

Par où attaquer le « partage inégal » du « travail ménager » ?

Christine Delphy

Le fait que le « travail ménager » pèse quasi exclusivement sur les femmes est une question épineuse pour tous les mouvements féministes ; c'est dans ce domaine que l'on constate une absence quasi totale de changement. C'est à la fois une des manifestations les plus flagrantes de l'inégalité entre les sexes, qui devrait, par sa visibilité même, être facilement corrigeable, et un défi pour les stratégies d'égalité, car c'est là aussi que l'action militante trouve sa limite. En effet ce « partage inégal » – cet oxymore qui signifie l'absence de partage – ne semble pas contraint, mais le résultat d'arrangements à l'amiable entre deux personnes adultes et libres. Interrogées, une bonne partie de ces personnes adultes et libres, et surtout les victimes de l'inégalité, se déclarent très insatisfaites de cet arrangement, mais ne savent pas non plus comment le modifier sans remettre en question la relation conjugale (Roux et al., 1999).

Le travail « ménager » ou « domestique » a été beaucoup étudié depuis trente ans¹. Il n'y a pas eu en revanche d'avancée dans la découverte de solutions au « problème » qui a ainsi été posé, tant dans un cadre militant que dans un cadre universitaire, si l'on excepte la campagne « Salaire pour (ou parfois « contre ») le travail ménager » animée par Selma James dans les années 70. Cette suggestion – le versement d'un salaire par l'État – n'a pas eu de retentissement favorable en France, bien au contraire. Si cette solution a été rejetée par les féministes, la classe politique en revanche la ressort périodiquement ; les mesures sociales « en faveur des femmes » constituent dans plusieurs pays européens l'équivalent ou au moins l'embryon d'un tel salaire ou dédommagement. Mais le mouvement féministe en général ne les a pas appréhendées ni étudiées en tant que telles, et s'est contenté de s'élever contre les mesures nouvelles telles l'APE (Allocation parentale d'éducation) qui enlèvent du marché du travail des femmes qui y sont déjà ; les mesures plus anciennes qui ont le même résultat ne sont pas examinées ; pas plus que les raisons pour lesquelles un nombre de femmes de plus en plus réduit, mais qui reste important, n'arrive jamais sur le marché du travail.

1. Les deux adjectifs sont la plupart du temps employés de façon interchangeable. Je montrerai plus loin que le travail ménager n'est qu'une partie du travail domestique.

Il existe cependant quelques pistes d'action : non pas des leviers pour changer d'un jour à l'autre la situation, mais des revendications qui pourraient, si elles étaient satisfaites, saper au moins quelques-uns des piliers institutionnels qui étayent la construction de cette inégalité «privée». C'est le sujet de cet article.

Le travail ménager : un « nouveau » problème

Jusque dans les années 70, nos sociétés occidentales riches ne percevaient pas le travail ménager comme une question théorique, encore moins politique. Le «travail de la maison» n'était considéré ni comme un travail ni comme un «loisir»: ces catégories, créées pour les travailleurs – les hommes – ne s'appliquaient tout simplement pas. Et quand la question du travail des femmes «à l'extérieur» était posée, c'était en termes d'alternative: comme si les femmes travaillaient *soit* à la maison *soit* «dehors»; comme si, dès qu'elles travaillaient «dehors», leur travail de maison s'évaporerait par enchantement. Ce déni de réalité était une façon de prétendre, ou plutôt de laisser entendre que les tâches ménagères seraient facultatives; d'ailleurs on parlait alors beaucoup de l'importance, pour les femmes, d'avoir ce «choix»; un choix jamais proposé aux hommes.

Dès la renaissance du mouvement féministe dans les pays occidentaux, entre 1968 et 1970, la question du travail ménager ou domestique est posée par les féministes qui affirment son caractère de *travail*. Trois décennies plus tard, on peut constater que, sur ce point, le féminisme a réussi, et que la perception du «travail de la maison» comme vrai travail n'est plus guère mise en cause dans la société. Pendant la même période, la proportion de femmes travaillant «au-dehors» – ayant un emploi rémunéré – a augmenté dans tous les pays occidentaux, tandis que les taux de natalité ont diminué, ces deux variables étant considérées comme corrélées, sans qu'on sache toujours bien laquelle est la variable première. En France, pendant la période 1960-1990, avant l'introduction du travail à temps partiel, les carrières des femmes ont tendu à être moins discontinues. Toujours en France, alors que dans les années 70 les femmes s'arrêtaient de travailler quand elles avaient un deuxième enfant, elles ne s'arrêtent plus maintenant qu'avec le troisième enfant, ce qui arrive dans peu de cas. Les représentations sociales se sont modifiées: avant 1970, en dépit du fait qu'un grand nombre de femmes travaillaient (40% de la population active dans la décennie 70), la femme au foyer restait la norme au sens de l'idéal; aujourd'hui, en dépit du nombre important de femmes ne travaillant pas au-dehors, la norme sociale est celle de la «femme-qui-travaille». La plus grande majorité des femmes en France ont en effet un emploi à un moment ou un autre de leur vie.

Le mouvement féministe contemporain dénonce depuis le début la «double journée» des femmes ayant un emploi. Au fur et à mesure que l'emploi des femmes est devenu légitime aux yeux de la société globale,

les problèmes des femmes sont devenus également légitimes. Leur «double journée» est passée au rang de «question de société» à laquelle toutes et tous, et en particulier les gouvernements, sont censé·e·s s'intéresser.

Les chiffres des enquêtes budget-temps, réalisées tous les dix ans en France, sont largement répercutés et commentés par les médias. Dans ces statistiques, ce qui est considéré comme pertinent du point de vue de la double journée, ce n'est pas tant le nombre d'heures au travail (rémunéré), nombre fixé par l'employeur, que le nombre d'heures consacrées par les individus au travail ménager.

