enchaînés, à jouer sans cesse sur ce qui marche ensemble et ce qui est compatible¹⁸.

Elle ajoute que :

¹⁵ En effet, les femmes racisées et/ou issues de milieux socioéconomiques défavorisés étaient déjà sur le marché du travail avant la deuxième moitié du XXe siècle.

¹⁶ Haicault, M. (2000), *L'expérience sociale du quotidien. Corps, espace, temps*, Ottawa, Les Presses de l'Université d'Ottawa, p. 85-87.

¹⁷ *Ibid.*, p. 92.

¹⁸ Haicault, M. (2000), *L'expérience sociale du quotidien. Corps, espace, temps*, Ottawa, Les Presses de l'Université d'Ottawa, p. 89.

[l]a charge mentale est faite de ces perpétuels ajustements, de la viscosité du temps qui n'est que rarement rythme et beaucoup plus souvent immanence, où se perd le corps, où se tue la tête, à calculer l'incalculable, à rattraper sur du temps et avec du temps, le temps perdu, à faire, à gérer¹⁹.

Haicault associe à la charge mentale deux compétences interreliées que les femmes développent à travers leurs pratiques quotidiennes, soit : 1) l'autodiscipline dans la maîtrise des espaces-temps et 2) le savoir-faire gestionnaire des temps, du corps et des espaces dans l'expérience quotidienne²⁰. Cette deuxième compétence, celle de la *gestion*, se caractérise, selon Haicault, par :

la chasse aux gains de temps, à l'articulation des espaces, selon des temporalités variées, exigeant [des femmes] une autodiscipline que chacune s'impose pour être à la fois performante et présente sur tous les espaces-temps²¹.

En bref, la charge mentale implique une organisation souple, mais toujours plus ou moins ritualisée, qui permet notamment de « conjurer la reproduction incessante du “désordre”²² » en anticipant les besoins (autant physiques, émotifs que relationnels) des autres et en prévoyant la façon d'y répondre. Cela inclut de façon très large la planification « toujours à reprendre, jamais satisfaite, toujours menacée par l'imprévu²³ » des différentes tâches domestiques telles que prévoir les repas et faire l'épicerie en conséquence, s'assurer de

¹⁹ *Ibid.*, p. 92.

²⁰ *Ibid.*, p. 15.

²¹ *Ibid.*, p. 83-85.

²² Haicault, M. (2014), « Genre, temporalités, pratiques des espaces : Les notions conceptualisées, de charge mentale, de rapports sociaux de sexe et de genre, les nouveaux temps sociaux observables dans les politiques temporelles des villes, constituent-elles des outils et des moyens mobilisables dans tout type d'espace ? », *Journée d'étude Genre, temporalités, pratiques des espaces: quels outils, quelles approches, pour quels types de territoires ?*, Le Mans - Université du Maine, France, p. 14.

²³ Haicault, M. (2000), *L'expérience sociale du quotidien. Corps, espace, temps*, *Op. Cit.*, p. 89.

faire le lavage avant que quelqu'un-e dans la maison manque de vêtements propres, prendre les rendez-vous chez le médecin, etc.

Cette gestion constante de la vie quotidienne a des conséquences à deux niveaux distincts. D'une part, sur le plan professionnel, Haicault explique que ce que les femmes « gagnent à être bonne mère, elles le perdent en prime d'assiduité ou en prime de mérite²⁴ ». D'autre part, même dans « l'espace-temps du travail salarié » (la sphère publique et professionnelle), « le corps garde en mémoire les pratiques inscrites en fatigue, en maladie, en accident, en "habitus" de classe et de sexe²⁵ ». Autrement dit, les femmes sont mobilisées autant physiquement que mentalement par les activités de *care* qui leur sont assignées, au point de rendre cette (sur)charge fatigante, voire épuisante. Ainsi, nous pouvons entendre le terme *charge* à la fois au sens de *travail* qu'au sens de *poids*.

Dans une étude menée auprès de cinquante couples américains, Arlie Hochschild a également remarqué que les femmes étaient « surfatiguées » et « émotionnellement épuisées²⁶ » par ce souci qui ne les quitte jamais. Si cette charge mentale est particulièrement épuisante, c'est en raison de son caractère émotif. En effet, le *care* est non seulement une activité, mais également une disposition qui implique un engagement émotif : se soucier des autres et être sensible à leurs besoins requièrent temps et émotions. Le *care* n'est pas simplement une disponibilité physique pour l'autre : pour répondre à la vulnérabilité d'autrui, il faut mobiliser sa propre sensibilité²⁷. Bien que cet engagement émotif peut participer au développement d'une morale relationnelle selon les tenant-e-s des éthiques du *care*, il devient cependant épuisant psychologiquement lorsqu'il est entièrement supporté les mêmes personnes.

