



HAL
open science

Les unes et les autres: dialogue avec Guillaumin sur le racisme entre femmes

Rose-Myrlië Joseph

► **To cite this version:**

Rose-Myrlië Joseph. Les unes et les autres: dialogue avec Guillaumin sur le racisme entre femmes. 2022. hal-03851721

HAL Id: hal-03851721

<https://hal.parisnanterre.fr/hal-03851721v1>

Preprint submitted on 14 Nov 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Titre: Les unes et les autres: dialogue avec Guillaumin sur le racisme entre femmes¹.

Rose-Myrliè Joseph, docteure en sociologie clinique - psychosociologie et en études de genre

Introduction

Dans cet article, j'utilise quelques apports de Guillaumin pour revisiter des résultats de mes recherches sur le service domestique des migrantes haïtiennes en France et sur le racisme qui, avec le sexisme, rend possible leur appropriation dans ce travail. En prolongeant son approche, je croise l'approche matérialiste et une analyse discursive, associant les faces matérielles et idéelles des rapports d'appropriation. Dans un précédent article (Joseph, 2017b), j'ai appliqué cette démarche croisée à l'analyse du regard des femmes employeuses et employées sur les hommes. J'approfondirai ici le discours des unes sur les autres, à partir de la parole des 15 femmes interrogées en France. Dans un premier temps, je présenterai ma démarche avant d'utiliser l'approche guillaumiste de l'appropriation pour scruter quelques faits rapportés par les travailleuses domestiques. Puis j'utiliserai l'analyse discursive pour comprendre le racisme caché dans le discours des patronnes, leur conception de la différence et ses conséquences sur la relation de travail. Enfin je regarde quelques stratégies des travailleuses opposées aux patronnes dans différents rapports sociaux mais partageant avec elles la même classe de sexe. Je me réapproprie différents concepts de Guillaumin dans une démarche féministe, matérialiste, intersectionnelle et clinique.

1. Une approche croisée de l'appropriation

Dans la lignée de Guillaumin, je défends une approche féministe matérialiste fondée sur la dimension matérielle et structurelle de l'oppression des femmes. Cette face matérielle, au cœur des apports de Guillaumin qui la croise à sa face idéelle, me permet de considérer les rapports sociaux, les antagonismes entre les classes, notamment autour de l'enjeu travail, comme le développe Kergoat (1998). J'utilise dans cet article les analyses de Guillaumin sur le rapport matériel d'appropriation et les antagonismes entre la classe de sexe des hommes et classe de sexe des femmes. Le féminisme matérialiste est par ailleurs fondamentalement antinaturaliste, ce que montre Guillaumin en présentant l'idée de nature comme la face mentale du rapport de pouvoir entre les sexes, le sexage.

Ma perspective intersectionnelle reprend l'idée d'une articulation (imbrication, coformation, coproduction...) des rapports sociaux. Elle explique les phénomènes par différents rapports de pouvoir, sans les hiérarchiser, sans invisibiliser certains ou instrumentaliser d'autres. En reprenant le principe de consubstantialité (Kergoat, 2001; Galerand et Kergoat, 2014; Galerand, 2015) et en me rapprochant d'une approche féministe matérialiste de l'intersectionnalité (Juteau, 2016), je critique notamment l'instrumentalisation du genre dans certains discours sur le racisme (Joseph, 2015, 2017b) ainsi que son invisibilisation dans certains écrits sur Haïti exprimant une "intersectionnalité sans le genre" (Joseph, 2017a). Comme Juteau (2016), je considère à la fois les divisions inter et intracatégorielles (Joseph, 2015, 2017b) qui rendent chaque classe socialement constituée à la fois homogène et hétérogène.

Ma recherche s'inscrit en plus dans la sociologie clinique qui permet d'analyser ces rapports sociaux au plus près du vécu individuel². Henri Lefebvre³ propose d'éviter le double piège du *vécu sans concept* que j'associe à un empirisme exagéré) et du *concept sans vie* qui représente, pour moi, un théorisme, une abstraction déconnectée. Je me fonde sur la parole des femmes recueillies par des entretiens biographiques, des histoires/récits de vie, en séance individuelle ou en groupe. Celle clinique narrative (Niewiadomski, 2012) me permet de saisir les rapports sociaux non seulement tels qu'ils sont mais aussi tels qu'ils sont représentés, parlés, écrits. L'analyse discursive de Guillaumin (2002 [1972]) sur laquelle je reviendrai plus tard, peut instruire sur la manière de saisir le sens caché

¹ Ce texte a été proposée à la publication entre 2019 et 2021. Cette dernière version a été soumise en juillet 2021.

² Je développe cette approche croisée entre l'approche féministe et la dimension socioclinique dans différentes publications comme Joseph, 2013, 2015, 2021a et b.

³ Cité dans de Gaulejac et Roy (dir.) (1993), p. 322.

des propos.

Plusieurs principes fondent l'épistémologie socioclinique qui n'est ni une science nouvelle ni un nouvel objet de recherche mais une autre manière de faire la sociologie.

1) l'articulation entre le social et le psychique: Elle permet d'imbriquer les différentes échelles d'analyse des rapports sociaux, le macro qui scrute le structurel plus globalement, les rapports sociaux; le méso qui considère les groupes et relations sociales; sans oublier le microsociale qui analyse l'émotionnel, le personnel, le singulier. Les faits objectifs sont ainsi associés au vécu subjectif. Comme le social préexiste au psychique (de Gaulejac, 2018), on analyse d'abord les déterminismes sociaux avant de rechercher la part du psychique. Toutefois, la clinique reprend la position de Sartre qui consiste à regarder non seulement *ce que la société a fait de nous* (par les rapports sociaux notamment) mais aussi *ce que nous faisons de ce que la société a fait de nous*. A ce niveau, pour comprendre certains mécanismes comme la catégorisation, l'intériorisation des rapports sociaux, leur reproduction, subversion, recanalisation, les arrangements ou résistances, les recherches de Guillaumin (2002 [1972]), à la fois sur les majoritaires et les minoritaires ou sur l'articulation entre le matériel et l'idéal, peuvent être d'une grande utilité.

2) la pluridisciplinarité: les clinicien-ne-s postulent que le réel est trop complexe pour être enfermé dans une seule discipline, font appel à d'autres sciences en plus de la sociologie (psychologie, histoire, philosophie, anthropologie, sciences de l'éducation, droit, biologie...). En plus, la multiréférentialité autorise à convoquer différents concepts, théories, auteur-e-s, dans une problématisation multiple et complexe. La pluri/interdisciplinarité valorisée également dans la recherche féministe marque les travaux de Guillaumin qui n'hésite pas à se référer à la biologie et à l'histoire pour critiquer l'idéologie raciste, voire à la psychanalyse qu'elle reprend dans son analyse discursive.

3) la critique de la neutralité et de certaines conceptions de l'objectivité, la présence de la subjectivité étant irréductible et irrécusable dans la recherche (de Gaulejac et Roche, 2007). La fausse neutralité est largement critiquée dans la recherche féministe comme dans les théories du point de vue situé, le *standpoint theory*, le *Black feminism*, ou certaines féministes matérialistes comme Juteau (1981) et Guillaumin elle-même. En 1981, elle analyse les effets théoriques de l'entrée des minoritaires dans la science, leurs luttes et conditions de production du savoir, les apports scientifiques de leur point de vue, entre autres.

4) L'analyse de l'implication dans la recherche. L'intersubjectivité de la relation de recherche (entre les chercheurs et personnes interrogées) détermine la production du savoir. Devereux ([1967], 1980) propose d'analyser le transfert (ce que les personnes interrogées projettent sur les chercheur-e-s) et le contre-transfert (ce que les chercheur-e-s projettent sur elles). La part de soi qu'on met dans la recherche est systématiquement analysée, quel que soit l'objet de recherche ou la place des chercheur-e-s dans les rapports sociaux. La clinique peut apporter des clés à la recherche féministe qui, fort souvent, admet l'importance du point de vue situé sans donner des clés pour une auto/socio-analyse. A son tour, les féministes peuvent apporter à la clinique une meilleure prise en compte de la place des chercheur-e-s dans les rapports sociaux (et pas que dans la relation sociale de recherche), avec en plus une visibilisation du savoir minoritaire comme le fait Guillaumin (1981). En plus de croiser les théories du point de vue situé et l'analyse clinique de l'implication de la recherche, je considère l'articulation des rapports sociaux à la fois pour les chercheur-e-s et personnes interviewées, ainsi que leur expression dans la relation de recherche (Joseph, 2011, 2013 2015, 2019a). Guillaumin (2002 [1972]) développe son analyse discursive moins à partir d'une recherche ethnographique impliquant une relation entre chercheur-e-s et répondant-e-s comme on peut le voir chez Mathieu ([1985]1991) notamment. Ma recherche se fonde plus sur la parole parlée alors qu'elle s'accroît plus sur la parole écrite.

5) La co-construction du savoir entre chercheur-e-s et répondant-e-s: L'intersubjectivité suppose ainsi une interdiscursivité. Le sens du discours est co-construit entre ces deux éléments de la recherche, le *savant* (le chercheur) et le *sachant* (la personne interrogée), pour reprendre les expressions de Broda et Roche (1993). Cette échange des savoirs a des points de ressemblance avec le principe de participation dans la recherche féministe (Ollivier et Tremblay, 2000) voire la

reformulation proposée par Patricia Hill Collins ([1989]2008).

6) La perspective de changement social: La sociologie clinique a une visée émancipatrice, une dimension praxéologique associant la théorie et la pratique qui la rapproche de la recherche-action ou de l'intervention sociale. Le changement réside notamment dans le fait de participer, avec les répondant-e-s, à mettre du sens sur la souffrance (Barus-Michel, 2004), sur les problèmes sociaux, les rapports sociaux. Il ne s'agit pas d'instrumentaliser les interviewé-e-s au seul fin de la recherche (Giust-Desprairies, 2004). Ce projet de transformation sociale est partagé par la recherche féministe et Guillaumin (1981) défend en ce sens le lien entre la recherche et les mouvements féministes.

Ces 6 principes mis ensemble font la particularité de l'approche socioclinique, en détermine l'épistémologie, la méthodologie et les retombées théoriques. Je l'associe à la recherche féministe, y compris les apports de Guillaumin, pour "penser les *sujettes*" (Joseph, 2011, 2015, 2019). En prenant en compte le singulier (*sujet*), il s'agit d'abord de considérer les personnes comme sujet et non objet dans la recherche, ce que défend par ailleurs des féministes matérialistes comme Mathieu (1991). Au "féminin" (*sujette*), il s'agit de répondre à l'invisibilisation des femmes, de penser le genre, sans naturalisme néanmoins. Cela revient à valoriser les rapports sociaux de sexe dans cette sociologie du sujet que constitue la clinique. Le pluriel (*sujettes*) invite à l'intersectionnalité, à penser l'hétérogénéité de la classe des femmes, comme le fait d'ailleurs Guillaumin (2017 [1998]) qui souligne le lien entre les luttes féministes et les luttes anti-racistes notamment. Enfin, les femmes sont aussi des sujettes au sens où elles sont *assujetties* par les différents rapports sociaux, même si elles restent des *luttantes* qui essaient de faire preuve d'historicité, de dire "Je" dans un monde qui met hors-jeu, pour reprendre l'expression de Jean-François (2011). Assujettissement puisqu'il y a oppression, domination, exploitation, appropriation comme le développe Guillaumin ([1978] 1992).

Appropriation dans le travail

En s'inspirant de l'esclavage ou du servage, Guillaumin ([1978], 1992) analyse le rapport d'appropriation entre la classe des hommes et la classe des femmes qu'elle appelle rapport de sexage. Il s'agit d'abord de l'appropriation du corps, appropriation physique, accaparement du corps machine à force de travail, du réservoir à force de travail qui est l'origine même de la force de travail. Cette possession pour les hommes est une dépossession pour les femmes. Il y a donc dépossession du "corps matériel individuel de chaque femme" dans cette appropriation matérielle de l'individualité corporelle. Puis c'est l'appropriation du travail, accaparement de la force de travail des femmes qui, n'appartenant pas à elles-mêmes, ne peuvent vendre leur force de travail. "*L'appropriation de la force de travail passe par celle des "corps machine à force de travail"*" (Guillaumin, [1978], 1992, p. 9). Enfin c'est l'accaparement des fruits de leur travail, des produits de leur corps, dans la maternité notamment. Trop profondément admis pour être visible, l'appropriation se fait par différents moyens dont la contrainte (la violence), le droit et la coutume. L'auteure distingue l'appropriation privée (dans le mariage) et l'appropriation collective (par tous les hommes). Comme Delphy (2002[1998]), elle critique le travail domestique hors-salariat, le travail de la femme étant banalement considéré comme un "bien gratuit". Elle souligne plus généralement l'appropriation du travail des femmes en tant que "femmes de..." (épouse, soeur, fille) que j'ai repris pour critiquer la suresponsabilisation des femmes dans la prise en charge des enfants abandonnés par les géniteurs. J'ai regardé notamment la double appropriation de certaines Haïtiennes en tant que mère puis/et grand-mère (Joseph, 2006, 2015, 2017a, 2019c), fait constaté également à Bogotà par Drouilleau-Gay (2019).