Si l'on s'attache – comme les auteur·e·s des études et les médias – à comparer le nombre d'heures consacrées respectivement par les femmes et les hommes aux «tâches ménagères», on constate que la cohabitation hétérosexuelle signifie un surcroît de travail pour les femmes, et au contraire un allègement du travail pour les hommes. Dans un couple sans enfants, la femme passe en moyenne trois heures et quart par jour aux tâches ménagères tandis que l'homme y consacre une heure et quart. Quand le couple a des enfants, qu'il y en ait un, deux, ou trois, la part de l'homme reste strictement la même. Tandis qu'avec un enfant, la femme passe de trois heures et quart à quatre heures et demie, avec deux enfants à presque cinq heures, avec trois enfants à cinq heures et demie par jour. Si l'on prend la moyenne générale – indépendamment du nombre d'enfants – les femmes consacrent quatre heures quarante-cinq par jour aux tâches suivantes: cuisine, vaisselle, ménage, courses, entretien du linge, tandis que les hommes y consacrent toujours la même heure et quart (Brousse, 2000).

La double journée, c'est cela: les femmes françaises «actives» (ayant une activité rémunérée) et ayant entre un et trois enfants travaillent en moyenne huitante-trois heures par semaine. La question que l'on se pose dans les milieux féministes et que l'on appelle la question du «partage des tâches» est la suivante: comment faire pour que les hommes en fassent plus et les femmes moins, comment faire pour *égaliser* le temps de travail ménager des femmes et des hommes, donc pour réaliser l'égalité sur ce plan dans les couples hétérosexuels².

Les différentes analyses du problème

La faible participation des hommes à la réalisation du travail ménager, et les modalités particulièrement intéressantes de cette participation – plus il y a de tâches à réaliser, moins ils en font en proportion – posent

2. Une question qui se pose probablement aussi, quoique en termes légèrement différents, pour les couples homosexuels; malheureusement, on ne dispose encore d'aucune donnée sur ces couples.

un problème tant théorique que politique. En effet, pour trouver comment faire cesser cette situation, il faut d'abord essayer de comprendre pourquoi elle existe et perdure, pourquoi, en dépit du fait que la majorité des femmes travaillent, elles continuent d'effectuer les 80% du cœur du travail ménager. Pourquoi la participation des deux sexes à l'emploi rémunéré tend-elle, sans d'ailleurs y parvenir, à s'égaliser tandis qu'elle reste si dissymétrique au foyer?

La réponse à cette question féministe varie selon les tendances du féminisme, et selon l'analyse que l'on fait du phénomène même du travail domestique (Delphy et Leonard, 1992). Au Parti communiste français ou à la Ligue communiste révolutionnaire, les féministes défendent le point de vue selon lequel le travail ménager est utile, voire nécessaire au capitalisme. Selon leur analyse, le travail ménager des femmes permettrait à l'État de faire des économies en matière d'équipements collectifs et au patronat de payer moins cher ses salarié-e-s (femmes et hommes). Si les femmes n'étaient pas seules responsables de ce travail, disent-elles, il faudrait prévoir une baisse massive du temps de travail pour l'ensemble de la population – manque à gagner pour le capitalisme – et le développement significatif des équipements sociaux – dépense pour l'État et les patrons.

Ce raisonnement ne semble pas curieux parce qu'il est familier. Pourtant, si on le regarde sans préjugés, on s'aperçoit qu'il présuppose que tous les travailleurs ont une femme. En d'autres termes, il suppose que, quand on parle de travailleurs, on ne pense qu'aux hommes, et de surcroît, qu'aux hommes mariés. C'est une habitude dans les syndicats et les partis comme dans la recherche scientifique, mais une habitude n'est pas forcément justifiée. D'abord, certains travailleurs-hommes n'ont pas de femme. Mais surtout, les travailleurs-femmes, c'est-à-dire la moitié de la force de travail, n'ont pas de femme. Si on suit l'analyse dite marxiste, on devrait constater qu'effectivement le patronat «compense» leur manque à avoir une femme en les payant plus. Or, on ne constate pas un tel surpaiement de ces populations salariées.

Cette école de pensée avance aussi la justification la plus communément admise par la population, selon laquelle les hommes ne font pas de travail ménager «parce qu'ils n'ont pas le temps». On semble ignorer que presque la moitié des «travailleurs» est constituée de femmes sans femmes. Donc la moitié de la force de travail doit entretenir elle-même, et sur son «temps libre», sa propre force de travail. De surcroît, la plupart des travailleurs-femmes sont mariées, mais à des hommes et, en sus de leur force de travail propre, doivent entretenir la force de travail de leur conjoint. Elles trouvent le temps de le faire, même quand leurs heures de travail salarié sont les mêmes que celles des hommes, en particulier de leur mari. Quel est ce mystère? Comment peuvent-elles trouver un temps que, selon la théorie du capitalisme-bénéficiaire, elles sont censées, en tant que travailleurs, ne pas avoir?

Autre mystère, le fait que les travailleurs-hommes célibataires, sans trouver autant de temps que les travailleurs-femmes, en trouvent cependant plus que les travailleurs-hommes mariés. Ils consacrent trente minutes de moins par jour que les femmes célibataires au travail ménager, mais quand même une heure de plus que les hommes mariés : deux heures et treize minutes par jour.

On a donc deux sources de variation ; la première est une différence due au sexe : les femmes célibataires font plus de travail ménager que les hommes célibataires. La deuxième est due au mariage ; pas au mariage seul, cependant, mais au croisement du statut matrimonial avec le sexe. Dès que deux personnes de sexe différent se mettent en couple, la quantité de travail ménager fait par l'homme diminue tandis que la quantité de travail ménager fait par la femme augmente. Quand un homme se met à vivre en couple hétérosexuel, la quantité de travail ménager qu'il faisait est divisée en moyenne par deux. Quand une femme se met en couple, elle fait en moyenne une heure de travail ménager de plus que lorsqu'elle était célibataire. La femme perd à peu près exactement ce que l'homme gagne, dès la mise en ménage et avant l'arrivée d'enfants.