Ainsi, comme nous allons le montrer plus loin, la charge mentale n'est pas juste épuisante parce qu'elle est prenante vingt-quatre heures sur vingt-quatre, elle est épuisante, car elle mobilise constamment les

²⁴ *Ibid.*, p. 90.

²⁵ *Ibid.*

²⁶ Hochschild, A. (1989), *The Second Shift. Working Families and the Revolution at Home*, *Op. Cit.*, p. 9.

²⁷ Molinier, P. (2011), « Le *care* à l'épreuve du travail. Vulnérabilités croisées et savoir-faire discrets », *Le souci des autres. Éthique et politique du care*, Paris, Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, p. 347.

dispositions propres au *care*. Le seul fait d'avoir une charge mentale dénote un souci *déjà là*, ce qui correspond à la première phase du *care*.

2. Illustration de la *charge mentale* : le cas des aides-domestiques des Philippines

Malgré l'approche très théorique du présent article, je trouve important de montrer que la *charge mentale* est un concept qui renvoie à une réalité bien concrète. Plus qu'un simple concept, la charge mentale est le lot quotidien de milliers de personnes, majoritairement des femmes.

Une illustration flagrante (pour ne pas dire extrême²⁸) de la charge mentale ressort des témoignages des aides-domestiques philippines travaillant au Québec. En effet, dans les entrevues menées dans le cadre de l'étude de Galerand et al.²⁹ portant sur le profil socioéconomique et les conditions de travail et de vie de ces travailleuses, ces dernières expliquent que c'est non seulement physiquement que leur emploi est épuisant, mais également mentalement puisque, parce qu'elles sont responsables de la prise en charge des besoins de tout un foyer, leur force de travail *physique*, *psychologique* et *émotive* est mobilisée en permanence.

Les aides-domestiques rencontrées par Galerand et al. racontent en effet être constamment en demande. Bien qu'elles ne travaillent pas *littéralement* 24 heures par jour, même lorsque leur journée est officiellement terminée, elles doivent être disponibles « n'importe quand », « dès qu'on a besoin d'elles ». Cette disponibilité est *physique* puisque ces travailleuses habitent pour la plupart chez leur employeur-euse-s³⁰, mais également *mentale* et *émotive* puisqu'elles doivent planifier et organiser leurs prochaines tâches, le tout en

²⁸ Plusieurs chercheur-euse-s et militant-e-s réfèrent au système d'importation de main d'œuvre pour le travail domestique comme une forme moderne « d'exploitation » en raison des mauvaises conditions de travail des travailleuses.

²⁹ Galerand, E. et al. (2015), *Travail domestique et exploitation : le cas des travailleuses domestiques philippines au Canada*. Rapport de recherche. Montréal, Service aux collectivités de l'UQAM/PINAY, [En ligne], www.mcgill.ca/lldr1/files/lldr1/15.01.09_rapport_fr_vu2.5.1_1.pdf

³⁰ *Ibid.*, p. 12-13.

s'assurant de rester attentionnées et discrètes (devoir toujours avoir une attitude *caring* dans le cadre de leur emploi demande un *travail émotionnel* tel que théorisé par Alie Hochschild³¹).

Plus encore, Galerand et al. constatent également qu'en habitant chez leurs employeur-euse-s, les aides-domestiques souffrent d'une absence de liberté, de vie privée et de réelles périodes de repos³². Leur travail ne s'arrête jamais vraiment. Par conséquent, il n'est pas surprenant que la quasi-totalité des travailleuses rencontrées par Galerand et al. ait déclaré être soit « exténuées », soit « épuisées » à la fin de leur journée de travail. L'une d'elles raconte : « I felt emotionally drained³³ ».

Si plusieurs raisons sont évoquées pour expliquer cet épuisement, parmi elles se trouve, sans être nommée explicitement, la charge mentale. En effet, pour de nombreuses aides-domestiques, « c'est la multiplicité des tâches qui est épuisante ; devoir tout décider (pour les repas par exemple) et organiser en même temps³⁴ ».

Galerand et al. voient dans cette entière disponibilité physique et mentale pour leurs employeur-euse-s, à laquelle se conjugue l'isolement physique des travailleuses sur leur lieu de travail, la cause

³¹ Ce dernier élément indique que le type d'emploi des aides-domestiques implique également un *travail émotionnel* tel que théorisé par Alie Hochschild dans *Le prix des sentiments* (1983/2017), soit un travail où « fournir de l'émotion en même temps qu'un service fait partie du service lui-même », autrement dit, où *avoir l'air d'aimer* son travail fait partie du travail (Hochschild, 2017 : 26). Tout en effectuant un travail physique et mental, il faut alors faire un *travail émotionnel* qui demande une « coordination de l'esprit et des sentiments » (Hochschild, 2017 : 27). Typiquement, un travail émotionnel dans un contexte professionnel possède trois caractéristiques : 1) l'employée est en contact avec un tiers ; 2) il est attendu qu'un état émotionnel soit produit chez ce tiers ; 3) l'employeur-euse est autorisé à exercer un certain contrôle (à superviser) sur les activités émotionnelles de l'employée (Hochschild, 2017 : 167). Je n'ai pas l'espace pour développer ce point dans le cadre de cet article, mais cet élément ressort également des témoignages des travailleuses philippines.