Le modèle d'analyse de l'appropriation des femmes dans le travail domestique peut permettre de scruter le service domestique, ce travail rémunéré réalisé majoritairement par des femmes au service d'une famille autre que la leur. Guillaumin ne semble pas insensible à ce type de travail. Comme le rappellent Abreu, Falquet, Fougeyrollas-Schwebel et al. (2020), elle critique par exemple le cas des femmes méditerranéennes s'adonnant à la fois au travail domestique gratuit et au service domestique mal payé où elles nettoient physiquement les enfants et personnes âgées dans une famille ou une institution. Elle cite aussi le travail des femmes de ménage pour pointer du doigt la surprésence des femmes dans ce métier (Guillaumin, [1978] 1992). La relation de service domestique sert aujourd'hui de cas paradigmatique pour l'étude de l'imbrication des rapports sociaux, et l'analyse

matérialiste du sexisme et du racisme proposée par Guillaumin peut l'alimenter. En repartant du sexage Falquet (2009, 2014), Juteau (1994, 2010) et Galerand, (2015) examinent non seulement l'imbrication des rapports de pouvoir mais aussi la réorganisation du travail. Et depuis 2007, j'utilise le le concept d'appropriation pour comprendre à la fois le travail domestique gratuit et le service domestique payé (Joseph, 2007a et b, 2008, 2015). En plus d'analyser les rapports sociaux, le relationnel et l'émotionnel, je considère certains aspects matériels comme la rémunération, le temps et la tâche pour comprendre l'appropriation des femmes dans le service domestique. Galerand (2015) utilise Guillaumin pour analyser les formes transitionnelles d'exploitation du travail qui se situent entre appropriation physique et accaparement de la force de travail (salarial). Elle considère alors le cas des travailleuses philippines soumises au programme canadien d'immigration intitulé « Programme des aides familiaux » (PAF), qui rejoint sous certains aspect la situation haïtienne des domestiques à demeure et des enfants en domesticité, les *restavèk*, (Joseph, 2008). Ici, je me concentrerai sur les travailleuses questionnées en France.

Ces extras ordinaires

L'appropriation des travailleuses rencontrées s'exprime notamment dans la demande d'une disponibilité complète. En faisant référence à l'esclavage et au racisme, Keli (nounou et assistante de vie) déplore cette attitude: «*Ils restent avec la même mentalité. Donc ils pensent constamment..., que toi tu es encore..., que le Noir est une bête de somme, pour faire tous les travaux à leur place, (...) Ils gardent toujours la même mentalité. Tu es esclave, tu es Noir, Tu es esclave, tu ne sais rien* ». Kouzin (nounou et employée polyvalente en maison de retraite) explique: «*En fait, dans toutes les familles où j'ai été, donc euh... Je ne veux pas dire que le problème est une question de...[racisme] pour ne pas mettre les choses à un niveau trop élevé... (...) Je n'arrive pas à trouver le mot exact pour te décrire cela. (...) C'est que très souvent, les gens pensent que, ils voudraient que tu sois..., esclave n'est pas le mot. Si je dis esclave, c'est trop... Esclave n'est pas le terme... Que tu sois "à leur disposition"! Voilà !* ». Cette disponibilité permanente a été soulignée par Guillaumin ([1978] 1992) dans l'analyse de l'appropriation.

Les tâches débordent le contrat de travail, extras analysés par différentes auteures comme Ibos (2008) ou Galerand (2015). Le *clean* (travaux de nettoyage) est ainsi extorqué dans le *care* (soin des personnes), ce qui offusque Keli qui raconte alors un contentieux avec une maman: «*Elle a fini de faire la fête avec ses invités et maintenant, elle a sa petite bonniche qui vient le lendemain pour faire sa vaisselle. Je suis rentrée dans la cuisine, j'ai vu tout le tas d'assiettes.... [...] Dans ces cas là, comme elles savent que leur petite bonniche va venir, elles utilisent une assiette pour la salade, une pour le plat principal, une petite assiette pour le dessert, et le tas d'assiettes monte comme ça. Et elle écrit sur un bout de papier que je dois faire la vaisselle. J'ai pris le papier, j'ai écrit au verso : 'Appelle... si vous avez besoin d'une femme de ménage, appelle l'association pour lui demander une femme de ménage. Je ne suis pas votre femme de ménage !'* ».

En insistant sur la pénibilité des tâches demandées, les travailleuses ont ainsi l'impression d'être traitées en bête de somme, ce que les patronnes justifient en les faisant passer pour des bêtes, des personnes n'ayant que le bras, ou le coeur en ce qui concerne le *care*, et pas de tête. Guillaumin (1982) a étudié la chosification au coeur des rapports d'appropriation. Les femmes constituent ainsi des corps-machine-à-force-de-travail, des réservoirs de force de travail, des outils, "un aspirateur" comme le déplore Fabienne, une femme de ménage. Cette dépersonnalisation analysée également par Fanon (2001[1956]), Césaire([1963]1995) ou Sayad (2006), est critiquée par Guillaumin ([1978] 1992) dans l'instrumentalisation des corps assimilés à des possessions matérielles, réduits donc à l'état d'objet, de chose, d'outil, pour d'autres individualités. C'est l'appropriation matérielle de l'individualité corporelle. Comme le rappelle Galerand (2015), le concept d'appropriation désigne "*L'usage d'un groupe par un autre, sa transformation en instrument, manipulé et utilisé aux fins d'accroître les biens (d'où également la liberté, le prestige) du groupe dominant, ou même simplement – ce qui est le plus fréquent – aux fins de rendre sa survie possible dans des conditions meilleures qu'il n'y*

parviendrait réduit à lui-même"⁴. Cette instrumentalité s'applique de surcroît et fondamentalement à d'autres humains, ce qui, pour Guillaumin ([1978] 1992), augmente sa pénibilité.

L'auteure s'arrête ainsi sur la particularité du travail d'entretien physique, émotionnel et intellectuel des êtres humains, ce qu'on appelle *care*. Elle souligne la spécificité du travail d'entretien d'autrui et ce qu'il induit pour celles qui y sont affectées : une relation directe et personnalisée dans laquelle une disponibilité permanente est requise. La personne chosifiée est ainsi consacrée à l'*entretien matériel physique*, matériel d'autres individualités physiques. Elle s'attarde sur le fait de « changer » quelqu'un et déclare : « *Et ce n'est pas seulement un travail pénible et obligatoire [...] c'est aussi un travail qui, dans les rapports sociaux ou il est fait, détruit l'individualité et l'autonomie* » (Guillaumin, [1978] 1992, 31). J'ai ainsi utilisé cette analyse pour comprendre le discours de Laurette, une assistante maternelle haïtienne qui m'a déclaré à propos d'un enfant: « *Toute ma vie est basée sur cet enfant, ses activités, son humeur, comment il est ...* » (Joseph, 2017). Elle ajoute : « *Je suis toute à elle, toute la journée* ». Cette présence constante est souvent sous-évaluée, alors qu'elle témoigne de la manière dont des travailleuses comme Laurette peuvent « épouser » leur tâche et être accaparées par la personne à entretenir (Joseph, 2007). Le fait d'être absorbées dans d'autres individualités est décrit par l'auteure à propos du travail domestique où les épouses principalement s'attachent au service matériel du corps du dominant et des corps qui appartiennent ou dépendent de ce dominant. Mais il peut également aider à scruter le service domestique.

J'ai par ailleurs associé la clinique du travail à l'approche guillaumiste pour comprendre l'usure physique et psychique causées par la prise en charge de "l'objet personne"(Lhuillier, 2006). Pour Guillaumin ([1978] 1992), les deux sont indissociables. Elle écrit que l'attachement matériel à des individualités physiques est aussi une réalité mentale, précise: « *on est dévoré, pas seulement physiquement, mais mentalement : physiquement donc mentalement* » (p. 31). C'est ainsi que j'ai fait le lien entre les explications de l'auteure et ce que décrivent Aubert et de Gaulejac et (1991) à propos de l'accaparement de l'individu dans le management. L'investissement psychique, symbolique et imaginaire des femmes dans le *care* ressemblerait à celui des cadres des entreprises hypermodernes dépossédés de leur moi idéal propre. La famille s'assimilerait ainsi à un système managinaire où la femme n'est ni le manager, ni une simple employée, pas même une employée car, comme le dit Guillaumin, elle est dépossédée de la capacité de « vendre » sa force de travail (Joseph, 2007a). Et quand la femme travaille ailleurs, elle n'est encore pas moins qu'une esclave, ai-je ajouté.

Dans le service domestique, la relation de travail se passe entre femmes (Rollins, 1990) est aussi déterminée par les rapports sociaux de sexe qui expliquent que ce soit des femmes qui emploient et sont employées. J'ai démontré comment, en France et en Haïti, ce rapport de pouvoir est pourtant invisibilisé dans les discours sur le service domestique, celui des patronnes qui négligent complètement le poids du genre, et celui des travailleuses qui ne le considère qu'en analysant leur couple ou le travail domestique dans leur propre famille (Joseph, 2015, 2017 a et b). Et autant en Haïti les travailleuses présentent la classe comme déterminant principal de leur confinement dans ce type de travail, autant en France elle est invisibilisée dans le propos des patronnes et des travailleuses. Ces dernières considèrent de préférence les rapports de race et les rapports Nord/Sud. L'exclusion des femmes migrantes du travail non-domestique analysé dès le début par Morokvasic (1984) est ainsi attribuée au racisme dont le poids dans la domesticité a été analysé par différentes auteures comme Carby (2008), Fudgee (1997), Moujoud et Falquet (2010). Glenn (2009[1992]) critique l'exploitation du travail physique, émotionnel et mental des femmes racialisées-ethnicsées au bénéfice des foyers blancs. Carneiro (2005) cite Patricia Hill Collins pour présenter l'image de l'employée domestique comme le paradigme de la marginalisation des femmes noires. Les travaux de Guillaumin sur le racisme peuvent donc aider à comprendre ce travail où s'articulent différents rapports sociaux pour marquer à la fois les discours et les faits.

Quelques faits rapportés

Guillaumin propose de scruter les faits matériels(1992) puisqu'on ne proclame l'infériorité que

⁴ Guillaumin (1978,19), in Galerland (2015).

d'un groupe déjà réduit en esclavage (1981/2). Le racisme est la forme mentale de l'appropriation dans les faits rapportés par les interviewées. La division raciale de ce travail se traduit par exemple dans le fait que des racisées gardent des enfants blancs. Madame Aix, une patronne, explique:

« *Et ben euh, clairement ce n'est pas leurs enfants, c'est-à dire que, soient elles sont Noires, les enfants sont Blancs, donc, ce n'est pas leur enfant. La nounou elle est soit Noire, soit maghrébine un peu... La plupart du temps, la plupart du temps. (...)*

- *Est-ce que ça veut dire que les enfants ne sont pas Noirs ?*

- *Oui. Oui oui oui.*

- *Ça veut dire quoi tout ça en fin de compte ?*

- *Ben, c'est les enfants de milieux sociaux un peu plus élevés qui...ont une nounou, ça c'est sûr. (...) Il y a quand même un peu de mixité culturelle ici. Mais, c'est plutôt à la crèche quoi. Ça c'est bête mais... Voilà! ».*

La division raciale du travail fait que ces femmes, disponibles pour le secteur domestique soient exclues ailleurs. Fabienne critique la discrimination à l'embauche, le fait d'être lésée en faveur d'une « *blonde aux yeux bleus* ». Elle déclare à propos du racisme: « *C'est ma lutte éternelle* ».

Dans le *care*, le racisme peut venir des personnes soignées. Kouzin rapporte qu'à la maison de retraite, les résidentes, blanches, méprisent les travailleuses à la peau métissée ou vraiment foncée, comme le souligne l'une d'entre elles. Elle explique également qu'un enfant refuse de lui tenir la main à la sortie d'école parce qu'elle est Noire, que des camarades disent: « *Ta nounou, elle est Noire* », ou encore « *Ta nounou, elle n'est pas noire mais elle est très foncée* ». En colère, l'enfant lui explique: « *Non, non, ce n'est pas la première fois. Quand tu viens ils me disent que t'es moche !* ». Laurette, assistante maternelle, est la seule Noire de son village, et certains enfants s'accrochent à la jupe de leur mère quand elle passe. Les enfants seraient-ils racistes comme le rapporte Kouzin? « *Ah non ! Ça n'a rien à voir ça. Parce que l'enfant il ne voit rien. Il ne voit rien. (...) C'est un truc d'adulte quoi* », explique Madame Aix qui précise que c'est à l'école qu'ils apprennent le racisme. Et plusieurs nounous regrettent que, dès leur scolarisation ils deviennent « moins gentils ». Pour Guillaumin (2002 [1972]), même le discours des enfants mérite d'être analysé, étant une expression banale du racisme.