L'examen des budgets-temps met en pièces l'analyse « marxiste » selon laquelle c'est le « manque de temps » qui empêcherait les hommes de contribuer à part égale avec leur compagne au travail ménager : bien au contraire, c'est dès qu'ils ont une compagne qu'ils « ne trouvent plus le temps » et se déchargent de leur propre entretien sur elle.

Les chiffres concernant les célibataires et les couples sans enfant sont rarement évoqués, même par les féministes. Une tendance assez universelle pousse les unes et les autres à concentrer les analyses du travail ménager sur les soins aux enfants et à éviter la question de l'entretien des adultes ; à faire comme si seuls les enfants créaient la nécessité et le problème du travail ménager. Cela permet d'éviter de regarder en face ce que les chiffres disent pourtant clairement : les adultes aussi doivent manger, se laver, nettoyer leurs vêtements, leur vaisselle, etc. Toute personne a besoin de travail ménager. Soit elle le fait elle-même, quand elle est adulte, comme les femmes et les hommes célibataires ; soit quelqu'un d'autre le fait pour elle, totalement ou en partie, comme les femmes mariées le font pour leurs compagnons-hommes.

Il ressort de ces chiffres que l'analyse qui postule un « manque de temps des hommes » est fautive dans ses conclusions et ses prémisses ; qu'elle ne considère que la population des hommes, ignore celle des femmes, et construit un modèle théorique sur la base du seul cas de l'homme-marié-qui-ne-fait-rien-ou-presque, un modèle qui fait l'hypothèse que tout le temps du « travailleur » (censé être asexué, mais très genré en fait) est absorbé par son activité rémunérée. Il découle de cette hypothèse la théorie selon laquelle « si le travailleur n'avait pas de femme qui fasse ces services pour lui, le patron devrait le payer plus pour qu'il se les

procure sur le marché». Cette théorie et l'hypothèse qui la fonde ne valent que si tous les travailleurs étaient des hommes mariés : si telle était la réalité, on serait effectivement réduit-e à «faire des hypothèses» sur ce qui se passerait s'ils n'avaient pas de femme. Mais tel n'est pas le cas. Il n'est nul besoin de faire des hypothèses pour savoir ce qui se passe quand le travail ménager n'est pas fait par une épouse pour le travailleur. Ce n'est pas une situation inconnue, loin de là. On dispose d'une population-contrôle, constituée des travailleurs-hommes et travailleurs-femmes célibataires, et des travailleurs-femmes mariées. Cette population qui-n'a-pas-de-femme entretient elle-même sa propre force de travail ; les heures de travail qu'elle y consacre montrent qu'elle effectue elle-même une bonne partie des services qui lui sont nécessaires ; elle en achète aussi certains ; mais il n'est pas sûr qu'elle recoure plus que les hommes mariés aux «substituts marchands», d'une part ; d'autre part, il est certain que ses employeurs ne la surpaient pas pour financer ces achats de substituts marchands aux services ménagers d'une épouse. On peut affirmer sans crainte que cette population, bien qu'elle n'ait pas de «femme», n'est pas pour autant plus coûteuse pour les patrons, et que la théorie selon laquelle le travail ménager bénéficie au capitalisme ne résiste pas à l'examen des faits.

Le travail ménager ne bénéficie pas au capitalisme, mais aux hommes

À la théorie du «profit pour le capitalisme», j'oppose depuis longtemps celle du «profit pour la classe des hommes». Ou, en d'autres termes, le travail ménager n'est pas une somme disparate de relations individuelles mais l'effet d'un mode de production, le mode de production patriarcal ou domestique.

Qu'est-ce que le mode de production patriarcal ? C'est justement l'extorsion, par le chef de famille, du travail gratuit des membres de sa famille. C'est ce travail gratuit réalisé dans le cadre social – et non géographique – de la maison que j'appelle *le travail domestique*. Ce mode s'applique à n'importe quelle production. La production peut consister en biens et services vendus par le chef de famille, comme c'est le cas des agriculteurs qui vendent le produit du travail agricole de leur femme, des garagistes et autres artisans, des médecins et autres professions libérales, qui vendent le produit du travail de comptabilité, de secrétariat ou d'accueil de leur femme. Cette production peut aussi consister en travail *pour la consommation immédiate du ménage* : le travail ménager. L'ensemble du travail domestique est gratuit, qu'il soit vendu – le travail paraprofessionnel des épouses de «travailleurs indépendants (sic)» – ou consommé dans la famille – le travail ménager *stricto sensu*. Ce mode de production était il y a cinquante ans encore légalement codifié : la force de travail des femmes appartenait juridiquement à leur mari. Ce n'est plus le cas. Mais cette appropriation légale était aussi soutenue par les faibles possibilités d'emploi payé pour les femmes, car l'impossibilité pour une femme de

subvenir à ses besoins peut être légale – interdiction du mari – ou de fait – absence d'emplois ouverts aux femmes³.

Il s'agit dans cet article presque exclusivement du travail ménager. Mais il est impossible de comprendre sa logique si on ne garde pas en tête qu'il n'est qu'une partie, ou encore une modalité, du travail gratuit extorqué dans le mode de production patriarcal. De son appartenance à un mode plus général il découle qu'on ne doit pas définir le travail ménager comme une simple liste de tâches, car le mode de production domestique inclut n'importe quel travail, et n'importe quelle production effectués gratuitement, quand ils pourraient être rémunérés ailleurs. Certes, l'essentiel en quantité d'heures de la production patriarcale est consommé aujourd'hui dans les pays industriels par le travail ménager *stricto sensu* – par une liste de tâches, les « tâches ménagères », sur laquelle il existe un accord général, ou qui, du moins, sont répertoriées dans les enquêtes budget-temps. Mais le travail paraprofessionnel, c'est-à-dire le travail fourni gratuitement par les épouses (et autres parents du chef de famille), aboutissant à des productions qui trouvent le chemin du marché via le mari, et qui sont payées au mari, n'a pas pour autant disparu. On peut estimer que plus de 10% des femmes, les femmes d'hommes exerçant des professions indépendantes et libérales, font, en plus du travail ménager effectué par toutes les épouses et concubines, du travail professionnel pour leur mari, sans être rémunérées par celui-ci. Elles font d'ailleurs en moyenne une heure de moins de travail proprement « ménager » par jour. Elles n'ont, comme les autres femmes au foyer, ni couverture sociale ni retraite propre. Elles sont, du point de vue de la Sécurité sociale, des femmes-au-foyer, des « inactives » (même si elles ont parfois un statut dans la profession), « prises » sur le numéro (de Sécurité sociale) du chef de famille, dont elles sont des dépendantes au même titre que les enfants.