³² Galerand, E. et al. (2015), *Travail domestique et exploitation : le cas des travailleuses domestiques philippines au Canada*. Op. Cit., p. 15.

³³ *Ibid.*, p. 24.

³⁴ Galerand, E. et al. (2015), *Travail domestique et exploitation : le cas des travailleuses domestiques philippines au Canada*. Op. Cit., p. 18.

directe des différents problèmes de santé mentale dont souffrent ces travailleuses qui se disent « malheureuses, déprimées, humiliées, perdues, dégradées et désillusionnées³⁵ » en plus de se sentir très seules puisqu'elles sont loin de leur famille et ont de la difficulté à développer un cercle social dans leur pays d'accueil. Ainsi, en déléguant l'ensemble des tâches de *care* d'un foyer à une seule personne, celle-ci se retrouve à devoir sacrifier sa qualité de vie (sa santé physique et mentale, ses rapports sociaux, etc.) au profit de celle des plus privilégié-e-s qui l'engagent.

Cela étant, je vais montrer dans la prochaine section que le travail de *care* implique toujours un souci pour autrui et une certaine anticipation de ses besoins. En effet, l'éthique critique du *care* nous permettra de voir qu'un tel engagement *mental* et *émotif* n'est pas négatif *en soi* et que c'est lorsqu'il est entièrement pris en charge par une seule personne qu'il devient problématique.

3. L'éthique critique du *care*

Dans son ouvrage *Un monde vulnérable* publié en anglais en 1993³⁶, la philosophe Joan C. Tronto présente une éthique critique³⁷ du *care*

³⁵ *Ibid.*, p. 15.

³⁶ La version française que j'utilise dans le présent article est parue en 2009.

³⁷ Les éthiques du *care* sont un ensemble de théories morales qui ont vu le jour suite à la publication de l'ouvrage *Une voix différente* de la psychologue Carol Gilligan en 1982. Dès sa sortie, cet ouvrage présentant le développement moral distinct des femmes provoqua de nombreux débats chez les psychologues, les philosophes et les féministes. Plusieurs versions alternatives de cette théorie éthique furent développées. Parmi celles-ci, Nel Nodding et Sara Ruddick ont défendu une conception de la morale selon laquelle le *care* devrait remplacer l'idéal de justice. Joan C. Tronto (1993) a, pour sa part, proposé une relecture « critique » des résultats de Gilligan afin d'éviter toute forme d'essentialisation d'une « nature féminine » et plutôt lier *care* et justice pour en faire deux conceptions non pas opposées, mais bien complémentaires de la morale. Les travaux de Tronto ont lancé une « deuxième vague de l'éthique du *care* » (Bourgault et Perrault, 2015 : 15). Il existe donc plusieurs versions de l'éthique du *care* et c'est pour cette raison qu'il est préférable de référer à ce courant au pluriel. Dans le cadre de cet article, nous présentons et adoptons la perspective « critique » développée par Tronto.

qui appelle à une meilleure reconnaissance éthique et politique du travail de *care*, tout en rejetant toute tentative d'essentialisation d'une *nature féminine*. En effet, pour Tronto, la sollicitude n'a rien de féminin, elle est plutôt fonction d'un statut subordonné et d'une socialisation particulière³⁸. Dit plus simplement, si les femmes semblent plus disposées à prendre soin des autres, c'est parce qu'elles ont historiquement été attitrées au travail requérant une telle disposition.

Dans une optique matérialiste, Tronto appréhende le *care* comme un ensemble d'activités sociales « dont la finalité est de prendre soin des êtres humains et du monde dans lequel ils vivent. À rebours de toute représentation intellectualiste ou sentimentaliste, Tronto insiste sur la dimension concrète et pratique du *care* ³⁹».

3.1 Vulnérabilité et autonomie relationnelle

Au cœur de l'éthique critique du *care* de Tronto se trouve la notion de vulnérabilité fondamentale comme condition inévitable et indépassable de la vie humaine. Toutes et tous sont fondamentalement vulnérables et, par conséquent, dépendent du *care* des autres⁴⁰. Chez Tronto, la vulnérabilité n'apparaît donc pas comme le propre des plus faibles ou des « dépendants », mais bien comme notre « lot » à toutes et à tous, comme une dimension ordinaire et quotidienne de notre réalité incarnée.