Le racisme vient aussi des maisons, comme le dit Kouzin à propos de ces parents discrets: « *Même quand elle [la patronne] parle d'un Noir, je vois qu'elle s'arrange de telle sorte que je n'entende pas. Ah ah ah (rires)!* ». Ils parlent d'une fillette en disant « *La Noire! La Noire!* » et en faisant en sorte que Kouzin n'entende pas. « *Je ne m'en occupe pas (Je les ignore). Je fais comme si ce n'était pas...* », ajoute Kouzin. Elle se plaint de l'attitude de la directrice de la maison de retraite: « *Tout ce que je fais n'est pas bon à ses yeux. Tout ce que je fais n'est pas bien pour elle* ». La directrice critique non seulement son travail mais aussi ses vêtements, sa démarche, ses bijoux qui feraient penser au vaudou. « *Cette dame est raciste* », lui disent les autres employées. Et par un traitement différentiel, Kouzin est souvent assignée au *Durty Work*: « *Tu vois, elle me fait trimer comme elle le veut, me fait faire tout le sale boulot etc. Elle me fait décorer agréablement la salle à manger, mettre les fleurs, etc. faire briller le parquet, etc. Comme si c'est uniquement ça que je peux faire. Mais le lendemain, le dimanche de Pâques où d'autres gens vont venir -les dames invitent leur famille etc.- en ce dimanche, je ne peux pas être gouvernante, je ne peux pas représenter la salle à manger. Elle appelle donc la Blanche, ... (...) elle met la Blanche à ma place et moi elle m'envoie dans les étages, nettoyer tous les étages. (...)... Li pa pran m pou anyen (Elle ne me donne aucune importance). Cela veut dire que c'est ça que je peux faire. Je peux servir dans la salle à manger les jours ordinaires, quand il n'y a pas d'invité, mais je ne peux pas recevoir les jours de fête* ». Elle a choisi de ne pas se rendre au travail ce dimanche de Pâques, refusant ainsi d'être la vieille chaudière noire qui prépare les bons plats mais reste trop sale pour la nappe blanche de la salle à manger⁵.

Dans l'hôtellerie également, les travailleuses disent subir le racisme de la clientèle qui les prend pour des voleuses. À cause du racisme, dit Vanya, les client-e-s cherchent facilement un prétexte pour leur mettre un poids sur le dos.

Pour Laurette, assistante maternelle, en dehors des grandes villes, même le service domestique

⁵On fait référence à la chaudière noircie par le feu de bois qui nourrit la famille mais ne siège jamais sur la table, pour illustrer le fait que des personnes jouissent de la valorisation du travail effectué par d'autres méprisées.

(y compris le *care*) est interdit au racisées: « (...) *je sens que c'est à cause de ma couleur qui fait que je ne trouve pas d'enfant dans cette zone* ». La directrice du Réseau d'assistantes maternelles (RAM) lui confie: « *Vous savez, vous habitez une petite ville. Les gens,...même si...Je ne sais pas si c'est à cause du racisme ou si c'est leur façon de prendre de la distance par rapport aux personnes qui sont différentes. Mais ils ne vont pas laisser leur enfant à une personne de couleur dont ils ne connaissent pas les coutumes. Dans leur tête, sa coutume est différente* ». Cette responsable renchérit: "*Petit bourg, petites mœurs!*". Elle est l'objet de moquerie et curiosité malsaine de la part des autres assistantes maternelles qui ne se gênent même pas en sa présence, une forme d'invisibilité critiquée par Honneth (2005). Quand elle a finalement eu des enfant, les parents ont profité de son exclusion pour lui proposer un salaire moins élevé.

Par une division raciale, le service domestique est majoritairement assumé par des femmes de couleur (Parreñas, 2000; Ehrenreich, 2003), alors exposées à de mauvaises conditions de travail et des relations professionnelles violentes. Pourtant les patronnes interrogées se disent non-racistes. D'où l'intérêt d'analyser les discours qui accompagne les faits, en prenant en compte non seulement la face matérielle des rapports sociaux mais également leur face idéologico-discursive.

2. L'analyse discursive du racisme

Les apports de Guillaumin ont une portée épistémologique et méthodologique non négligeable pour comprendre l'idée de nature en général, y compris le racisme contre les personnes catégorisées comme noires. Elle développe une approche qualitative en précisant que le quantitatif serait utopique. Elle réfute la comparaison numérique, écrit que "La ténuité des échappées inconscientes n'est pas comptabilisable et n'a aucune signification statistique" (Guillaumin 2002 [1972], 143). Elle cherche plutôt à constituer un puzzle de sens, à retrouver la cohérence, à analyser les procédés discursives, et développe donc des techniques de repérage des rapports sociaux. Il faut une lecture attentive qui va au delà du sens immédiat, reste attentive à une parole fuyante et sujette à la censure. A notre dernier entretien, Madame Aix me décrit ainsi un dialogue intérieur. Au début, pendant qu'elle me parlait, elle se demandait en elle-même si je n'allais pas tout rapporter à sa nounou. Puis elle s'est dite: Comment veux-tu qu'elle connaisse la nounou? Cette deuxième voix est la censure, qui lui rappelle que c'est pas parce que je suis haïtienne comme la nounou que je la connais forcément. Voilà un discours raciste très intégré (tous les minoritaires se connaissent, ne forment qu'un), qui monte donc spontanément dans la tête de Madame Aix mais qui ne sort pas par sa bouche, à cause d'une auto-censure. Ces mécanismes forcent à développer des stratégies pour mettre en lumière ce qui est tu ou détourné, dans l'expression des opinions, les appréciations, les connotations, les idées et les mots utilisés.

Guillaumin (2002 [1972]) s'ouvrant au caractère spontané des appréciations, reste aussi attentive à ce quotidien écouté ou entendu au hasard, en plus de l'analyse minutieuse de l'écrit. Le langage écrit est chez elle non le support de la langue courante ni l'objet mais le terrain. Elle analyse les mots pour décrypter certains mécanismes: la connotation ou halo, la qualification, la désignation, le remplacement, la généralisation/globalisation, l'omission, la contiguïté des propositions, la cécité logique ou restriction. Il s'agit de regarder les dessous du racisme explicite, ce qui n'est pas clairement dit, cet implicite où se cache la cohérence profonde de l'expression. Pour elle, il existe bien une hiérarchie des sens, l'implicite étant indispensable à la compréhension de l'explicite.

Il est prépondérant de saisir les échappés ou surgissements de sens, qui émergent par forçage de barrage. Il s'agit donc de chercher à saisir ce qui se manifeste "tout de même", précise l'auteure. C'est l'objectif que je me suis donnée en questionnant ces patronnes décrites comme étant racistes par les travailleuses domestiques et de *care* mais qui se présentent comme étant anti-racistes. Je devais donc me contenter de ces surgissements involontaires ou marginaux que Guillaumin (2002 [1972]) présente comme un matériel forcément lacunaire, mais dont les lacunes sont significatives. Elle affirme que ces paroles échappées de l'inconscient sont plus vraies que la parole réductible à la conscience et à la logique.

Elle semble tout analyser dans le discours: ton, préoccupations, silences, répétitions, négations, détour, erreurs, lapsus, expressions détournées, réticences, protestations de non-jugement, illogismes verbeaux, artifices de construction... "*Aucune conduite verbale ne relève du non-sens, de l'insignifiance ou du mensonge ; au contraire, l'apparence de l'insignifiance ou de l'erreur ou de la faute révèle une place majeure du sens*" (Guillaumin 2002 [1972], 144). Elle lit dans la banalité du langage, ce qu'il y a de plus banal dans l'expression de ce qui se rapporte aux groupes "autres". Elle me fait ainsi penser à ce que j'ai appelé la sociologie de la banalité (Joseph, 2015) dans ma manière d'aborder le vécu, le quotidien, ce qui peut paraître inintéressant aux yeux des personnes concernées et des autres, au regard de la science elle-même. J'ai déclaré: "*Le banal peut aussi faire sens et expliquer ce qui est moins banal (...). Ces faits insignifiants cachent des phénomènes plus profonds, plus structurels : les rapports sociaux. (...) De plus, dans cette recherche, seuls ces détails pouvaient constituer un démenti à l'illusion de l'égalité qui se fonde sur un déni de la réalité, sur une tendance à croire que le sexisme ou le racisme n'existent plus. J'écris ici ce que les personnes n'ont pas oublié et je fais dire au banal que tout n'a pas changé.*" (Joseph, 2015, 387). Je n'avais malheureusement pas connaissance de cette analyse discursive de Guillaumin (2002 [1972]). Je me suis fondée uniquement sur sa critique du naturalisme et de l'appropriation des femmes (Guillaumin, [1978] 1992) et des allusions sans approfondissement à son analyse des effets théoriques de la colère des opprimés (Guillaumin, 1981). J'ai croisé ces trois piliers de sa pensée à une sensibilité socioclinique pour décortiquer le racisme entre femmes. Finalement, ma pensée a convergé comme "naturellement" vers ce qu'elle a démontré depuis bien longtemps, notamment sur le racisme implicite.

J'ai analysé à la fois le discours des employées et celle des employeuses puisque, comme le souligne Guillaumin (2002 [1972]), majoritaires et minoritaires font partie d'un même système. Le discours des patronnes appropriées dans les rapports de sexe et dominantes dans ceux de race, est important pour cerner la dimension idéologico-discursive de ces rapports. Toutefois, l'objectif de départ était moins de recueillir "le point de vue" des patronnes sur le service domestique que de comprendre leur appropriation dans la famille et dans le secteur non-domestique. L'idée était de comprendre la chaîne de travail où les rapports sociaux transforment les migrantes en domestiques et les non-migrantes en patronnes exploitées dans le travail non-domestique, ce qui participerait à expliquer le recours à l'externalisation. Mais en France comme en Haïti, au lieu de discourir sur leur vie professionnelle et leur vie familiale, ces patronnes se sont focalisées sur la relation de service domestique, se présentant ainsi comme dominantes, et moins comme dominées. Elles se campent en patronnes, en "bonnes patronnes". Vue ma place dans les rapports sociaux, seules ont répondu qui jugeaient leur opinion ou comportement acceptable, louable, mieux que les femmes du 16e vilipendées systématiquement par Madame Aix. Le racisme critiqué par les travailleuses est donc très difficile à déceler dans le discours des patronnes, contrainte que Guillaumin peut permettre d'affronter.

Un racisme à peine dévoilé⁶

Guillaumin (1982) explique que contrairement au racisme de doctrine ou scientifique qui est explicite, la pensée raciste ordinaire est non explicite, non théorisée. Plusieurs procédés permettent alors de modifier le message pour être moins direct, plus sournois. Dans les entretiens, le racisme est donc surtout implicite chez ces patronnes qui restent dans une "illusion de l'égalité" (Roux, 2008) au sens où leur discours "antiraciste" comporte, dans la description des détails du quotidien, des marques du racisme qu'elles ne voient pas.

D'abord elles veulent se montrer antiracistes. Madame Laguerre refuse d'associer une race ou une nationalité aux travailleuses qu'elle considère juste comme des « *personnes* ». Elle précise: « *Evidemment. Chaque personne est différente. On peut pas faire un stéréotype sur un pays parce que chaque personne a une histoire différente* ». Elle qualifie de normaux ses rapports avec ses travailleuses haïtiennes: « *Comme avec tout le monde* ». Elle explique par le hasard le fait d'avoir

⁶ En référence au titre du film documentaire de Jérôme Host, *Un racisme à peine voilé*, 2004, H production.

engagé successivement deux haïtiennes et précise: "*Non, moi c'est à la personne. (...) Je n'ai pas de préjugé. Je n'ai pas d'apriori. Donc c'est quand je vois la personne, si ça me convient, voilà!* ». Quant à Madame Aix, elle critique tous les discours qui prennent cette forme: « *C'est parce qu'il est noir que...* ». Elle corrige ses enfants en leur disant: « *Ben oui, il est noir. (...) Et alors ? Ça change quoi ?* ». Elle est contente quand ses enfants ne notent pas ces « différences » : « *Son prof de math était Noir, elle ne me l'avait pas dit. J'ai trouvé formidable qu'elle ne me l'ait pas dit. Très bien ! Ne me le dis pas ! Ça me va très très bien comme ça !* ». Les travailleuses notent ces "efforts antiracistes". Kouzin rapporte ainsi la correction d'une mère: « *Il n'y a pas de gens noirs, le noir c'est les chaussures, et donc il ne faut pas dire ça* »⁷.

Les stratégies de ces mères manquent parfois d'efficacité et elles auraient elles-mêmes besoin de corriger certains propos ambigus ou qui développent un "racisme anti-raciste" (Joseph-2015). Madame Aix me raconte ainsi une blague dite anti-raciste qui reprend pourtant des clichés racistes (les Africains noirs courent très vite, mangent beaucoup). Pour Guillaumin (2002 [1972]), l'humour, les histoires drôles, représentent un corpus remarquable pour comprendre le racisme. L'externalisation est parfois présentée comme un acte anti-raciste pouvant probablement aider la jeune génération: « *Moi, c'est une question que je me pose assez souvent parce que justement tous ces enfants qui ont été gardés..., plus ou moins longtemps, par des femmes... Noires..., d'Afrique, des Antillaises tout ça, ou par des Maghrébines... Moi, je me dis, plus tard, qu'est-ce que ça va être leurs ..., genre leurs rapports avec quelqu'un de Noir. (...) Est-ce qu'ils vont être attirés par les Noirs? (...) Est-ce que ça va avoir une influence, je ne sais pas. Il faut voir dans dix ans peut-être ce que ça va donner* ». Une très grande illusion puisque cette forme de division raciale du travail est historique (Glenn, 2009[1992] ; Moujoud et Falquet, 2010 ; Stockett, 2010), ce qui ne rend pas la société moins raciste. Au contraire, cette forme d'externalisation permettent aux enfants d'intérioriser le racisme, de même que, comme le critique Gianini Belotti (1973) le fait d'être pris en charge exclusivement par des femmes leur apprend l'infériorisation des femmes, leur soit disant penchant naturel pour "la merde" que critique Guillaumin (1977). Les enfants apprennent vite que les mères s'occupent des tâches subalternes plus que les pères et moins que les travailleuses domestiques, femmes comme elles mais moins loties, racisées et « étrangères » (Joseph, 2015).