D'autre part, dans la théorie du mode de production domestique, toute « tâche ménagère » n'est pas nécessairement du *travail* domestique : ainsi le travail ménager des hommes ou des femmes célibataires, ou d'ailleurs des hommes mariés quand elles et ils lavent leur linge ou font leur cuisine, le travail fait pour soi, n'est pas du travail gratuit. En effet, dans la mesure justement où il est fait pour soi, il trouve une compensation immédiate. Par exemple, se raser n'est pas du travail gratuit – exploité – puisque la personne qui effectue ce travail est récompensée par le fait de se trouver rasée. Le travail qu'on fait pour soi n'est pas payé, mais il est rémunéré en nature.

3. Aujourd'hui, les femmes constituent presque la moitié de la force de travail, mais elles sont beaucoup moins payées que les hommes : soit moins payées à travail égal, soit n'ayant pas accès aux emplois bien rémunérés. Si les 80% des femmes

françaises de 25 à 49 ans travaillent aujourd'hui, seules les 75% de ces femmes ont un emploi à temps plein ; et les emplois à temps partiel sont remplis à 80% par des femmes.

Dans le cadre conceptuel du mode de production domestique, parler de «partage des tâches» en ce qui concerne le travail ménager est donc inexact : en effet, seul le travail gratuit, c'est-à-dire le travail fait gratuitement pour quelqu'un d'autre est à proprement parler du travail domestique. Le travail gratuit est l'exploitation économique la plus radicale. On ne peut souhaiter répartir équitablement une exploitation. La seule chose que l'on puisse souhaiter, c'est faire en sorte que personne ne travaille gratuitement pour quelqu'un d'autre. Donc, si on entend «travail domestique» dans le cadre conceptuel du mode de production domestique, ce n'est pas son partage que l'on doit viser, mais son abolition (Delphy et al., 2002).

Que recouvre alors l'expression «partage des tâches ménagères» ?

D'abord il ne s'applique pas à la production domestique telle que je la définis, mais au sous-ensemble «travail ménager», vu comme une liste de «choses à faire». Ces «choses à faire» sont délimitées par une situation implicite : celle d'un ménage composé de deux adultes de sexe différent – un homme et une femme – et éventuellement des enfants de ce couple. Il s'agit donc de ce qu'on appelle la famille nucléaire – réduite au couple – et hétérosexuelle.

Par «partage», on entend que le travail à effectuer pour maintenir ce ménage dans le mode de vie que le couple a choisi est également réparti entre les deux adultes. On peut se demander pourquoi le partage est considéré comme un but difficile à atteindre. Les deux adultes du ménage pourraient être vus comme deux célibataires qui cohabitent, mais que cela n'empêche en rien de garder leurs habitudes de célibataires, c'est-à-dire à faire chacun·e pour soi le travail afférent à son propre entretien ; la question du partage ne se poserait qu'à propos des tâches nécessaires à l'entretien des enfants.

On peut se demander aussi si c'est la cohabitation en elle-même qui induit l'impossibilité que chaque adulte continue de s'occuper de son entretien, auquel cas ce problème se poserait avec la même acuité s'agissant de personnes célibataires partageant un appartement, ou si c'est le mariage lui-même.

Les quelques indications que l'on possède semblent montrer que la cohabitation, y compris entre personnes de sexe différent, n'induit pas par elle-même une confusion des entretiens, ou en tous les cas pas au degré où la cohabitation de personnes mariées ou concubines l'induit (Roux et al., 1999 : 105). En d'autres termes, le souhait de partage s'applique à une situation où la séparation initiale des deux personnes et de leur entretien a été abolie : où il faut rétablir un équilibre qui a été préalablement brisé. Ce geste initial du couple hétérosexuel cohabitant n'est jamais pris en

compte ; or, il est préliminaire à la question du partage, et devrait être étudié. On peut émettre quelques hypothèses à ce sujet.

Pourquoi cette appropriation du travail « ménager » des femmes par les hommes persiste-t-elle ?

On peut s'interroger sur la nature des contraintes : institutions, mécanismes sociaux, qui permettent l'appropriation par les hommes du travail ménager et plus largement domestique des femmes, dans le mariage ; et même après le mariage, puisque ce sont les femmes divorcées qui assument tout le travail nécessaire aux enfants du couple.

Maintenant que les contraintes légales ont disparu, certain-e-s se demandent s'il ne faut pas revenir aux explications psychologiques, à l'hypothèse d'une complicité des femmes à la domination masculine, au rôle de l'amour. Avant d'en venir à ces extrémités cependant, il faut considérer le rôle des institutions : l'État, le marché du travail, et la division sexuelle du travail et des « rôles » elle-même.

Prenant les sujets dans l'ordre inverse, passons en revue brièvement les contraintes qui poussent à la division sexuelle du travail dans le cadre de la cohabitation, dont certaines sont extérieures au cadre familial ou conjugal et proviennent du marché du travail.

Mariage, hétérosexualité, et division du travail

D'abord il faut identifier ce qui favorise le mariage d'une part, et d'autre part ce qui, dans le mariage, favorise la division sexuelle du travail, ce qui est une autre façon de formuler la question de la confusion entre le travail nécessaire à l'entretien de l'un et le travail nécessaire à l'entretien de l'autre.