Dès lors, Tronto fait de la vulnérabilité, non pas l'opposé de l'autonomie, mais bien son nécessaire corrélat. Garrau explique en effet que Tronto propose de comprendre la notion *autonomie* comme se développant toujours sur fond de vulnérabilité « parce que ceux qui

³⁸ Tronto, J. C. (2005/1987), « Au-delà d'une différence de genre : vers une théorie du *care* », *Le souci des autres. Éthique et politique du care*, Paris, Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, p. 55.

³⁹ Garrau, M. (2018), *Politiques de la vulnérabilité*, Paris, CNRS Éditions, p. 63.

⁴⁰ Évidemment, au-delà de la vulnérabilité fondamentale qui n'est ni accidentelle ni ponctuelle, la vulnérabilité peut varier au cours de la vie pour des raisons naturelles ou accidentelles – enfance, vieillissement, handicaps, maladie, accidents, etc. –, mais également pour des raisons socio-économiques. Marie Garrau qualifie cette dernière forme de vulnérabilité : « les vulnérabilités problématiques » (2018). La reconnaissance et la prise en charge de toutes ces formes de vulnérabilités soulèvent des enjeux moraux et politiques.

nous entourent ont su la prendre en compte et y répondre en prenant soin de nous⁴¹ ». Les relations humaines se présentent alors comme des conditions de possibilité de l'autonomie : « l'être humain ne peut développer sa capacité d'autonomie sans la présence, l'affection, le soutien continuels des autres⁴² ». C'est en ce sens que les tenants de l'éthique critique du *care* rejettent le concept d'autonomie au sens « d'indépendance complète » et parlent plutôt d'*autonomie relationnelle*.

Pour Tronto, c'est en faisant ainsi reposer l'autonomie sur les relations d'interdépendance qui nous lient les un-e-s aux autres qu'il devient possible de prendre la mesure des responsabilités morales que nous avons à l'égard de celles et ceux avec qui nous sommes en relation⁴³, autrement dit : qu'il devient possible de développer une responsabilité éthique à se soucier d'autrui.

3.2 Une éthique relationnelle et contextualiste

L'éthique critique du *care* que présente Tronto est une position éthique qui prend la forme d'un engagement « ni autoréférentiel ni autocentré » qui implique « de tendre vers quelque chose d'autre que soi⁴⁴ ». Plus précisément, il s'agit d'un engagement émotionnel qui n'est pas mû par l'intérêt personnel⁴⁵. Au contraire, le terme « *care* » connote justement l'idée de *prendre intérêt* dans quelque chose autre que soi⁴⁶.

Le *care* est donc à la fois une *disposition* et une *activité pratique* visant à maintenir nos relations avec les autres. La morale se déploie comme un processus par lequel les individus en viennent à se soucier des autres et à prendre en charge leurs besoins. Dès lors, le caractère moral d'une action ne peut donc pas être défini *a priori* et de

⁴¹ Garrau, M. (2018), *Politiques de la vulnérabilité*, *Op. Cit.*, p. 68.

⁴² Hamrouni, N. (2015), « Vers une théorie politique du *care* : entendre le *care* comme “service rendu” », Bourgault, S. et Perreault P. (dir.), *Le care. Éthique féministe actuelle*, Montréal, Éditions du remue-ménage, p. 87.

⁴³ Garrau, M. (2018), *Politiques de la vulnérabilité*, *Op. Cit.*, p. 68.

⁴⁴ Tronto, J. C. (2009/1993), *Un monde vulnérable, pour une politique du care*, Paris, La Découverte, 142-143.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 142.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 143.

l'extérieur à partir d'un point de vue détaché et désincarné⁴⁷. Bien au contraire, « le “bon *care*” est indéfinissable, car [il] varie nécessairement selon la situation et le point de vue des acteurs impliqués⁴⁸ ». Les normes définissant le bon *care* doivent donc demeurer « suffisamment vagues et ouvertes⁴⁹ » pour rendre compte des contextes variés. L'éthique critique du *care* est donc une théorie morale *contextualiste* puisque la réponse morale à une situation (l'action à prendre) ne peut se trouver qu'en contexte particulier et situé. Comme l'explique Molinier, en ne séparant pas les problèmes moraux des relations, cette théorie éthique n'isole pas l'acte « comme s'il s'agissait d'un événement abstrait détaché de son contexte ». Ainsi, une décision n'est pas « érigée en principe⁵⁰ », mais située dans « un ensemble momentané de relations⁵¹ » impliquant un souci de soi et des autres. Conséquemment, cette théorie éthique assume « 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”⁵² »⁵³.

Par conséquent, Tronto place les dispositions de *souci des autres*, de *sollicitude* de *bienveillance* et d'*attention* au centre de sa théorie morale puisque ce n'est qu'avec celles-ci qu'il est possible, selon elle, de construire les *meilleurs* jugements moraux. Comme l'explique Garrau, loin de nous aveugler, ce sont nos sentiments qui « nous informent sur ce qui importe dans une situation donnée⁵⁴ ».