Guillaumin (1982) critique également différents procédés langagiers pour cacher le racisme comme le déni, un démenti qui confirme ce qu'on nie. Madame Aix explique ainsi ce qu'elle présente comme un simple constat: « *Elle comprend rien. Elle est idiote quoi, elle comprend rien. Rien, rien rein. Est-ce que c'est raciste de dire ça ? Je n'en sais rien, J'ai simplement constaté qu'y avait des choses, à partir d'un certain niveau de complexité, elle y arrivait pas quoi. (...) Je l'ai pas employé en pensant que de toute façon c'était que...enfin voilà, c'était qu'une Noire euh, c'était mon esclave, enfin, j'ai pas du tout cette...* ».

Le déni permet aussi de cacher voire justifier la réalité (Guillaumin, 1981/2). Ce mécanisme a ainsi été critiqué dans les discours scientifiques qui proclament que "la race n'existe pas" (Guillaumin, 1981/1, 1984, 1992), alors qu'elle est une réalité juridique, politique, historiquement inscrit dans les faits (Guillaumin 1981/1). Il n'est pas soutenable de dire qu'une réalité qui organise des Etats (3e Reich, Société Sud-Africaine), qui rentre dans les lois, n'existe pas, soutient Guillaumin (1981/1). Sans être une *catégorie empiriquement valide*, la race est *empiriquement effective*, devient ainsi une *formation imaginaire, juridiquement entérinée, matériellement efficace* (Guillaumin, 1977). "*Rester sur le terrain de la race - de son existence ou son inexistence-, c'est se placer dans la logique raciste*", déduit l'auteure (Guillaumin, 1984, 218).

Comme Madame Forbe, Madame Aix dit dans un éclat de rire que sa nounou mange des bananes. Compte tenu des discours qui associent les Noir-e-s aux singes et aux bananes, on peut dire que celui ce ces patronnes est une métaphorisation (Guillaumin, 1992), procédé qui a pour limite de

⁷ Guillaumin (2002 [1972]) rapporte l'historique du passage du terme "nègre" qui désignait au départ un esclave des colonies et non une désignation raciale, au terme "noir" apparemment moins hostile mais pas moins raciste puisqu'il s'agit encore de catégoriser les gens à partir d'une idée de nature. Les athlètes noirs ne sont pas nègres mais ils restent noirs, ce que déplore l'auteure.

maintenir en vie un cliché qui devrait être rejeté, de le faire persévérer, de le rendre ordinaire et admissible. Guillaumin (1982) attire ainsi l'attention sur "*des formes verbales dont l'innocence n'est qu'apparente et qui soutiennent de fait -supportent- les discours les plus incendiaires*" (p. 39). L'auteure explique que ces procédés donnent des oreilles attentives et complices au racisme.

Or, ces femmes ne pensent pas proférer du racisme qu'elles associent à des formules agressives, incendiaires, explosives. Après la restitution de mon document de thèse à Madame Aix, elle m'écrit qu'elle ne pense pas avoir été raciste dans ses propos. Guillaumin (1984) met en garde contre l'idée de croire qu'être raciste revient à être méchant-e, brutal-e, agressif-ve. C'est une *définition raciste* du racisme (1992) qui le fait passer pour une « conduite hostile » au lieu de pointer du doigt l'*idée de nature* qu'il cache.

Quand on considère ces différents procédés discursifs des patronnes, on peut dire que c'est une dénégation que de prétendre qu'elles ne sont pas racistes. C'est comme si elles disaient: "*Mon racisme n'existe pas*"! Guillaumin (2002 [1972]) déclare que l'annonce constante du racisme courant s'exprime ainsi: "*Je ne suis pas raciste*" (151), une information que j'aurais aimé avoir quand, dans mes entretiens avec ces patronnes françaises, je me cassais la tête à trouver le racisme là où il n'existerait pas. Je me suis alors contentée de critiquer le naturalisme de leur propos, ce qui m'a effectivement permis de critiquer leur conception de "la différence" que j'ai effectivement qualifié de raciste. J'ai ainsi utilisé l'analyse guillaumiste du sexisme pour comprendre le racisme, surtout par ignorance de son corpus sur le racisme.

La différence naturelle?

Guillaumin (2002 [1972]) analyse la généralité de l'altérité qui crée par exemple des catégories biologiques à partir des croyances somato-biologiques (femmes, nègres, jaunes, juifs, homosexuels). Il y a aussi les catégories de classe, et les catégories légales (aliénés, étrangers, hors la loi) ou catégories de l'insertion sociale (aliénés, criminels, déviants sexuels ou sociaux). Cette catégorisation est fondée sur l'idée de nature, l'idéologie raciste qui est la face mentale du rapport d'appropriation qu'est le sexage.

Elle expose comment, pendant longtemps, le terme de race ne s'appliquait pas au groupe dominant, ignorant/aveugle de soi qui, par suffisance, se considérait comme des gens normaux (1984) et gardait un silence "naturel" sur soi-même (2002 [1972]). Ce "nous" représentant la généralité humaine (Guillaumin, 2002 [1972]) a une obsession à fabriquer du différent (Guillaumin, 1984), avec un "ceci n'est pas" qui distingue "l'hétérogène" du semblable à partir d'un à priori, le principe de la similitude (Guillaumin, 1981/2). L'auteure explique comment ce groupe veut marquer cette "différence" et en faire une évidence, ajoute qu'opposer, découper, affirmer "ce n'est pas pareil" suffit à justifier l'exclusion. Le vocabulaire naturaliste est alors utilisé pour justifier cette exclusion. Or il s'agit d'une idée construite, lentement, à partir des traits physiques et coutumes sociales qui sont alors biologisés (Guillaumin, 1981/1), naturalisés, pour constituer "l'idéologie raciste" (Guillaumin, 2002 [1972]). Il n'existe donc pas de "catégorisation neutre" même si la hiérarchisation n'est pas forcément explicite (Guillaumin, 1981/2).

Les travailleuses haïtiennes sont catégorisées comme autres par ces employeuses qui leur attribue une plus-value, naturalisation dénoncé par Guillaumin (2002 [1972], 1992) qui critique l'attribution d'attitudes particulières aux femmes pour justifier leur appropriation dans le travail domestique. On force les minoritaires à croire qu'ils possèdent des qualités propres que personne ne songe « d'ailleurs » à leur nier (on songerait plutôt à les persuader qu'ils les ont), précise-t-elle. Dans le service domestique, les employeur-euse-s leur prétendent des qualités naturelles comme l'affection (Falquet, Hirata et Lautier, 2006), ce qui justifie leur appropriation dans le *care* en particulier. Madame Laguerre évalue ainsi le rendement de ses employées: «*Et ben C'était impeccable, hein. J'ai trouvé. Le point commun entre ces deux personnes c'est qu'elles savaient très bien s'occuper des enfants. Euh. Oui oui très douces. Très gentilles*». Cette idée de douceur et de gentillesse apparaît spontanément dans le discours des autres patronnes. Madame Forbe, une personne âgée, qualifie ainsi les haïtiennes: «*Vous êtes des gens très gentils. (...) Vous êtes des gens très, très doux, très... Je ne*

peux pas expliquer. C'est, c'est en vous ça ». Elle renchérit : « *C'est vrai ! C'est vrai que vous avez... (...) Mais quand elle [sa soignante] est venue chez moi, on a bavardé, j'ai ressentie cette douceur. Vous aussi [Moi, la doctorante] vous êtes pareilles. Ses filles sont pareilles. Ah oui ! Elles sont gentilles, ses filles (...) C'est... c'est comme ça* ». Son naturalisme s'exprime ainsi: « *Vous êtes comme ça de nature. C'est la nature de votre...de votre... comment ?... de votre nationalité ! Enfin, c'est peut-être pas le mot qui convient, mais c'est comme ça* ». Serait-ce "race" le mot qui convient? Puisqu'elle affirme: « *Vous êtes comme ça. Et c'est vrai que j'ai connu certaines personnes de, même des Africains et des... (...) il y a cette espèce de douceur qui est...Je l'ai toujours ressenti comme ça* ». Guillaumin (1982) met en garde contre les formules explicitement élogieuses qui sont implicitement excluantes. Elle dit qu'*"un minoritaire digne d'éloge est tout de même, d'abord, un minoritaire"* (p. 36). Le racisme peut s'exprimer aussi par des marques d'intérêt ou de bienveillance. Le détachement apparent, l'amitié, l'ignorance, la bienveillance paternaliste, l'étonnement poli, le mépris caché sous l'humour, tout cela s'inscrit dans un même système raciste. Le racisme est un et cohérent, affirme Guillaumin (2002 [1972]). Et l'une de ses formes chez les patronnes réside dans le concept de « différence culturelle ».

La différence culturelle

La racisation peut toucher non seulement le physique mais aussi le mental, le moral et les pratiques sociales, et dans certains discours, ces dimensions sont mêlées dans un *syncrétisme* que le terme culture (diversités culturelles) facilite (Guillaumin, 1992). Les politiques remplacent ainsi le terme race par "différence" ou culture. Qu'il vise la couleur, les cheveux, les habitudes culinaires ou le système métaphysique, il s'agit du même racisme, selon l'auteure. Cette prétendue différence prend diverses formes dans la relation de service domestique.

Echange minimum et langue

D'abord elle limite les échanges entre patronnes et travailleuses qui seraient alors dans l'impossibilité de se comprendre mutuellement. Le désaccord entre Madame Aix et sa nounou au moment de la rupture de contrat s'expliquerait par son ignorance. « *Est-ce que c'était culturel ou social, je ne sais pas bien mais, le fait est que je me heurtais à l'impossibilité de lui expliquer les choses* ». Elle affirme alors que sa nounou est idiote et se demande s'il s'agit d'une conclusion raciste. Kéli critique chez les patronnes l'équation Noires = ignorantes/bêtes = esclaves qui justifie leur appropriation dans les tâches subalternes: « *Parce que tu... tu viens dans leur pays, donc [elles croient que] tu n'as pas... tu n'as pas été à l'école. [...]. Tu n'as pas été à l'école, tu étais...donc tu n'es bonne qu'à ça* ». Elle développe: « *Ils restent avec la même mentalité. Donc ils pensent constamment que toi tu es encore..., que le Noir est une bête de somme, pour faire tous les travaux à leur place, (...) Ils gardent toujours la même mentalité. Tu es esclave, tu es Noir, Tu es esclave, tu ne sais rien* ». Une patronne lui a dit une fois: « *Mais, vous êtes bête!* ». Guillaumin (2002 [1972]) explique comment, dans le racisme, la différence présumée physique a un statut de différence mentale.

Madame Aix prétend que sa nounou ne maîtrise pas le français, ne peut donc comprendre les idées compliquées. Et le fait de parler créole est considéré comme un handicap pour cette patronne qui valorise en revanche le fait d'engager des jeunes filles au pairs allemandes venues pour apprendre le français et qui feront parler l'Allemand à ses enfants. Les langues n'ont pas la même valeur, donc les travailleuses non plus, et comme le montrent Mozère (2000), Kofman (2003) ou Hersent (2003), la langue a un impact non-négligeable sur le travail des migrantes. Kéli déplore à ce propos la confusion entre accent et couleur de peau qui enferme les migrantes dans le domestique.

Or si le *care* fait appel à des capacités intellectuelles, les patronnes insistent plus sur les aspects physiques ou affectifs. La référence à leur cerveau ne sert qu'à les mépriser. Après avoir qualifié d'idiote sa nounou, Madame Aix qui associe les bercements de la nounou à sa culture, affirme: « *En revanche, ce que je pense de cette nounou, c'est qu'elle est bien pour les petits, mais...(...) Pour les grands, ça va pas quoi (...) Est-ce que c'est raciste de dire ça ? Je n'en sais rien hein* ». Surtout qu'on n'en n'a pas souvent besoin pour les grands. "Toute nounou, aussi convenable soit-elle, est appelée à devenir inutile. Le mythe de la qualification, doublée de la différence culturelle, est alors utilisé pour

la licenciée. Le care devient ainsi une location du corps de la travailleuse qui passe par la disqualification de son « esprit »" (Joseph, 2015, 356).

Vie privée et étonnement excessif

Les patronnes sont curieuses quant à la vie familiale et matrimoniale des travailleuses, leur rapport à l'argent, à leur corps, à leur pays... La nounou de Madame Aix parle peu, ce qu'elle semble associer à sa culture puisqu'en la comparant à son ancienne nounou qui parlait plus, elle dit: « *Elle était Algérienne, donc...* ». Les travailleuses critiquent cette curiosité des patronnes qu'elles ont du mal à interpréter, notamment leur "intérêt" pour Haïti. Kouzin expose: « *Quand ils parlent d'Haïti comme ça, tu sais. Est-ce que c'est par mentalité ou... par racisme? (...) Ou peut-être pense-t-elle [la grand-mère] qu'elle est obligée de faire ça pour me montrer qu'elle n'est pas indifférente. (...) Mais je suis frustrée et je me demande si c'est pour de bon ou si c'est par pitié* ». Cette curiosité est jugée excessive, surtout quand elle cache une volonté de contrôler, d'évaluer la disponibilité des travailleuses. Chez Madame Aix, elle vise aussi à vérifier la fiabilité des travailleuses, et plus la différence culturelle semble importante, plus sa méfiance est grande, plus sa curiosité devient aiguë. Les rapports sociaux, ceux de race notamment, mettent ainsi les travailleuses à la merci de la curiosité des patronnes, ce qu'analyse par ailleurs Rollins (1990).