Le couple est la seule forme de vie acceptable dans notre société, qui ne connaît plus de formes de famille élargie, mais connaît peu d'autres formes de groupes primaires qui pourraient remplacer le couple du point de vue de la cohabitation quotidienne. On est obligé-e-s de constater que les gens sont poussés, pour ne pas rester seuls, à entrer dans des couples ; surtout des couples hétérosexuels ; mais maintenant, de plus en plus, des couples homosexuels aussi. Cependant, la « contrainte à l'hétérosexualité » (Rich, 1981) fait que la plupart des couples sont hétérosexuels. Cette contrainte à l'hétérosexualité apparaît aujourd'hui comme fondée en partie sur, ou redoublée par la crainte de la solitude.

Certes, les femmes ne se mettent pas en couple pour vivre avec des gens qui gagnent plus qu'elles et profiter de leur niveau de vie, ou pas seulement pour cette raison. Mais les hommes apportent dans leur couple leur

avantage sur le marché du travail ; inversement, les femmes apportent dans le couple leur désavantage : un moindre revenu, une moindre contribution financière aux ressources du ménage. Ces facteurs objectifs et structurels sont le cadre des négociations individuelles qui ont lieu à l'intérieur du couple quant à ce qu'on appelle le « partage des tâches ». En fait ces négociations portent sur la quantité de travail pour eux-mêmes dont les hommes peuvent se décharger sur les femmes : sur la quantité de travail de leur femme qu'ils peuvent s'approprier.

Parmi les facteurs expliquant la persistance de l'appropriation du travail des femmes, sous la forme « d'assignation » au travail ménager – selon l'expression de Chabaud, Fougeyrollas et Sonthonnax (1985) – il faut citer d'abord... le système de division sexuelle du travail lui-même ! Ce système est mal nommé, car il n'implique pas seulement une division technique des tâches, mais une hiérarchie : c'est avant tout un système d'exploitation. Il n'est pas curieux, contrairement à ce que pensent certain-e-s, que les femmes autant que les hommes acceptent cette « division sexuelle du travail », cette hiérarchie qui fait qu'elles travaillent plus que les hommes, et qu'elles travaillent gratuitement pour les hommes. En effet, division et hiérarchie sont pour toutes et tous synonyme de l'identité de femme et d'homme, elles font partie de l'ordre immémorial et naturel des choses, elles vont sans dire.

Généralement, et même dans les milieux féministes, l'idéologie de l'égalité – et ici j'entends la croyance que sauf exception volontaire et consciente, filles et garçons sont élevé-e-s de la même manière – empêche de voir à quel point une identité de genre est injectée dans les personnes dès leur naissance. Cette identité de genre n'est pas uniforme selon les milieux, les pays, les régions, les classes sociales : mais elle possède un large substrat commun, celui qui spécifie les aptitudes, les qualités, les attentes et les devoirs de chaque sexe. L'identité de genre, administrée très tôt au nourrisson, n'est pas distinguable de l'identité personnelle : « je suis une fille » et « je suis moi » ne sont pas deux consciences différentes ; le genre n'est pas un attribut surajouté à une conscience de soi préexistante, mais forme l'armature, le cadre même de cette conscience de soi. La division du travail selon les sexes n'est pas non plus un apprentissage qui viendrait tardivement – elle est consubstantielle aux « qualités » et « traits » féminins ou masculins. Il n'est pas « naturel » pour un homme de faire certaines choses ou de souhaiter les faire. Un petit garçon qui ne veut pas ranger sa chambre est considéré avec indulgence, de même qu'une petite fille qui ne veut pas se salir les mains avec du cambouis. Le traitement « égalitaire » est appliqué, quand il l'est, par-dessus, et sans remettre en cause, ce substrat considéré comme naturel.

C'est l'évidence de la division du travail selon les sexes – l'un des aspects fondamentaux du genre – qui constitue le soubassement de la bonne conscience des hommes qui se sentent parfaitement justifiés à attendre les services ménagers des femmes, jusqu'à utiliser dans certains

cas la violence pour obtenir leur dû. De l'autre côté de la barrière de genre, le comique de la théorie (qu'en France les socialistes mettent en avant) selon laquelle les femmes seraient opprimées par « le temps » – une denrée dont elles manqueraient d'une façon inéluctable et peut-être même biologique – n'apparaît pas à nombre de femmes, y compris de féministes. Ceci montre à quel point l'accaparement de leur temps est vécu par la majorité des femmes comme quelque destin sans rapport avec les arrangements sociaux, et sans rapport non plus avec le « plus de temps » de leurs conjoints et compagnons. Cependant, un fait nouveau est en train d'émerger : on voit arriver à l'âge adulte quelques jeunes femmes qui non seulement rejettent l'idée qu'elles devraient des services aux hommes, mais qui ne la comprennent tout simplement plus. C'est cette incompréhension qui nous sauvera, à la fin ; car elles n'auront pas à lutter, comme leurs mères, à la fois contre l'injustice et contre elles-mêmes, contre leur propre indulgence pour cette injustice.

L'autre facteur important de cette persistance est que dans cette culture sexuée, genrée, si l'idée que les femmes doivent être au service des hommes commence à être mise en question, l'idée que seules les mères, ou principalement les mères doivent s'occuper des enfants n'est pas remise en cause. Dans la loi, la coutume et plus généralement la culture occidentales, les droits et les devoirs afférents aux enfants reviennent aux deux parents de manière indivise. Cependant, ce sont les femmes qui assument l'essentiel des devoirs vis-à-vis des enfants en ce qui concerne les soins matériels à leur apporter – ce que j'appelle l'entretien – leur éducation et leurs loisirs. Si les hommes bénéficient directement d'une partie du travail ménager des femmes, une grande partie de celui-ci est cependant absorbée par les soins aux enfants, justement dans la mesure où les femmes assurent leur part plus celle de l'autre parent. En dépit d'amorces de changements dans les responsabilités matérielles des pères, on constate dans les emplois du temps que les femmes conservent le monopole des tâches non gratifiantes, tandis que même les « nouveaux pères » se réservent les jeux avec les enfants. Par ailleurs, devenir mère est un élément déterminant de statut social, de respect par son entourage, pour une femme ; mais cet avantage est mitigé par le soupçon qui pèse sans cesse sur elle qu'elle ne mérite pas son statut, qu'elle n'est pas une *assez* bonne mère. Une pression constante venant tant de l'entourage proche et lointain, des services sociaux, que de l'État, s'exerce sur les femmes à cet égard. Elles n'ont en conséquence pas vraiment de moyens de faire à leur tour pression sur leur conjoint pour qu'il accomplisse sa part, car cela est interprété comme le souhait de se « désengager » des soins à l'enfant, et la preuve qu'elles ne sont pas de bonnes mères.