⁴⁷ Un tel « point de vue moral » se voulant neutre et impartial est central dans les courants classiques de philosophie morale, soit la morale déontologique kantienne et le conséquentialisme anglo-saxon.

⁴⁸ Garrau, M. (2014), *Care et attention*, *Op. Cit.*, p. 28.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 29.

⁵⁰ Molinier, P. (2013), *Le travail du care*, Paris, La Dispute, p. 94.

⁵¹ *Ibid.*

⁵² *Ibid.*, p. 95.

⁵³ C'est en ce sens qu'on parle des « meilleures » décisions, et non des « bonnes » décisions dans le cadre de ce courant éthique. Cet aspect distingue encore une fois de façon très importante l'éthique critique du *care* des théories morales dominantes dans la tradition philosophique occidentale.

⁵⁴ Garrau, M. (2014), *Care et attention*, *Op. Cit.*, p. 51.

3.3 Engagement émotif et vulnérabilité des pourvoyeuses

Le *care* est donc une *activité* qui est fondamentalement *relationnelle*, *située dans un contexte particulier* et *inévitablement chargée émotivement*. Pour bien comprendre ce dernier élément, les cinq phases du *care* qu'identifie Tronto sont très éclairantes. Bien qu'elles soient toutes analytiquement distinctes, ces phases demeurent étroitement liées puisqu'elles sont toutes essentielles pour qu'une activité de *care* puisse être considérée comme moralement *bonne*⁵⁵. À chaque phase sont liées des dispositions particulières auxquelles j'ai associé des lettres dans la liste ci-dessous afin de les faire ressortir. En ordre, ces phases sont :

- 1) *se soucier de* : la capacité a) d'*attention* à l'autre qui permet de constater ses besoins ;
- 2) *prendre en charge* : la capacité de reconnaître b) sa *responsabilité* quant aux besoins de l'autre et déterminer la réponse appropriée ;
- 3) *prendre soin* : la capacité de répondre de façon c) *compétente* avec un contact direct aux besoins de l'autre ;
- 4) *recevoir le soin* : la capacité d) de *réponse* du bénéficiaire qui permet de valider si le soin apporté répond à ses besoins et à ses attentes⁵⁶ ;
- 5) « *caring with*⁵⁷ » : Tronto ajoute cette cinquième phase en 2013 dans *Caring Democracy*, ouvrage où elle plaide en faveur d'une prise en

⁵⁵ Tronto, J. C. (2009/1993), *Un monde vulnérable, pour une politique du care*, *Op. Cit.*, p. 146.

⁵⁶ La quatrième phase repose donc sur ce que Garrau qualifie de « la réceptivité des pourvoyeurs de *care* et sur leur capacité de traiter l'objet de leur *care* comme un sujet capable de faire entendre sa voix » (Garrau, 2018 : 65). Cette phase est particulièrement intéressante, car bien qu'elle nous fait réaliser que les relations de *care* sont toujours asymétriques et que la dimension du pouvoir est caractéristique d'une relation de *care*, avec cette quatrième phase, Tronto s'assure que la personne en position de plus forte vulnérabilité ait son mot à dire quant à la forme que prend le soin puisque le caractère moral de la réponse apportée à ses besoins se construit avec elle. Les bénéficiaires de *care* ne sont donc pas confiné-e-s dans une position passive, ils et elles demeurent des sujets moraux capables de formuler des jugements.

⁵⁷ Tronto, J. C. (2013), *Caring Democracy : Markets, Equality, and Justice*. New York : New York University Press, p. 23.

charge publique du *care* en tant que responsabilité collective. Elle associe à cette phase les dispositions de e) *solidarité* et de f) *confiance*⁵⁸.

Ce qu'il importe ici de retenir de ces cinq phases est que le souci n'est pas simplement là *pendant* l'activité de *care*, il doit être là *avant*. Sans souci, il est impossible de constater les besoins d'autrui (1), et encore moins de reconnaître sa *responsabilité* à les *prendre en charge*.

Autrement dit, *constater les besoins* d'autrui est essentiel afin de *prendre en charge* ses besoins (2). Or, pour développer la disposition d'*attention* (a) qui permet ce constat, il est essentiel de d'abord reconnaître sa propre vulnérabilité et les relations d'interdépendance qui nous lient aux autres puisque c'est de cette première reconnaissance qu'en découle une deuxième quant à notre responsabilité éthique à maintenir ces relations. Dit plus simplement, le travail de *care* exige d'accepter sa propre vulnérabilité et de se laisser affecter par les personnes qui nous entourent. L'engagement émotif des pourvoyeuses de *care* est donc indispensable : un bon *care* requiert la « capacité à s'exposer authentiquement à la rencontre⁵⁹ ». Par conséquent, il apparaît dès lors clair que ce travail est exigeant autant physiquement qu'émotivement.