L'étonnement des patronnes sur la vie privée des travailleuses paraît excessif donc déplacé. Madame Aix est impressionnée par la performance scolaire de la fille de cette nounou inculte, du fait qu'elle connaisse « *un monsieur haïtien qui s'exprimait très bien aussi, un monsieur très éduqué et qui visiblement soutenait cette nounou, qui doit aussi l'aider dans des démarches, etc.* ». Elle s'étonne de sa coquetterie, comme les autres patronnes critiquées par les travailleuses. « *Le week-end elle va chez le coiffeur. Et à chaque fois elle revient avec des coiffures différentes. Elle passe beaucoup de temps chez le coiffeur* », s'étonne Madame Aix qui ajoute: « *Elle part à Haïti ! Après un tremblement de terre pour voir sa famille! Et elle veut aller voir le coiffeur avant de partir! Ah ah ah! (rires) Je me suis dit que je ne comprenais pas. Que c'est culturel, le truc avec le coiffeur* ». Or ce que montre les travailleuses c'est surtout un refus de toute marque de misère (aussi en consommant des produits de marque), ce qu'on pourrait d'ailleurs analyser en mobilisant le concept de "système de marque" de Guillaumin (1977). Les femmes étant toujours "en uniforme de sexe" (1977), ces racisées sont-elles condamnées à porter un uniforme de classe?

Par ailleurs, Madame Aix s'étonne du niveau d'information médiatique de sa nounou. « *Ah oui : elle s'intéresse aux élections ! A Obama!... Trop drôle!* », dit Madame Aix qui s'étonne aussi que sa nounou vote Royal et dit « *Sarkozy n'aime pas les étrangers* ». Elle se demande alors si l'élection d'Obama a eu des retentissements chez les noirs en France, une question étonnante venant d'une journaliste. Elle raconte encore d'autres sujets d'étonnement (excessif) et conclut: « *Il y a des grandes différences culturelles entre nous et ce n'est pas très évident* ».

J'ai montré comment les rapports sociaux de sexe, de classe, de race et Nord/Sud instruisent cet étonnement excessif qui se justifie par la différence culturelle et recouvre quasiment toute la vie des travailleuses en dehors du travail subalterne. Cela montre un déni du « reste » de la vie des travailleuses qui n'est pas complètement asservi aux patronnes. Pour les travailleuses, cet étonnement est un déni du fait qu'elles soient des individus comme tout autre.

Peur, distance et frontière

Un autre point de la différence culturelle est qu'elle génère de la peur chez les patronnes. La prière contre le malin, de la nounou catholique, fait peur à Madame Aix qui est aussi catholique mais expose: « *Ça m'a fait flipper et je me disais : 'Attends, pourvu qu'elle ne soit pas dans un truc comme..., (...) pourvu qu'elle ne croit pas que le malin c'est moi ou mes enfants, ou je ne sais quoi !'. (...) Alors après, je n'osais pas lui en parler effectivement. (...) Je ne savais pas comment elle va réagir. Quelqu'un que... voilà, d'une culture identique, je saurais comment elle réagirait* ». En plus, Ne pas connaître la nounou, c'est ne pas savoir de quoi elle est capable, voire penser qu'elle est

capable de tout.

La différence crée une distance insurmontable. Distance et méfiance sont liées, de même que l'obligation et l'impossibilité de faire confiance. Le familialisme critiqué par Destremau et Lautier (2002) deviendrait impensable. Si Madame Laguerre dit de ses travailleuses qu'elles font partie de l'intimité de la famille, Madame Aix présente la relation autrement: « *Je ne dirais pas que c'est un membre de la famille. Parce qu'il y a quand même une part d'elle que je ne comprends pas. Un membre de ma famille, je sais qui c'est...* ». Elle affirme plus loin : « *Avec ma nounou, cette distance elle existera toujours à cause de la différence culturelle* ». J'ai analysé comment cette distance tombe avec ses jeunes filles au pairs allemandes ou avec cette ancienne nounou française: « *Je voyais tout de suite qui elle était. (...) C'est idiot de dire ça mais... Je voyais bien quel type de personnalité elle avait, on s'est tout de suite entendue. Il y avait zéro distance avec elle. Ça, aucun problème* ». Les migrantes haïtiennes ne seront-elles jamais proches des françaises? D'ailleurs, qu'est-ce qu'une femme haïtienne? Madame Laguerre répond: « *Et bien, une personne qui vient d'une île. Qui, une fois qu'elle est en France, est loin de sa terre d'origine et avec un climat complètement différent. Et des valeurs aussi complètement différentes. Des gens qui réagissent complètement différemment. Et ça doit donner le mal du pays* ». J'ai appris à la fin que les Haïtiennes employées par Madame Laguerre (ainsi que la nounou de Madame Aix) sont en fait des françaises! L'une a migré dans son enfance et l'autre est née en France! Par une généralisation ou une globalisation, procédé étudié par Guillaumin (2002 [1972]), l'étiquette d'Haïtienne leur est accolée; moins pour leur nationalité ou leur ancienneté en France mais pour leur "origine". Ces travailleuses haïtiennes dites radicalement différentes ne seront peut-être jamais considérées comme des françaises, seront donc toujours regardées par le prisme de la « différence de valeurs » ou de la différence culturelle. Guillaumin (2002 [1972]) critique la clôture et l'irréversibilité qui crée la fixité de la catégorisation. Or la catégorisation est une réduction au sens où elle réduit toute complexité personnelle (une nounou par exemple) à la généralité d'un groupe (les Haïtiennes ici). C'est bien sûr une activité à sens unique, du majoritaire à propos des minoritaires. Le majoritaire se définit par les particularités personnelles, se campe comme l'implicite et la référence dans la catégorisation, alors qu'il définit l'autre par sa différence. Guillaumin (2002 [1972]) dénonce par exemple l'étiquette "gens de couleur" qui est le produit d'un "langage blanc".

Quand on considère le discours des patronnes (comme la comparaison entre la travailleuse haïtienne, la française et les allemandes), on se demande si ce qui détermine cette dite différence culturelle n'est pas la couleur de la peau, ou peut-être l'origine géographique, qui sont alors naturalisés. L'idée même de différence culturelle est donc une pensée éminemment raciste et dans une telle conception, le seul lien qui reste possible entre une femme blanche de la classe moyenne du Nord et une femme migrante pauvre et racisée (du Sud ou/et du Nord) reste la domesticité.

Adelina Miranda (2003) associe le concept de différence culturelle à ce qu'elle appelle « frontière dans l'intimité ». Deux femmes partagent l'intimité du domestique mais s'opposent par la différence culturelle. La féminité partagée ne résiste pas aux divisions sociale, raciale ainsi et Nord/Sud. Madame Aix explique sa proximité (et sa préférence) pour les Allemandes qui ne seraient ni "migrantes", ni "travailleuses". Elle leur montre la cuisine française alors qu'elle regarde au loin la nounou manger en se demandant: « *Qu'est-ce que c'est que ces trucs qu'elle mange là ?* ». Madame Aix trouve cette manière de transformer la banane assez particulière, ce qui porte Madame Forbe à utiliser l'expression « *vos bananes à vous* », alors qu'il s'agit des mêmes bananes, produites aux Antilles. La relation avec les jeunes travailleuses européennes se vit dans une féminité qui serait sans frontière. Elle est finalement inqualifiable: on reste patronne sans l'être vraiment, ce qui permet d'exploiter sans culpabilité la force de travail d'une autre femme -ici européenne- pour le soin des enfants et certaines tâches ménagères. Les nounous, elles, sont utilisées puis rejetées, comme des « *peaux de bananes* », à cause de la couleur de leur peau. La différence culturelle utilisée chez les patronnes pour repousser les unes et se rapprocher des autres, n'est finalement que la face idéale des rapports sociaux articulés dans le service domestique. Ce travail exprime, selon Frederici (2002), un apartheid entre femmes du Nord et femmes du Sud à l'image de celui qui sépare femmes blanches et femmes noires en Afrique du Sud.

La différence culturelle et la recherche

Guillaumin (1981) présente les changements théoriques comme le résultat et l'expression des expériences de socialité, analyse les effets théoriques de la colère des opprimés. Ces minoritaires répondent à l'invisibilisation du vécu de leur groupe, deviennent objets de recherche et sujets de l'histoire, même si leur point de vue au départ est disqualifié ou censuré. En critiquant radicalement l'interprétation de certains faits, en subvertissant la question et en mettant en place d'autres outils théoriques, les minoritaires imposent des changements à la science. En plus de ces considérations, je tiens compte de la relation de recherche analysée en référence à l'articulation des rapports sociaux (Joseph, 2013). Est-ce que Madame Aix me regarde en fonction de cette différence culturelle ? Elle m'a répondu: "*Euh, ben y a une différence culturelle au sens où vous savez beaucoup plus de choses que moi euh sur elle que..., même en ayant vécu euh, six ans avec elle, enfin voilà ! Il y a des choses que vous comprenez d'emblée, voilà, que moi, ah ah ah (rires) ! Sauf si on me le dit euh... Bon. Je n'arrive pas, je n'arrive pas à réussir à la comprendre. Donc, est-ce qu'il y a une différence culturelle? Oui.*". Puis elle nuance sa réponse en considérant ma position d'enquêtrice: "*Et puis en plus vous êtes dans un travail de réflexion, vous êtes en train de me... Non, ce n'est pas une différence culturelle, c'est une différence euh, euh... Je ne sais pas comment le qualifier, mais euh,... Vous réfléchissez à tout ça, donc, moi je vous raconte, je vous déballe... ce que je vis, donc euh...*". Elle en profite pour me raconter ses premières réactions avant de participer à la recherche: "*Votre nom, est quand même assez spécial, quoi! Et, je me suis dit : 'Houla, c'est quoi, cette..., c'est qui cette personne, quoi ?'. Ça, vraiment j'étais là mais : 'Qui c'est?'. C'est marrant, elle fait une t..., un machin là-dessus euh...*".

Si Guillaumin (2002 [1972]) analyse la censure dans les écrits, je devrais le regarder du côté des chercheur-e-s, surtout dans une recherche qui impose une relation avec la personne interrogée. Ma relation avec les patronnes vues plusieurs fois - sauf pour Madame Laguerre dont le télé-travail ne permettait pas les rencontres- dans une ambiance cordiale rend plus facile l'objectif clinique de "comprendre" au lieu de "juger". Madame Aix en plus m'a sacrifié des heures s'est montrée assez coopérative. En plus, elle était contente de participer à cette recherche qui, affirme-t-elle, lui a été utile. « *Ah oui. C'est très intéressant, parce que je...comme avec la nounou ça s'est mal terminé. Je n'aime pas ça,... Ça me paraît... Ça ne m'a pas plu. Mais discuter avec vous, ça m'a permis de mieux comprendre pourquoi... qu'est-ce qu'il y avait qui marchait pas euh, qu'est-ce qui me gênait, (...) Je préfère toujours en parler avec, à quelqu'un d'autre. Ça me permet de me comprendre moi-même, et de me dire, de..., voilàde, hi hi hi,... (rires). J'ai envie de dire..., de me déculpabiliser par rapport à ce qui c'était passé* ».

Cette déclaration qui clos un entretien où la question de la différence culturelle a été largement développée, m'a fait questionner le fait de donner la parole aux dominant-e-s. Mon approche clinique qui me pousse à comprendre les rapports sociaux en allant au plus près du vécu des personnes, m'a permis de comprendre les femmes. Est-ce qu'écouter c'est justifier? Comment faire pour que les personnes interrogées (avec bienveillance et non-jugement), développent quand-même leur conscience sur l'appropriation, se questionnent, changent de point de vue? Entre une *approche zéro* (fausse neutralité qui porte les personnes interrogées à penser qu'on partage tout leur point de vue) et une *approche marteau* (qui critique systématiquement le point de vue exprimé empêchant alors la parole de l'autre), quel équilibre adopter? Comment cet équilibre varie-t-il selon la place des chercheur-e-s et personnes interrogées dans les rapports sociaux? Si Madame Aix s'est sentie déculpabilisée à la fin, c'est que mes tentatives pour accéder à cet "équilibre" ont échoué, alors que j'ai l'impression que ça a marché avec les travailleuses domestiques et les travailleuses paysannes en Haïti. J'ai osé exprimer certaines réserves aux migrantes également, y compris sur leurs stratégies.

La relation clinique de recherche qui permet une écoute plus active du racisme exposé par ailleurs les chercheur-e-s - racisée dans mon cas- à un "prendre sur soi" avec des impacts humains non-négligeables. Pourtant, parce que le racisme est exprimé dans une relation, l'analyse est aussi autocensurée. Il faudrait analyser les stratégies des chercheur-e-s racisé-e-s dans la relation de recherche sur le racisme, de même que j'ai analysé celles des travailleuses racisées dans la relation de travail.

3. Stratégies et divisions

Il est important d'analyser les réactions et stratégies des travailleuses qu'on semble vouloir enfermer dans le rôle historique de domestiques au service des familles blanches. Certaines auteures critiquent ce lien entre domesticité et servilité (Fraisie, 2009[1979]; Glenn, 2009[1992]; Moujoud et Falquet, 2010). Mais, comme on l'a vu, elles refusent d'être traitées en esclaves, ce qui impose d'analyser leurs résistances au travail.