Le marché du travail

Il n'est pas nécessaire d'en dire beaucoup à ce sujet : la « surexploitation » des femmes sur le marché du travail est bien connue ; c'est même

l'un des sujets les mieux étudiés. La question de son articulation avec l'extorsion de travail gratuit dans le cadre domestique a été aussi beaucoup discutée (voir entre autres Chabaud, Fougeyrollas et Sonthonnax, 1985 ; Walby, 1986, 1990 ; Delphy et Leonard, 1992). Tout le monde s'accorde que les deux exploitations s'adosent l'une à l'autre de façon quasi organique : sont nécessaires l'une à l'autre, mais l'accent en termes de finalité du système est tantôt mis sur l'une et tantôt sur l'autre. Pour cette discussion, l'aspect le plus important est l'imbrication complète des deux. Ce qu'on appelle la discrimination contre les femmes, et qu'il serait plus juste d'appeler la « préférence masculine » du marché, donne au groupe des hommes un premier privilège évident, et le met en situation d'extorquer à la maison le travail domestique de l'autre groupe, car la plupart des cohabitations se font entre personnes de groupes – de sexes – différents. Réciproquement, les « charges naturelles » que constitue pour les femmes le travail domestique gratuit effectué tous les jours au bénéfice d'une personne de l'autre sexe servent à justifier la préférence masculine des employeurs.

Le rôle de l'État

Les systèmes de l'État favorisent l'extorsion du travail patriarcal en subventionnant les hommes dont la femme n'a pas de revenu propre. Parmi ces systèmes, il faut citer au premier chef, en France, la Sécurité sociale et la fiscalité.

La Sécurité sociale en France recouvre le système d'assurance maladie et le système de pensions ou retraites. En ce qui concerne l'assurance maladie, le concept de l'ayant droit permet à une personne travaillant et cotisant donc de façon obligatoire à la Sécurité sociale (et souvent à une mutuelle complémentaire généralement obligatoire elle aussi) de faire bénéficier son conjoint et ses enfants de la même couverture maladie. En clair, en payant une cotisation, les hommes obtiennent *deux* couvertures maladie : une pour eux et une pour leur femme (plus s'ils ont des enfants, mais ceci est une autre question). Bien sûr, ce privilège n'est plus généré dans les textes : en théorie, une femme travaillant et cotisant peut obtenir une couverture maladie gratuite pour son mari ne travaillant pas. Mais ce n'est pas dans cet esprit que le concept d'ayant droit a été inventé : il est fait pour les personnes dépendant du chef de famille, et dans les faits aussi bien que dans l'esprit des législateurs, les hommes ne sont presque jamais dépendants d'une femme.

La fiscalité française, quant à elle, utilise le système du quotient conjugal. Dans ce système, la déclaration des revenus d'un ménage de gens mariés (toutes les personnes habitant ensemble ne forment pas nécessairement un ménage au sens fiscal) se fait globalement : tous les revenus des personnes composant le ménage sont agrégés. Ensuite, le revenu imposable est calculé sur la base des *parts*. Chaque adulte compte

pour une part. Ainsi une célibataire voit son revenu réel divisé par un : non divisé. Un couple voit son revenu réel, composé du revenu de la femme augmenté de celui du mari, divisé par deux. Dans un couple où les deux conjoints (ou concubins) travaillent, si la femme gagne 40 et l'homme 60, le revenu réel est de 100. Le couple a deux parts : ce revenu est divisé par deux pour obtenir le revenu imposable, qui est de 50. Le ménage sera donc imposé sur un revenu de 50. Ce système est censé être « neutre » quant au travail de la femme – elle est supposée payer la même chose, que sa déclaration soit individuelle ou comprise dans celle du ménage⁴. En revanche, quand l'un des deux conjoints n'a pas de revenu – le plus généralement quand le ménage est composé d'un homme qui travaille et d'une femme-au-foyer – on voit clairement l'avantage fiscal de l'homme marié par rapport à tous les autres contribuables. L'homme célibataire, la femme célibataire, s'ils gagnent 100, paient l'impôt sur 100. L'homme « entretenant » une femme-au-foyer, s'il gagne 100, paie sur 50. Le mot entretenir peut choquer : c'est pourtant bien parce que cet homme a une personne adulte « à charge », « dépendante » que le Trésor public divise son revenu imposable par deux. On voit aussi que ce système de quotient conjugal fait la nique au principe de progressivité de l'impôt : le contribuable est taxé sur la moitié de son revenu réel, donc plus son revenu est élevé, plus la moitié l'est aussi ; et donc plus élevée est son économie d'impôt. D'autre part, cette division par deux de son revenu le fait « descendre de tranche ». Ainsi, si la tranche 50 à 100 est taxée à 40 %, et que le quotient conjugal fait descendre la partie imposable à 50, alors que la tranche 20 à 50 n'est taxée qu'à 25 %, non seulement la base de la taxation est moindre (elle est de la moitié du revenu réel), mais le taux de prélèvement est moins élevé. Pour les hommes ayant des revenus élevés, cette économie est considérable : le maximum était en 1985 d'environ 50 000 FF par an, l'équivalent d'un salaire minimum (Navarro, 1987). Ces cadeaux du Trésor public aux hommes mariés dont la femme est au foyer sont financés (25 % des femmes sont au foyer ; INSEE, 2003) ; les contribuables qui subventionnent les hommes mariés sont tous les autres, soit l'ensemble des femmes qui travaillent au-dehors, et les hommes célibataires.