3.4 De l'éthique à la politique du care

Tronto note que le *déni de la vulnérabilité fondamentale* permet présentement de dévaloriser le travail du *care*, ce qui participe à le rendre invisible et qui facilite un évitement collectif qu'elle nomme « l'indifférence des privilégiés ». Patricia Paperman explique en effet que le plus grand problème auquel fait présentement face l'éthique du *care* ne concerne pas tant l'impossibilité d'étendre le *care* « aux autres en général, mais [concerne] d'abord et avant tout la reconnaissance de la réalité de nos dépendances⁶⁰ ». Ce déni a pour conséquence que certaines prennent en charge les besoins des autres, sans que

⁵⁸ Tronto, J. C. (2013), *Caring Democracy : Markets, Equality, and Justice*. New York : New York University Press, p. 161.

⁵⁹ Molinier, P. (2013), *Le travail du care*, *Op. Cit.*, p. 75.

⁶⁰ Paperman, P. (2011), « Les gens vulnérables n'ont rien d'exceptionnel », *Le souci des autres : Éthique et politique du care*, Paris, Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, p. 328.

personne ne prenne en charge les leurs. Elles assurent ainsi l'autonomie des plus privilégié-e-s au détriment de la leur.

Les deux principales raisons du déni de la vulnérabilité fondamentale sont les suivantes. Premièrement, il y a ce que les tenant-e-s de l'éthique critique du *care* nomment le *mythe de l'autonomie comme synonyme d'indépendance* qui fait que « toute forme de dépendance est traitée comme une faiblesse intolérable⁶¹ ». Nier la vulnérabilité est, selon Garrau, une « stratégie de défense ⁶² » par laquelle nous « tentons de préserver une représentation de nous-mêmes conforme à ce que nous valorisons individuellement et collectivement⁶³ », soit d'être des sujets moraux et politiques parfaitement indépendants et, conséquemment, rationnels.

Deuxièmement, le déni de la vulnérabilité fondamentale repose sur l'organisation sociale des activités de *care*. La fragmentation des activités et la répartition inégale de leur prise en charge permettent 1) de rendre invisibles l'omniprésence du *care* et « l'ubiquité de la vulnérabilité à laquelle les pratiques de *care* répondent⁶⁴ » et 2) de déléguer à certaines la prise en charge concrète de la vulnérabilité, et ce, bien que la prise en charge des besoins des autres participe à la reconnaissance de sa propre vulnérabilité⁶⁵.

Pourtant, Tronto affirme qu'en ne remarquant pas l'omniprésence et la centralité du *care* dans nos vies, les questions relatives à la valeur du *care* et au partage des responsabilités ne peuvent pas être débattues adéquatement et celles et ceux qui occupent des positions de pouvoir et de privilèges peuvent donc continuer à ignorer et à dévaloriser les activités de *care*⁶⁶ en laissant les plus vulnérables économiquement, symboliquement et politiquement – notamment les femmes, et plus particulièrement les femmes racisées et/ou provenant de milieux socioéconomiques défavorisés et/ou de l'immigration – les prendre en charge.

⁶¹ Tronto, J. C. (2009/1993), *Un monde vulnérable, pour une politique du care*, Op. Cit., p. 169.

⁶² Garrau, M. (2018), *Politiques de la vulnérabilité*, Op. Cit., p. 73.

⁶³ *Ibid.*

⁶⁴ *Ibid.*

⁶⁵ *Ibid.*

⁶⁶ Tronto, J. C. (2009/1993), *Un monde vulnérable, pour une politique du care*, Op. Cit., p. 153-154.

4. Reconnaissance et redistribution de la *charge mentale* : vers une société du *care*

Une *charge mentale* dénote un souci qui n'est pas négatif *en soi*. Au contraire, ce souci témoigne de la présence d'une *sensibilité morale*. Toutefois, parce que cette *charge mentale* mobilise des dispositions propres au *care* (attention, bienveillance, sollicitude, etc.), celle-ci devient épuisante quand elle repose sur les épaules d'une seule personne (qu'elle soit rémunérée ou non) puisque cette dernière se retrouve à mettre ses propres besoins (physiques, émotifs et relationnels) de côté pour se consacrer entièrement à ceux des autres. Le travail de *care* prend alors la forme d'un dévouement unidirectionnel plutôt que d'un échange réciproque où toutes et tous peuvent développer leur autonomie grâce au *care* des autres.

Par conséquent, face à sa dévalorisation systématique (*déni de reconnaissance* de sa valeur) et son inégale répartition (*distribution inique* de sa prise en charge), « Tronto invite à considérer le *care* comme un problème de justice sociale et comme enjeu central de la théorie politique⁶⁷ ». Selon elle, une division du travail de *care* plus équitable ne peut se faire qu'en faisant de celle-ci l'objet d'une discussion publique et politique (et non une question d'ordre privée). Ainsi, pour rééquilibrer la division du travail de *care* (et, conséquemment, la répartition de la *charge mentale*), elle propose le développement d'une société du *care* où le travail de *care* deviendrait une responsabilité commune à laquelle toutes et tous devraient prendre part⁶⁸.