Faire et défaire

Certaines veulent *laisser tomber* le secteur domestique en général ou un poste en particulier. Quand le racisme détruit l'ambiance, on ne peut plus se forcer à rester, dit Kouzin: « *Tout cela fait que l'atmosphère au travail est vraiment invivable. Parce que... Même si tu te sentais bien, dès que tu mets les pieds dans cette maison de retraite, tu es stressée. Tu commences à être malade. Ce n'est pas bien. Tu ne peux pas travailler dans des conditions pareilles* ». Mais ce projet n'est pas toujours réalisable, ce qui porte au *laisser faire*, à subir en silence. Parfois, le silence leur est imposé. La directrice dit à Kouzin à propos des dames racistes: « *Elles sont comme ça !* », ce qui pousse la travailleuse à ne plus lui rapporter les violences subies. La "douceur" et le "respect" leur sont alors imposés, dans la "déférence"(Rollins, 1990). Or malgré l'"impuissance" de ces personnes âgées, la puissance blessante de leur racisme reste intacte, ce qui génère de la souffrance chez les employées désarmées. Certaines sont dans le *faire avec*, développent des tactiques pour faire face à ces personnes dites difficiles, comme Keli qui dit: « Tu sais, ce sont des Blanches, ce qui fait qu'elles se croient toujours supérieures à toi. Ça c'est... dans leur tête. Tu ne peux pas l'enlever ». Le « faire avec » devient ici le courage d'accepter l'inchangeable, ce qui confirme leur suresponsabilisation dans la construction de la "bonne relation". C'est à elle de faire preuve d'empathie, compréhension, patience. Il faut savoir-faire comme si de rien n'était, comme si on n'avait pas compris, un *faire semblant* à ne pas confondre avec la naïveté ou le *laisser faire*. Il faut parfois de la fermeté voire certaines réactions explosives, explique Kéli qui rapporte cette scène: « *Elle m'avait dit : 'Mais, vous êtes bête'. Je lui dis : 'Ecoutez, si je suis bête, vous êtes aussi bête que moi. Vous êtes aussi une bête. Parce que si vous... si vous n'êtes pas bête, pourquoi vous employez une bête ? Il faut être bête pour employer une bête'* ». Et l'un des clés du *faire avec* est, pour Kéli, de leur montrer qu'on n'est pas bête, en leur faisant de la lecture, en discutant de l'actualité, etc. La fermeté peut aussi engendrer un licenciement, comme l'a vécu cette nounou quand elle, a signifié à une maman: "*Je ne suis pas votre femme de ménage*". Les rapports sociaux réduisent le droit de se défendre, ce qui fait qu'elles ne s'y autorisent pas toujours.

Dans une perspective socioclinique, j'ai aussi tenté de comprendre comment elles cherchent à faire quelque chose de ce que le racisme associé aux autres rapports sociaux fait d'elles. J'ai scruté dans les *romans stratégiques* le *roman socio-historique* qui leur permet de se déplacer par une activité fantasmagorique pour dire qu'elles sont plus que ce qu'elles sont dans le regard des blancs-ches et plus que ce qu'elles deviennent dans le service domestique. Si le *roman familial* (Freud, 1973; de Gaulejac, 1999) permet une réécriture de son histoire en s'inventant une origine familiale noble, le roman socio-historique puise dans des racines plus larges, en dépassant le cadre généalogique et en s'inscrivant dans la lignée des héros de l'histoire nationale, dans le passé glorieux d'Haïti (perle des Antilles, première république noire indépendante). Cette référence à l'esclavage et à la victoire des esclaves noir-e-s devient le « grand récit » qui leur permet de ne pas intérioriser le racisme et de résister au travail. Dans un entretien en groupe, Anne déclare à propos du racisme : « *Toutes les femmes haïtiennes font face à ce problème. Mais toi, tu dois être bien dans ta peau, bien dans ta tête, et toujours avoir ton histoire d'Haïti au bout des lèvres pour dire aux gens : 'voilà, voilà'* ». Et face au discours dévalorisant des médias, elle précise: « *Ils ne nous dévalorisent pas, non ! Ils se dévalorisent eux-mêmes ! Parce que moi je sais qui je suis, d'où je viens. Je sais de quel peuple je suis. Tu comprends ? Et il nous faut être bien dans notre peau. Pour que quand quelqu'un te fait face en te disant... pour te dire une bêtise, pour que tu sois capable de lui répondre fermement. Et pour que tu puisses toujours te sentir... Je ne suis pas plus que tout le monde, mais je sais ce que je suis* ». « *Ils ne donneront jamais la bonne image d'Haïti. ... Mais c'est fait exprès. C'est fait exprès, et c'est*

politique tout ça », ajoute cette travailleuse pour désarmer le regard invalidant. Ces images ne sont pas sans effet sur la réalité des femmes migrantes puisque, selon Kouzin, elles alimentent l'altérisation au travail: « *Cette image que l'on projette, ce n'est pas ça la réalité vraiment. C'est à cause de ça que des fois, quand tu arrives quelque part, les gens te dévalorisent. Parce que les images que l'on donne d'Haïti, ce n'est pas du tout la réalité* ». Avec le roman socio-historique, elles arrivent à redéfinir leur déclassement qu'elles expliquent alors par le racisme, les rapports Nord/Sud marqués par le néocolonialisme, le rapport particulier entre la France et Haïti son ancienne colonie. Préserver ce passé glorieux permet de relativiser le présent difficile d'Haïti qui est malheureusement plus connue que son histoire, déplore ces femmes. Elles critiquent alors les méconnaissances de leurs patronnes à ce sujet, ce qu'on peut expliquer par le fait que l'attention des minoritaires soit plus rapidement sollicitée par ce qui concerne leur minorité (Guillaumin, 1982). L'histoire vraie devient un conte à raconter (parce que méconnu), un conte de fée tant la réalité présentée dans les médias est éloignée de ces victoires passées. Ce roman consiste également à se rattacher à des grandes figures de l'histoire plus récente (Obama, tel présentateur Noir, tel Haïtien occupant un grand poste important).

Les pièges

Parfois, ces femmes dévalorisent les dominant-e-s, en utilisant leurs propres termes. « *Celui qui me rabaisse est un ignorant* », dit Anne qui confirme: « *Il y en qui n'ont pas fait des études. Tu ne vois pas que ce sont des imbéciles qui radotent ? Ne fais pas attention à eux. Toi, tu sais ce que tu possèdes* ». C'est parfois la survalorisation de soi et de son groupe, ce qui fait tomber dans l'injonction à l'excellence, en partageant l'idée des dominant-e-s: elles doivent faire plus que les autres pour être acceptées. Elles en arrivent à rejeter d'autres minoritaires qui feraient honte au groupe. Pour Guillaumin (2002 [1972]), le minoritaire, désigné socialement comme autre, devient "l'autre institutionnel", l'autre social, dont on désigne l'être, et non l'action. Comme Césaire ([1963]1995), elle met en garde contre ce piège. Pour elle, le minoritaire se définit par son appartenance catégorielle et incarne son groupe de telle sorte qu'on vise un groupe entier à travers un individu. Cela explique que la fierté face à l'origine haïtienne n'exclut pas -et parfois chez une même personne- une honte. En outre, ce roman stratégique cache une injonction à toujours parler de soi, ses origines, son pays, comme un plaidoyer pour porter un démenti aux préjugés.

Ce roman social présente les Haïtien-ne-s comme un peuple « spécial », des personnes « spéciales » : « *L'Haïtienne possède en elle quelque chose que les personnes d'une autre nationalité n'ont pas !* », énonce Anne. Et kouzin affirme, par rapport aux comportements racistes des enfants: « *Bon nous les Haïtiennes nous acceptons ça, mais je sais que les nounous d'autres nationalités les prennent très mal* ». L'idée de différence qui est empreint de naturalisme, est manipulée à la fois par des racistes et des anti-racistes (Guillaumin, 1981/1). Les antiracistes prétendent que les différences sont enrichissantes et défendent le "droit à la différence" qui n'est pourtant pas un choix puisqu'il est plutôt proclamé comme un fait naturel et irréductible, développe l'auteure. Pietrantonio et Bouthillier (2015) critiquent ainsi l'usage de la notion de diversité qui expose au risque de substantialisation, de réification, des groupes. Aussi, la notion de différence manipulée par les patronnes pour complimenter ou mettre à distance les travailleuses haïtiennes est-elle employée par ces travailleuses qui se défendent alors en utilisant le mauvais arme.

Léonetti (1994) qui signale les efforts des domestiques d'hier et des femmes de ménage d'aujourd'hui pour faire face au mépris et à l'exploitation, écrit qu'elles invalident les normes humiliantes et se réfèrent à d'autres systèmes de valeurs. Mais les travailleuses peuvent aussi reprendre les logiques racistes pour raciser des membres de leur groupe minoritaire. Vanya préfère garder à distance les autres migrantes haïtiennes, celles en difficulté qui vont la jalouser. Elle expose: « *La jalousie, tu sais, qui existe en Haïti, elles ont emmené ça dans le pays des Blancs. Elles ont emmené ça partout avec eux. Elles ne vont pas dire : 'Bon maintenant j'ai quitté mon pays, j'ai changé de pays, j'ai changé de vie, j'ai changé de mœurs'. Elles n'ont, elles n'ont pas changé ça* ». « *Ma porte est fermée pour elles* », s'exclame-t-elle. D'autres ont refusé de participer aux entretiens

en groupe pour ne pas fréquenter « l'Haïtien-ne ». Au lieu de revaloriser leur groupe, elles s'identifient ainsi aux majoritaires, désolidarisation et différenciation analysées par Taboaba Léonetti (1994) parmi les stratégies des minoritaires. Elle souligne la faible utilité pour l'individu de se reconnaître comme membre d'un groupe dévaloriser. Ces stratégies font penser au syllogisme du sujet féminin analysé par Kergoat (1988) et témoignent d'une intériorisation des normes, comme le montre de Gaulejac (1996) dans son analyse de la honte. Pour casser cette dynamique, il faut rompre le miroir, précise Taboada Léonetti (1994), processus difficile puisque, comme l'écrit Guillaumin (2002 [1972]), le minoritaire se définit à partir des références du système majoritaire. D'où l'acceptation de la désignation, volontaire ou involontaire, spontanée ou forcée. Elle précise qu'on contraint à l'accord celui qui ne dispose pas du pouvoir. Déclassées dans le service domestique et appropriées dans différents rapports sociaux, ces femmes sont fragilisées socialement et psychologiquement. Mais dans les entretiens en groupe, où elles discutent ensemble de ces stigmates, elles les rejettent ensemble et partagent leurs astuces. L'effet groupe mériterait donc d'être analysé, dans la construction d'une "idéologie antiraciste" qui pourrait les aider à faire face à leur altérisation.

Ces stratégies, malgré leur limite parfois, témoignent de la volonté des individus à agir sur leur destin. Elles ne sont pas tout à fait des "individus stratèges" comme le dirait François Ascher⁸ mais plutôt des sujettes (Joseph, 2010, 2019b) à la fois luttantes et assujetties aux rapports sociaux, comme je l'ai souligné avant. Sans arriver à changer radicalement leur situation, elles montrent un refus de se soumettre complètement aux contraintes extérieures. Elles vivent ce que Moujoud (2007) qualifie de situations contradictoires « *d'autonomie limitée, de promotion relative et de résistance définie par la domination* » (p.456). Elles se battent comme elles peuvent, face à d'autres femmes.

Féminité partagée et divisée

D'après (Guillaumin (2017 [1998])), il existe un lien entre le mouvement féministe et les préoccupations minoritaires dont il fait d'ailleurs partie. Les féministes se confrontent ainsi à la fois aux rapports qui mettent les femmes à la merci des hommes mais aussi à ceux qui soumettent certains groupes aux autres ou les autres à eux. L'auteure ajoute que les relations des femmes aux hommes sont partie prenante des relations des hommes entre eux. Elle présente comme indispensable l'analyse des liens entre racisme et sexisme, les effets sur les femmes des différents groupes et leurs relations entre elles. On peut en déduire une hétérogénéité du groupe des femmes. L'hétérogénéité intragroupe est un fait social, selon Pietrantonio et Bouthillier (2015) qui reprennent chez Juteau (2010) l'idée de l'indissociable homogénéité et hétérogénéité de la catégorie " femme. En articulant les rapports sociaux, je considère ces deux principes pour toutes les classes socialement constituées, même si mes analyses me portent souvent à considérer principalement la classe des femmes. En Haïti, face à une patronne qui les méprisent, les travailleuses domestiques aiment rappeler le fait que la patronne est une femme, n'est qu'une femme. "*Peu importe les efforts d'une femme pour accéder à un certain niveau social, une certaine mobilité, ou avancer dans son voeu d'"égalité" avec les hommes, sa "réussite" sera donc expliquée par celle de son mari. Du moins, tant qu'il s'agit d'hétérosexualité. Cela revient aussi à dire qu'à cause de la féminité partagée, les patronnes seraient aussi insignifiantes, aussi méprisables que leur servantes*" (Joseph, 2019c). A l'inverse, en écoutant les femmes interrogées en France, je me suis demandée si les employeuses se considéraient comme faisant partie de la même classe de sexe que les employées, et inversement.