Un troisième système de l'État, faisant aussi partie en France de l'administration de la Sécurité sociale, contribue au même but. C'est le système des pensions ou retraites, et en particulier des pensions dites *de réversion*, par lequel à la mort de l'un des deux conjoints, le conjoint survivant continue à toucher la retraite du défunt, à concurrence de la moitié de son montant, et sous plafond de ressources. Ce système-là non plus n'est pas genré dans les textes : mais c'est aux femmes que pensait le législateur, et ce sont les femmes qui continuent aujourd'hui à en « bénéficier » ; non seulement parce que les femmes vivent plus longtemps que les hommes, mais plus fondamentalement, c'est-à-dire de façon intrinsèque au système, parce que les hommes ont en général une retraite propre qui dépasse le plafond de

4. Cette neutralité est discutable, mais ceci excède le cadre du présent article.

ressources autorisé pour toucher la pension de réversion, alors qu'une grande proportion de femmes à la retraite ou atteignant l'âge de la retraite aujourd'hui, soit n'ont jamais travaillé et cotisé, soit ont travaillé et cotisé de façon intermittente, et souvent pour des salaires très bas : l'addition de carrières très incomplètes avec le niveau moyen de salaires des femmes fait que leur retraite propre, quand elles en ont une, est si mince que la pension de réversion est indispensable à leur survie.

La Sécurité sociale dans son ensemble, et en particulier l'extension de la couverture maladie aux personnes dépendant du chef de famille, ainsi que le système fiscal qui « favorise » la vie familiale (sic), sont vus comme des conquêtes sociales du milieu du XX^e siècle. Ces systèmes font partie du plus vaste ensemble de ce qu'on appelle l'État-providence, et des acquis menacés par le néolibéralisme, et qu'il faut défendre comme tous les acquis.

Mais c'est justement à ce qualificatif d'« acquis » – c'est-à-dire de chose bénéfique – qu'il est urgent de réfléchir, concernant les sous-systèmes brièvement décrits plus haut. Pour qui et pour quoi sont-ils bénéfiques ? Il faut analyser dans quel but ils ont été mis en place, quels résultats ils produisent, et à quel prix. Ils ont été mis en place pour donner une protection minimale aux femmes ne travaillant pas, cela est vrai. Mais ce faisant, ils rendent aussi plus facile aux femmes le fait de ne pas travailler, et donc de continuer de travailler gratuitement pour leur mari. Cette protection n'est pas payée par les maris, mais par l'ensemble des autres travailleurs. Une part de la cotisation de chacun-e va au maintien du système patriarcal. Car dans ces ménages où l'un travaille tandis que l'autre est femme-au-foyer, ce sont les hommes qui sont soutenus, pas les femmes.

Et quels effets cette subvention donnée aux ménages pour que la femme « n'ait pas à travailler au-dehors » a-t-elle, en fin de vie ? L'exploitation économique des femmes, grave pendant toute leur vie, est particulièrement dramatique au moment de la retraite. En 1997, les femmes de 60 ans et plus touchaient en moyenne 5034 FF par mois contre 8805 FF pour les hommes (les chiffres indiqués ici sont tirés de Joëlle Gaymu, 2000). Une veuve sur quatre n'avait jamais travaillé et ne touchait qu'une pension de réversion. Les trajectoires professionnelles des femmes – quand elles en ont eu – ont duré en moyenne onze ans de moins que celles des hommes. Celles qui ont eu des carrières complètes ne sont que 39% de leur classe d'âge (85% chez les hommes), et leur sous-paiement pendant leur vie active, même quand celle-ci a été égale en durée à celle des hommes, fait que leur retraite moyenne est de 6600 FF par mois contre 9300 FF pour les hommes. Des femmes qui auront l'âge de la retraite en 2010, moins de la moitié auront une retraite à taux plein. Dans cette classe d'âge, qui a aujourd'hui de 52 à 56 ans, 18% n'ont jamais travaillé ou se sont arrêtées précocement : elles n'auront aucun droit propre et dépendront de leur mari, ou, s'il est mort, de sa pension de réversion.

Les politiques dites «sociales» ou familiales

Ces politiques comprennent l'ensemble des équipements sociaux, crèches, garderies mais aussi horaires scolaires, encadrement des enfants hors horaires scolaires, et les allocations diverses, qui existent en grand nombre et visent à répondre à des situations précises, comme celles des parents seuls, des femmes divorcées ou séparées, etc.

Là aussi, il est nécessaire de se poser des questions. Par exemple, l'allocation de «parent isolé» a été créée parce qu'un tiers seulement des pensions dues aux enfants par les pères divorcés sont versées. L'État est censé récupérer cet argent auprès d'eux. Mais dans la plupart des cas c'est impossible. Qui paie alors?

Les crèches et garderies : on considère qu'elles sont au service des femmes, faites «pour les femmes». La partie que l'État paie est vue par la société comme un cadeau fait *aux femmes*. Quant à la partie qui n'est pas gratuite, elle est déduite aussi du seul salaire de la femme, et non du revenu du ménage; pas officiellement, mais dans la comptabilité interne des couples. Les ménages considèrent que c'est le travail de la femme qui est remplacé, et que c'est sur *son* revenu que ce remplacement doit être prélevé et que les femmes paient donc le remplacement de «leur» travail⁵. Mais en réalité les crèches et garderies remplacent une partie du travail parental. Les femmes font leur part, les hommes non; c'est donc la part de ces derniers que les équipements sociaux réalisent. Pourquoi les contribuables paieraient-ils la part des pères en finançant ces équipements. On peut aussi considérer qu'une partie des charges des enfants doit être socialisée, effectuée par la collectivité, et c'est d'ailleurs déjà largement le cas. Mais quelle partie? Jusqu'à quel point veut-on socialiser les soins aux enfants, l'éducation et la garde des enfants? Quelle part estime-t-on que les parents doivent garder? Et dans quelle mesure la collectivité doit-elle dédommager les parents du temps et des efforts consacrés à l'entretien et à l'éducation des enfants, quand ces parents en gardent le contrôle? Ce sont des discussions – l'une sur la socialisation de l'élevage, l'autre sur la charge financière de l'élevage privé que doit porter la collectivité – auxquelles on ne peut échapper quand on parle des équipements sociaux.