Pour mettre en place une telle société, des changements autant au niveau *symbolique*, *économique* que *politique* seraient nécessaires. En effet, comme l'a montré Nancy Fraser dans plusieurs textes, toute question de justice sociale appelle à une réponse se situant à la fois au niveau

⁶⁷ Garrau, M. (2018), *Politiques de la vulnérabilité*, *Op. Cit.*, p. 76-77.

⁶⁸ Il est important de noter que l'objectif général de Tronto n'est pas que la responsabilité du *care* soit distribuée de façon complètement égalitaire entre toutes et tous les citoyen-ne-s, mais bien que soit partagée par toutes et tous le devoir de réfléchir aux conditions d'accès et à la répartition de la responsabilité du *care* (Tronto, 2013 : 141). La nuance est importante puisque ce serait mal comprendre la proposition de Tronto que dire que *tout le monde doit prendre soin de tout le monde...*

de la *reconnaissance*, de la *redistribution*⁶⁹ que de la *représentation*⁷⁰. Ainsi, pour revoir la division sexuelle, raciale et mondiale du travail de *care*, il faudrait dans un premier temps 1) mettre fin à son invisibilité générale en *reconnaissant* sa valeur morale et économique. Il serait dès lors possible, dans un deuxième temps, de 2) revoir la *distribution* de sa responsabilité (autant dans la sphère domestique que publique) afin que les plus privilégié-e-s arrêtent de le déléguer systématiquement et du même coup imposer une *charge mentale* démesurée à certaines.

Cela étant, aucune *reconnaissance* (de la valeur du travail de *care*) ou *redistribution* (de la responsabilité du travail de *care*) n'est possible sans *représentation*. Selon Fraser, c'est cet élément proprement politique qui permet de s'assurer que les principales victimes d'injustices économique et/ou culturelle puissent faire entendre leur voix dans les délibérations collectives. Ainsi, des changements dans la division du travail doivent s'accompagner de changements dans nos instances démocratiques et délibératives, autant nationales qu'internationales.

Ces trois solutions complémentaires et indissociables (*reconnaissance*, *redistribution*, *représentation*) permettraient de revoir nos hypothèses sur la vie humaine. Être vulnérables ne serait plus considéré comme un manque d'autonomie. Notre conception de la citoyenneté se verrait alors élargie : moins androcentrée et capacitiste, celle-ci pourrait inclure une plus grande quantité d'individus dont la parole et les besoins devraient dès lors être pris en compte dans les délibérations politiques portant sur l'élaboration de nos institutions et la division du travail.

Conclusion

En croisant les travaux portant sur le *travail invisible* et la *charge mentale* avec l'éthique critique du *care*, j'ai montré que, bien que le travail de *care* vient inévitablement avec une *charge mentale*, la taille de cette charge devient problématique au point de devenir un enjeu de justice sociale en raison de la division sexuelle, raciale et mondiale du travail. En effet, ce n'est pas la *charge mentale* qui accompagne le travail

⁶⁹ Fraser, N. (2005), *Qu'est-ce que la justice sociale ? Reconnaissance et redistribution*, Paris, La Découverte, 179 pages.

⁷⁰ Fraser, N. (2009), *Scales of Justice. Reimagining Political Space in a Globalizing World*, New York, Columbia University Press, p. 17.

de *care* qui est problématique *en soi*, mais bien l'assignation de ce type de travail aux femmes – et plus particulièrement aux femmes racisées et/ou provenant de milieux socio-économiques défavorisés et/ou de l'immigration. La division actuelle du travail a pour effet qu'on épuise physiquement, mentalement et émotivement certaines femmes afin que les plus privilégié-e-s puissent développer leur autonomie sans avoir à reconnaître 1) leur vulnérabilité fondamentale et leur dépendance aux autres et, par le fait même, 2) leur responsabilité morale à prendre soin d'autrui. *Reconnaître* la valeur centrale du travail de *care* dans nos vies et *redistribuer* sa prise en charge à travers l'ensemble de la société permettrait donc de rééquilibrer le poids de la *charge mentale* qui accompagne inévitablement ce travail de façon à ce que celle-ci prenne la forme d'une *sensibilité morale* pour autrui et non d'une *surcharge* épuisante.