Ces deux sous-catégories se trouvent rassemblées par les rapports sociaux de sexe et divisées par d'autres rapports sociaux comme le montrent Joseph (2012), Gallié et Galerand (2014), Le Petitcorps (2018). D'ailleurs, comme je l'ai développé ailleurs, ces deux catégories de femmes parlent de leurs compagnons comme s'il existait deux formes de rapports sociaux de sexe: l'un avec des maris méchants qui dominent leurs femmes (les hommes migrants pauvres et racisés) et l'autre avec des maris bienveillants mais impuissants face à la division sexuelle du travail (les hommes blancs français de la classe moyenne) (Joseph, 2015, 2017b).

Les patronnes ne sont pas suffisamment sensibles aux liens existant entre leur sort et celui des

⁸Cité dans Aubert (2002).

migrantes. Certaines patronnes présentent ces travailleuses comme des êtres humains d'une autre sorte, ce qui, pour Guillaumin (1981/2) est l'une des composantes du racisme, et pas uniquement le déni total d'humanité par l'attribution de particularité. Par exemple, tout en vantant l'affection "naturelles" de ces travailleuses pour les enfants des autres, ces patronnes les considèrent souvent comme de mauvaises mères (Glenn, 2009[1992] ; Carby, 2008). Madame Aix suspecte ainsi sa nounou de faire passer les biens matériels avant ses enfants, critique les crèches où vont pourtant les enfants des nounous qu'elle présente en plus comme étant plus à l'aise avec l'externalisation du *care* à la famille élargie. Le racisme, pour Guillaumin (1984) c'est aussi croire que l'autre n'a pas les mêmes besoins. La prétendue moindre humanité des travailleuses justifie alors les excès dans l'externalisation où on leur demande des sacrifices « inhumains », de vivre sans sentiment. Et dans le *care* en particulier, plus on se demande si elles ont un cœur, mieux on les transforme en bras, en bête ou en bête de somme.

Les travailleuses non plus ne semblent pas se considérer comme faisant partie de la même classe que les patronnes qui ne leur paraît pas particulièrement opprimées. Certaines notent l'épuisement des mères dans le travail non-domestique et toutes témoignent d'une faible présence voire d'une absence des patrons qu'elles ne croisent que rarement. Néanmoins, elles ne critiquent pas cette réalité qui relève pourtant de la division sexuelle du travail (Joseph, 2017b). Au contraire, elles envient ces femmes privilégiées, gâtées par des maris qui leur offre une vie confortable, y compris la possibilité d'externaliser. Tout se passe comme si on était face à un monde à deux vitesses fait de migrantes déshumanisées et de patronnes dites inhumaines et ultra-privilégiées. Plus qu'une frontière dans l'intimité, il s'agit d'une « frontière dans l'humanité » (Joseph, 2015). Or on a vu que la solidarité avec d'autres haïtiennes peut être empêchée par l'intériorisation du racisme. L'écœurement produit par l'effet miroir décrit par Price Mars (1928) ou Memmi (1957) pousse ces femmes à fuir les femmes haïtiennes, ainsi que les hommes haïtiens comme je l'ai analysé (Joseph, 2017b). Elles développent ainsi une lutte des places (de Gaulejac et Taboada Léonetti, 1994) en se cherchant en solitaires une place dans cette société excluante, à défaut de pouvoir s'intégrer dans une lutte des classes face aux rapports sociaux articulés.

Si on admet que les travailleuses haïtiennes racisées sont aussi aussi altérisées par les patronnes françaises blanches, et quand on constate que les unes ne se sent pas partager le sort de l'autre, peut-on utiliser les mêmes concepts guillaumistes pour les étudier? Abreu, Falquet, Fougeyrollas-Schwebel et al. (2020) rappellent que les femmes racisées aussi sont appropriées, même si différemment des femmes racisantes et des hommes racisés. Ces auteures les affirment que les racisées constituent "les sujets centraux de l'appropriation" et proposent de les mettre au centre de l'analyse. En reprenant à mon compte le cadre d'analyse de Guillaumin, j'ai appliqué le concept d'appropriation au service domestique payé de ces femmes. J'ai souligné la nécessité de considérer les hommes comme patrons invisibles de ce travail (Joseph, 2015, 2017b) dont le relationnel se passe entre femme. Et en considérant l'articulation des rapports sociaux, j'ai proposé comme explication non pas uniquement la division sexuelle du travail mais une articulation des divisions du travail (Joseph, 2015), puisque le mari qui ne partage pas les tâches sait aussi que sa femme peut les externaliser, notamment en engageant une femme plus défavorisée dans les rapports sociaux. Or, quand on considère ainsi les divisions inter et intracatégorielles (Joseph, 2015, 2017b; Juteau, 2016), on est forcé-e-s de se demander si ces femmes patronnes, appropriées par ailleurs, n'approprient pas à leur tour les femmes employées. Ces dernières ne peuvent-elles pas en approprier d'autres encore plus opprimées comme les primo-arrivantes sans-papiers à Paris ou les restavèk (enfants en domesticité en Haïti)? Pour analyser la situation des aides familiales philippines, Galerand, (2015) reprend les concepts guillaumistes « formes transitionnelles d'exploitation ». Elles se situent entre appropriation physique à la manière de l'esclavage ou le sexage, et accaparement de la force de travail dans le salariat. Peut-on parler de "forme transitionnel d'appropriation" dans ce service domestique où les femmes peuvent être dominées comme elles peuvent être dominantes?

Ce qui ne doit pas conclure⁹

En me réappropriant les concepts de Guillaumin dans une analyse féministe, matérialiste, intersectionnelle et clinique, j'ai regardé l'appropriation des femmes et de quelques unes en particulier dans le service domestique, appliqué son analyse discursive au racisme caché des patronnes et étudié les stratégies des travailleuses entre résistance et reproduction de la catégorisation. Au coeur de la classe des femmes, j'ai analysé deux humanités opposées: l'une asservissant l'autre sans la regarder, l'autre qui sert tête baissée et ne voit donc rien. Les patronnes françaises ne considèrent pas ces travailleuses appropriées dans le service domestique comme des femmes, et tout en se présentant comme des personnes non-racistes, elles mobilisent subtilement un discours raciste qu'illustre le concept de différence culturelle mobilisé par l'une d'entre elles. J'ai démontré dans ma thèse de doctorat comment, chez elles, les rapports sociaux sont invisibilisés : ceux de sexe se cachent sous l'illusion de l'égalité et l'instrumentalisation du genre, ceux de classe sont occultés lors même qu'elles présentent les migrantes comme des pauvres et, comme souligné dans cet article, ceux de race sont cachés sous un discours dit antiraciste (Joseph, 2015). Leur vie professionnelle et familiale dépendent de l'externalisation du travail domestique où elles sont appropriées, même si elles le disent peu et que les employées l'ignorent. L'externalisation reste ainsi leur principale (voire leur seule) stratégie, et c'est grandement le racisme qui la rend possible. Les apports de Guillaumin ont permis d'analyser ce racisme, de le faire advenir dans ces discours où il n'existerait pas.

Quant aux travailleuses haïtiennes, elles analysent le service domestique en négligeant le sexisme et en se focalisant sur le racisme qu'elles présentent en rapportant différents faits qui les font réagir. Guillaumin permet de comprendre leur appropriation, de critiquer les mécanismes de naturalisation qui les racise, et de comprendre quelques limites de leurs stratégies. Malgré les mauvaises conditions de travail et l'altérisation dans la relation de travail, elles tiennent bon quand même, souvent malgré elles, et le courage n'est alors ni une vertu, ni une option. C'est une obligation dans ce système qui ne leur autorise aucun décrochage, niant ici encore leur humanité. Elles oscillent constamment entre un désespoir face au changement et une absence totale de résignation, luttent comme elles peuvent, dans la limite de ce que permet leur condition d'appropriées.

J'ai croisé dans l'analyse les rapports de race à ceux de sexe même s'ils ne prennent pas la même place dans les propos des femmes, et j'ai articulé une analyse matérialiste et une approche discursive creusant la face mentale de ces rapports. En cela, Guillaumin m'a bien aidée! Dans mes recherches antérieures, je m'étais emparée de son analyse sur le sexisme sans regarder ses apports sur le racisme, par ignorance et un peu comme mécanisme de défense. Ainsi, je n'ai fait qu'une "lecture partielle" de Guillaumin, ce que critique notamment Juteau (1995)¹⁰. Toutefois, j'ai toujours utilisé son approche matérialiste, antinaturaliste, pour analyser le racisme soit critiqué par les travailleuses ou caché par les patronnes. De plus, en me fondant sur le discours des femmes dans une analyse clinique, j'ai pu proposer des hypothèses qui rejoignent ses avancés. Je suis heureuse de pouvoir enfin découvrir ses analyses sur le racisme, aussi grâce aux différents hommages qui lui ont été rendus ces dernières années. Je remercie également toutes les personnes qui font vivre ses idées dans leurs enseignements. Mon écrit est donc également un hommage à Jules Falquet qui, en 2007, nous a demandé une fiche de lecture sur son chapitre présentant l'appropriation (Guillaumin, [1978] 1992). Cette lecture a déterminé mon analyse de sexisme ainsi que celle du racisme que j'aborde désormais avec mes nouvelles découvertes. En attendant le monde où il n'y aura ni homme, ni femme, je choisis donc de discuter -avec elle désormais- sur la couleur des anges.

Bibliographie

Abreu Maira, Falquet Jules, Fougeyrollas-Schwebel Dominique et al., « Colette Guillaumin. Penser la race et le sexe, hier et aujourd'hui », *Cahiers du Genre*, 2020/1 (n° 68), p. 15-53. DOI : 10.3917/cdge.068.0015. URL : <https://www.cairn.info/revue-cahiers-du-genre-2020-1-page-15.htm>

Aubert, N. (2013[2002]). Modernité, postmodernité, hypermodernité. Dans *Vocabulaire de psychosociologie: Positions*

⁹Cette formule est empruntée à *Guillaumin (1984, 221)*.

¹⁰in Juteau (2017).

- et références (p. 199-2005). Toulouse: Érès.
- Aubert, Nicole ; Gaulejac (de), Vincent (1991). *Le coût de l'excellence*. Paris : Seuil.
- Barus-Michel, J. (2004). *Souffrance, sens et croyances : l'effet thérapeutique*. Toulouse : Érès.
- Jacques Broda, J. et P. Roche. (1993). « Les auteurs du lien », in Vincent De Gaulejac et Shirley Roy (1993), *Sociologies cliniques*. Paris : Desclée de Brouwer. Pp. 114-127.
- Carnéiro, S. (2005). Noircir le féminisme. *Nouvelles questions féministes*, 24(2), 27-32.
- Carby, H. (2008). Femme blanche écoute! Le féminisme noir et les frontières de la sororité. Dans *Black feminism: Anthologie du féminisme africain-américain, 1975-2000* (Pp. 87-111). Paris: L'Harmattan.
- Césaire, A. (1995[1963]). *La tragédie du roi Christophe*. Paris : Présence Africaine.
- Delphy, C. (2002[1998]). *L'Ennemi principal: 1/ Economie politique du patriarcat*. Paris : Éditions syllepse.
- Destrémeau, B. et B. Lautier (Coord). (2002). Femmes en domesticité: Les domestiques du Sud, au Nord et au Sud. *Revue Tiers-Monde*, 170.
- Devereux, G. (1980[1967]). *De l'angoisse à la méthode dans les sciences du comportement*. Paris: Flammarion.
- Drouilleau-Gay, F. (2019). *Secrets de familles. Parenté et emploi domestique à Bogota (Colombie, 1950-2010)*. Paris: Petra.
- Ehrenreich, B. et A. Hochschild. (2003). *Global Woman: Nannies, Maids and Sex Workers in the New Economy*. London: Granta Books.
- Falquet, J. (2016). « Entretien avec Jules Falquet : Matérialisme féministe, crise du travail salarié et imbrication des rapports sociaux », Cahiers du GRM [Online], 10 | 2016 <http://journals.openedition.org/grm/839> ; DOI : 10.4000/grm.839
- Falquet, J., Hirata, H., Lautier, B. (2006). (Coord.). Travail et mondialisation : Confrontations Nord/Sud. *Cahiers du Genre*, 40. Paris : L'Harmattan.
- Fanon, F. (2001[1956]). "Racisme et culture", in *Pour la révolution africaine*. Paris, La Découverte poche ;
- Fédérici, S. (2002). Reproduction et lutte féministe dans la nouvelle division internationale du travail. *Cahiers genre et développement*, 3, 45-69.
- Freud, S. (1909 [1973]). Le roman familial des névrosés. Dans *Névrose, psychose et perversion*, p. 157-160. Paris, P.U.F.
- Fudge, J. (1997). Little Victories and Big Defeats: The Rise and Fall of Collective Bargaining Rights for Domestic Workers in Ontario. Dans *Not One of the Family: Foreign Domestic Workers in Canada* (p. 119-45). Toronto: University of Toronto Press.
- Firmin, A. (2003[1885]). *De l'égalité des races humaines : Anthropologie positive*. Paris: L'Harmattan.
- Fraisse, Geneviève (2009[1979]). *Service ou servitude : Essai sur les femmes toutes mains*. Paris : Le Bord de l'eau.
- Galerand (2015). Quelle conceptualisation de l'exploitation pour quelle critique intersectionnelle? *Recherches féministes*, 28(2), 179-197. <https://doi.org/10.7202/1034181ar>
- Galerand, E. & Kergoat, D. (2014). Consubstantialité vs intersectionnalité? A propos de l'imbrication des rapports sociaux. *Nouvelles pratiques sociales*, 26(2), 44-61. <https://doi.org/10.7202/1029261ar>
- Gaulejac (de), V. (2018). "Postface. La quête du sens. Entretien avec Vincent de Gaulejac par Salim Beghdadi", dans Fortier I. et al. *Clinique en sciences sociales : sens et pratiques alternatives*. Montréal : Presses universitaires du Québec, collection Problèmes sociaux et interventions sociales. pp. 279-291.
- Gaulejac (de), V. et P. Roche (2012). « Introduction ». dans Gaulejac (de), V., Hanique, F., & Roche, P. (2012). *La sociologie clinique: Enjeux théoriques et méthodologiques*. Toulouse: ERES. pp. 7-18
- Gaulejac (de), V et S. Roy (dir.). (1993). *Sociologies cliniques*. Paris: Desclée de Brouwer
- Gaulejac (de), V. (1999). *L'histoire en héritage : Roman familial et trajectoire sociale*. Paris : Desclée de Brouwer.
- Gaulejac (de), V. (1996). *Les sources de la Honte*. Paris: Desclée de Brouwer
- Gaulejac (de), V. et I. T. Léonetti. (1994). *La lutte des places*. Paris : Desclée de Brouwer.
- Gianini Belotti, E. (2016[1973]). *Du côté des petites filles*. Paris : Éditions Des femmes.
- Giust-Desprairies, F. (2004). « La clinique, mode spécifique de production de connaissance". *Le désir de penser : construction d'un savoir clinique". Le désir de penser: Construction d'un savoir clinique*. Paris: Teraèdre. Chapitre 4. Pp. 95-136.