Bibliographie

- Berthelot-Raffard, A. (2015), « Penser le *care* comme au cœur de la justice : un outil pour analyser les institutions de la vie ordinaire », *Le care. Éthique féministe actuelle*, Montréal, Éditions du remue-ménage, p. 117-136.
- Bourgault, S. et Perrault, J. (2015), « Introduction. Le féminisme du *care*, d'hier à aujourd'hui », Bourgault, S. et Perrault, P. (dir.), *Le care. Éthique féministe actuelle*. Montréal : Éditions du remue-ménage, p. 9-25.
- Bourgault, S. et Hamrouni, N. (2016), « Travail, genre et justice sociale », *Politique et Sociétés*, 35 n. 2-3, p. 3-13.
- Delphy, C. (2013/1977), *L'ennemi principal. Économie politique du patriarcat* (tome 1), Paris, Édition Syllepse, 262 pages.
- Dussuet, A. (2017), « Le "travail domestique" : une construction théorique féministe interrompue », *Recherches féministes*, vol. 30, n° 2, p. 101-117.
- Folbre, N. (2002), *The invisible heart: economics and family values*, New York, The New Press, 267 pages.
- Fraser, N. (2005), *Qu'est-ce que la justice sociale ? Reconnaissance et redistribution*, Paris, La Découverte, 179 pages.

- Fraser, N. (2009), *Scales of Justice. Reimagining Political Space in a Globalizing World*, New York, Columbia University Press, 224 pages.
- Fraser, N. (2016), « Contradiction of Capital and Care », *New Left Review*, vol. 100, p. 99-117.
- Galerand, E. et al. (2015), *Travail domestique et exploitation : le cas des travailleuses domestiques philippines au Canada*. Rapport de recherche. Montréal, Service aux collectivités de l'UQAM/PINAY, [En ligne], www.mcgill.ca/ldrl/files/ldrl/15.01.09_rapport_fr_vu2.5.1_1.pdf
- Garrau, M. (2014), *Care et attention*, Paris, Presses universitaires de France, 73 pages.
- Garrau, M. (2018), *Politiques de la vulnérabilité*, Paris, CNRS Éditions, 358 pages.
- Glenn, Evelyn Nakano (2010). *Forced to Care. Coercion and Caregiving in America*. Cambridge : Harvard University Press, 262 pages.
- Haicault, M. (2000), *L'expérience sociale du quotidien. Corps, espace, temps*, Ottawa, Les Presses de l'Université d'Ottawa, 222 pages.
- Haicault, M. (2014), « Genre, temporalités, pratiques des espaces : Les notions conceptualisées, de charge mentale, de rapports sociaux de sexe et de genre, les nouveaux temps sociaux observables dans les politiques temporelles des villes, constituent-elles des outils et des moyens mobilisables dans tout type d'espace ? », *Journée d'étude Genre, temporalités, pratiques des espaces: quels outils, quelles approches, pour quels types de territoires ?*, Le Mans - Université du Maine, France.
- Hamrouni, N. (2015), « Vers une théorie politique du *care* : entendre le *care* comme "service rendu" », Bourgault, S. et Perrault P. (dir.), *Le care. Éthique féministe actuelle*, Montréal, Éditions du remue-ménage, p. 71-93.
- Hochschild, A. (1989), *The Second Shift. Working Families and the Revolution at Home*, New York, Penguin Group, 352 pages.
- Hochschild, A. (2004), « Le nouvel or du monde », trad. Bachmann, Laurence, *Nouvelles Questions Féministes*, vol. 23, n° 3, p. 59-74.
- Hochschild, A. (2017/1983), *Le prix des sentiments. Au cœur du travail émotionnel*, Paris, La Découverte, 307 pages.
- Kittay, E. F. (1999), *Love's Labor. Essays on Women, Equality and Dependency*, New York, Routledge, 238 pages.

- Laugier, S. (2005), « Care et perception, l'éthique comme attention au particulier », *Le souci des autres. Éthique et politique du care*, Paris, Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, 359-393.
- Laugier, S. (2009), « L'éthique comme politique de l'ordinaire », *Multitudes*, n° 37-38, p. 80-88.
- Molinier, P. (2011), « Le care à l'épreuve du travail. Vulnérabilités croisées et savoir-faire discrets », *Le souci des autres. Éthique et politique du care*, Paris, Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, 339-357.
- Molinier, P. (2013), *Le travail du care*, Paris, La Dispute, 222 pages.
- Paperman, P. et Molinier P. (2013), « Présentation : Désenclaver le care? », *Contre l'indifférence des privilégiés. À quoi sert le care*, Paris, Payot et Rivages, p. 7-34.
- Paperman, P. (2011), « Les gens vulnérables n'ont rien d'exceptionnel », *Le souci des autres : Éthique et politique du care*, Paris, Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, p. 321-337.
- Paperman, P. (2013), *Care et sentiments*, Paris, Presses universitaires de France, 67 pages.
- Tronto, J. C. (2009/1993), *Un monde vulnérable, pour une politique du care*, Paris, La Découverte, 239 pages.
- Tronto, J. C. (2013), *Caring Democracy : Markets, Equality, and Justice*. New York : New York University Press, 228 pages.