- Glenn, E. (2009[1992]). De la servitude au travail de service: les continuités historiques de la division raciale du travail reproductif payé (p. 21-70). Dans *Sexe, race, classe, pour une épistémologie de la domination*. Paris, PUF.
- Guillaumin, C. (2017 [1998]). La confrontation des féministes en particulier au racisme en général : Remarques sur les relations du féminisme à ses sociétés, *Sociologie et sociétés*, 49 (1), 155–162.
- Guillaumin, C. (1992). Usages théoriques et usages banals du terme race. *Mots*, 33, 59-65. Récupéré de https://www.persee.fr/doc/mots_0243-6450_1992_num_33_1_1739
- Guillaumin, C. (1984/2). Avec ou sans race?. *Le genre humain*, 1984/2, 11, 215-222. Récupéré de <https://www.cairn.info/revue-le-genre-humain-1984-2-page-215.htm>
- Guillaumin, C. (1982/1). Cela va sans dire... *Le genre humain*, 1982/1, 31-39. Récupéré de <https://www.cairn.info/revue-le-genre-humain-1982-1-page-31.htm>
- Guillaumin, C. (1981/2). Le chou et le moteur à deux temps. De la catégorie à la hiérarchie. *Le genre humain*, 1981/2, 30-36. Récupéré de <https://www.cairn.info/revue-le-genre-humain-1981-2-page-30.htm>
- Guillaumin, C. (1981/1). "Je sais bien mais quand même" ou les avatars de la notion de race. *Le genre humain*, 1981/1, 55-64. Récupéré de <https://www.cairn.info/revue-le-genre-humain-1981-1-page-55.htm>
- Guillaumin, C. (1981). Femmes et théories de la société : Remarques sur les effets théoriques de la colère des opprimées. *Sociologie et Sociétés*, 13(2), 19-30. Récupéré de <https://doi.org/10.7202/001321ar>
- Guillaumin, C. ([1978] 1992). "Pratique du pouvoir et idée de nature", dans *Sexe, Race et pratique du pouvoir : L'idée de nature*, Côté-femmes, Paris. pp. 13-48.
- Guillaumin, C. (1977). Race et nature : système de marques, idée de groupe naturel et rapports sociaux, *Pluriel*, 11, 39–55.
- Guillaumin, C. (2002 [1972]). *L'idéologie raciste. Genèse et langage actuel*. Paris, Gallimard.
- Hersent, M. (2004). Initiatives de femmes immigrées dans les zones sensibles urbaines. *Les cahiers du CEDREF*, 12, 239-261.
- Hill Collins P. ([1989], 2008). « La construction sociale de la pensée féministe Noire », dans Elsa Dorlin, (dir.), *Black feminism : Anthologie du féminisme africain-américain, 1975-2000*. Paris : L'Harmattan. Pp.135- 175.
- Honneth, A. (2005). Invisibilité : sur l'épistémologie de la "reconnaissance". *Réseaux*, 1(129 – 130), 39-57.
- Ibos, C. (2008). Les "nounous" africaines et leurs employeurs: une grammaire du mépris social. *Nouvelles Questions Féministes*, 27 (2), 25-38.
- Jean-François, L. (2011). « Comment devenir "je" dans un monde qui vous met hors-jeu ? Le défi de la construction d'un individu-sujet chez les jeunes du Bel-Air (Port-au-Prince, Haïiti) de 1986 à 2006 ». Thèse de doctorat sociologie. Université Paris-Diderot. Paris : 2011.
- Joseph, R.-M. (2021b). *Le racisme dans le service domestique. Regard socioclinique 2/2*. 12 avril 2021. https://www.youtube.com/watch?v=V4BCb_eNJIc
- Joseph, R.-M. (2021a). *Le racisme dans le service domestique. Regard socioclinique 1/2*. 12 avril 2021. <https://www.youtube.com/watch?v=cnGxFYCXFBw>
- Joseph, R.-M. (2019c). "Utilisation d'une pensée guillaumiste pour comprendre le travail des femmes migrantes", dans *Penser la (dé)naturalisation de la race et du sexe. Actualité de Colette Guillaumin*. Colloque international. Université d'Ottawa. 22 juin 2019. <https://vimeo.com/347841098>
- Joseph, R.-M. (2019b). *Care. Dictionnaire de sociologie clinique* (p. 98-102). Toulouse : Érès.
- Joseph, R.-M. (2019a). Genre et sexe. *Dictionnaire de sociologie clinique* (p. 295-298). Toulouse : Érès.
- Joseph, R.-M. (2017b). Les paradoxes et les illusions de l'égalité dans le travail : l'occultation des dominations. *Recherches féministes*, 30 (2), 197–216.
- Joseph, R.-M. (2017a). De l'invisibilisation des travailleuses domestiques haïtiennes, *Journal des anthropologues*, 150-151, 85-106.
- Joseph, R.-M. (2015). *L'articulation des rapports sociaux de sexe, de classe et de race, dans la migration et le travail des femmes haïtiennes* (Thèse de doctorat non publiée). Université Paris Diderot (Paris 7) et Université de Lausanne. https://serval.unil.ch/resource/serval:BIB_48416CEEA72A.P001/REF
- Joseph, R.-M. (2013). Implication dans la recherche : des points communs aux points de rencontre. Dans *La recherche clinique en sciences sociales* (P. 133-150). Toulouse : Érès.
- Joseph, R.-M. (2012). Relations sociales et rapports sociaux dans le *care* : entre survisibilisation des employeuses et

- invisibilisation des employées. Dans *Le féminisme à l'épreuve des mutations géopolitiques* (p. 93-111). Paris : iXe.
- Joseph, R.-M. (2011). Migration et travail des femmes haïtiennes : penser le féminin pluriel. Dans *Perspectives étudiantes féministes* (p. 95-113). Université Laval. Québec: Perspectives étudiantes féministes, les auteures et auteurs, 2010.
- Joseph, R.-M. (2008). « *Domesticité des paysannes migrantes à Port-au-Prince et déclassement socioprofessionnel des femmes haïtiennes migrantes en France* ». Mémoire Master II Recherche. *Sociologie et économie du changement - option Sociologie clinique*. Université Paris Diderot (Paris 7). Sous la direction de Jules Falquet et Vincent de Gaulejac.
- Joseph, R.-M. (2007b). « *Genre, travail et migration : du déclassement socioprofessionnel des femmes haïtiennes en France* ». Mémoire Master I. *Sciences Sociales appliquées aux Métiers des Etudes, du Conseil et de l'Intervention (SSAMECI) - option Sociologie*. Université Paris Diderot (Paris 7). Sous la direction de Jules Falquet.
- Joseph, R.-M. (2007a). Colette Guillaumin, "pratique du pouvoir et idée de nature ", dans *Sexe, Race et pratique du pouvoir : L'idée de nature*, côté-femmes, Paris, 1992. pp. 13-48. Fiche de lecture, cours Sociologie du genre, dispensé par Jules Falquet.
- Juteau, D. (2017b). « Sur la pensée de Colette Guillaumin : Entretien avec Danielle Juteau, réalisé par Valérie Amiraux et Nicolas Sallée. » *Sociologie et sociétés*, volume 49, numéro 1, printemps 2017, p. 163–175.
- Juteau, D. (2016). Un paradigme féministe matérialiste de l'intersectionnalité. L'Harmattan | « Cahiers du Genre » ; - 2016/3 HS n° 4 | pages 129 à 149 . <https://www.cairn.info/revue-cahiers-du-genre-2016-3-page-129.htm>
- Juteau, D. (1981). Visions partielles, visions partiales : visions des minoritaires en sociologies. *Sociologie et sociétés*, 13 (2), 33–48.
- Kergoat, D. (2001). « Le rapport social de sexe. De la reproduction des rapports sociaux à leur subversion ». *Actuel Marx*, No 30. Pp : 85-100.
- Kergoat, D. (1998). « La division du travail entre les sexes », In Kergoat et al.. (1998). *Le monde du travail*. Paris : La Découverte/Syros. Pp. 319-327.
- Kergoat, D. (1988). Le syllogisme de la constitution du sujet sexué féminin : le cas des ouvrières spécialisées. *Cahiers de l'APRE*, 7 (1), 283-291.
- Kofman, E. (2004). Genre et migration internationale : critique du réductionnisme théorique. *Cahiers du CEDREF*, 12, 81-97.
- Le Petitcorps, C. (2018). Le service domestique comme rapport social. Subjectivités au travail, emplois à domicile et migrations féminines en France. *Recherches féministes*, 31 (2), 197–214.
- Lhuillier, Dominique (2006). *Cliniques du travail*. Paris: Erès.
- Mathieu, N.-C. ([1985]1991). "Critiques épistémologiques de la problématique des sexes dans le discours ethno-anthropologique », dans *L'anatomie politique, catégorisation et idéologique du sexe*. Paris : côté-Femmes. pp. 75-127.
- Memmi, A. (2002[1957]). *Portrait du colonisé. Portrait du colonisateur*. Paris : Gallimard.
- Miranda, A. (2004). Une frontière dans l'intimité. La confrontation culturelle entre femmes étrangères et femmes autochtones dans l'espace domestique. *Cahiers du CEDREF*, 12, 115- 135.
- Morokvasic, Mirjana. (1984). *Birds of Passage Are Also Women*. *International Migration Review*, 18 (4), 886 – 907.
- Moujoud, N. (2007). *Migrantes, seules et sans droits, au Maroc et en France: Dominations imbriquées et résistances individuelles* (Thèse de doctorat non publié). École des Hautes Études en Sciences Sociales.
- Moujoud, N. et J. Falquet. (2010). Cent ans de sollicitude en France : Domesticité, reproduction sociale, migration et histoire coloniale. *Agone*, 43, 169-195.
- Mozère, L. (2000). Les difficultés des assistantes maternelles étrangères face au chômage. Quelques indications concernant leur usage de la langue. *Cahiers du CEDREF*, 8-9, 141-165.
- Neptune Anglade, M. (1986). *L'autre moitié du développement : A propos du travail des femmes en Haïti*. Port-au-Prince: Editions des Alizés.
- Niewiadomski, C. (2012). *Recherche biographique et clinique narrative : entendre et écouter le Sujet contemporain*. Toulouse : Erès.
- Ollivier et Tremblay (2000). *Questionnements féministes et méthodologie de la recherche*. Montréal: L'Harmattan.
- Parreñas, R. (2000). Migrant Filipina domestic workers and the international division of reproductive labor. *Gender & Society*, 14 (4), 560- 581.
- Pietrantonio, L. & Bouthillier, G. (2015). "Comprendre l'hétérogénéité sociale pour faire valoir la diversité". *Recherches féministes*, 28(2), 163–178. <https://doi.org/10.7202/1034180ar>

- Price-Mars, Jean. (1954[1928]). *Ainsi parla l'Oncle. Essais d'ethnographie*. New York: Parapsychology Foundation Inc.
- Rollins, J. (1990). Entre femmes. Les domestiques et leurs patronnes. *Actes de la recherche en sciences sociales*, 84, 63-77.
- Roux, P. (2008). Conceptions profanes de la division sexuelle du travail. *Laboratoires du travail*, 117-128.
- Sayad, A. (2006[1991]). *L'immigration ou les paradoxes de l'altérité. L'illusion du provisoire. Tome 1*. Paris: Raison d'agir.
- Stockett, K. (2010[2009]). *La couleur des sentiments*. Arles : Actes Sud.
- Tabet, Paola. (2004). *La grande arnaque. Sexualité des femmes et échange économique- sexuel*. Paris : L'Harmattan.
- Taboada Léonetti, I. (1994). III. Les stratégies de réponse. Dans *La lutte des places* (p. 179-227). Paris : Desclée de Brouwer.