Beaucoup d'allocations prennent la place des pères défaillants, en temps ou en argent, en compensant le temps ou l'argent qu'ils ne donnent pas. Cela soulage-t-il les femmes? Non. La charge de travail et la pauvreté des mères seules

5. Pour éclaircir ce point, une illustration. Admettons qu'un enfant consomme 100 heures de travail : 50 «ménager» (réalisé à la maison), et 50 «socialisé» (crèche). De ces 50 «socialisé», les parents paient la moitié : le coût est de 25. Le couple parental assume donc conjointement 75 de la totalité du travail nécessaire. Mais comment? Chaque parent devrait contribuer à hauteur de 37,5. Des 50 «maison», la femme réalise 40 et l'homme 10. Même si on admet

que les deux contribuent également (ce qui n'est pas le cas) à la moitié payante du 50 «socialisé», la part totale de la femme est de : 40+12,5, soit 52,5% du total; la part de l'homme est de 10+12,5 : 22,5% du total; la part de l'État – donc des contribuables – est de 25%, et elle ne bénéficie en aucune façon à la femme, mais va entièrement à l'homme, dont elle compense – et encore pas entièrement dans cet exemple – le déficit de travail ménager.

sont bien connues. Cela soulage les hommes des devoirs qu'ils avaient. Ce qui est subventionné, c'est la capacité des hommes de consacrer tout leur temps à leur travail ou à leurs loisirs sans qu'il leur en coûte rien pécuniairement.

Les éléments de l'équation et les domaines possibles de changement

Les femmes sont exploitées sur le marché du travail de deux façons complémentaires et non mutuellement exclusives, mais généralement successives au cours de leur vie : soit en étant exclues, soit en y étant incluses dans des conditions discriminatoires. Elles sont exploitées dans leur foyer par l'obligation d'accomplir du travail gratuit pour leur conjoint et/ou pour des enfants ; par l'absence de droits propres à la couverture maladie et à la retraite longtemps après que les unions ont été dissoutes par le divorce ou la mort et que les enfants sont partis. Rien de ceci ne serait possible sans que l'État ne le tolère, qu'il s'agisse de l'absence de droits propres ou de la discrimination sur le marché du travail. Plus encore, rien de ceci ne serait possible sans que l'État ne l'encourage en omettant, par exemple, de considérer le travail des femmes d'indépendants comme ce qu'il est : une forme de travail au noir. Comme ce travail n'est pas foncièrement différent du travail ménager, on peut considérer que l'ensemble du travail domestique dans le mode de production patriarcal est une forme de travail au noir. *L'État fait plus que l'encourager : il subventionne ce système.* La Sécurité sociale paie la couverture maladie des femmes-au-foyer à la place de leurs maris qui exploitent leur travail et, par les pensions de réversion, la retraite des femmes qui « ne travaillent pas », toujours à la place du mari. Tous ces coûts, qui représentent une grande part du fameux « trou de la Sécurité sociale », sont supportés par le reste des cotisant·e·s : les femmes qui travaillent en particulier paient pour aider à l'exploitation des autres.

Le Trésor public fait cadeau aux hommes, par le quotient conjugal, de sommes qui leur permettent d'avoir « une femme-au-foyer ». Là encore, puisque l'État, comme il nous le répète avec raison, ne fabrique pas de fausse monnaie, et que ce qu'il donne d'un côté, il faut bien qu'il le reprenne de l'autre, c'est le reste des contribuables qui paient, dont au premier chef les femmes « actives ».

Tout cet argent pourrait être employé à assurer l'indépendance économique des femmes ; mais tout au moins pouvons-nous exiger qu'il ne soit pas dépensé pour assurer leur dépendance et leur exploitation. Tout au moins pouvons-nous demander que l'État cesse de subventionner le système patriarcal.

Jusqu'ici, les solutions proposées, y compris par les féministes, ont brillé par leur timidité et surtout leur refus de mettre en cause les avantages acquis des hommes. Les revendications sont adressées aux patrons, ou à l'État, jamais aux hommes. Au nord de l'Europe, certaines féministes proposent de reconnaître le travail ménager des femmes en assurant

un revenu garanti aux mères. C'est la tendance de bien des États aussi, et c'est en partie réalisé en Allemagne.

En France, ce type de solution n'est pas en faveur ; les femmes veulent travailler. L'État parle de «conciliation travail-famille» depuis vingt ans, pour les seules femmes (voir entre autres Delphy, 1995 et Junter-Loiseau, 1999) ; aussi récemment qu'avril 2003, un ministre français, annonçant de nouvelles mesures pour la garde des enfants en bas âge, déclarait vouloir permettre aux Françaises de travailler – apparemment les parents-hommes n'ont pas de problèmes pour travailler hors du foyer. La conciliation consiste à rendre le cumul du travail salarié avec le travail ménager plus facile pour toutes les femmes. Si on suivait cette voie, on arriverait à la situation de l'ancienne RDA, où toutes les femmes travaillaient : 90% de femmes au travail, autant que les hommes.

Ces solutions, proposées ou réalisées, sont-elles satisfaisantes ? Ou plutôt, à quoi sont-elles des solutions ? On a souvent l'impression qu'aux yeux des politiques ou même des intéressées, les équipements sociaux se substituent au travail ménager. Mais c'est totalement faux. Les crèches et autres «équipements sociaux» ne réalisent la prise en charge des enfants que pendant les heures de travail – personne ne demande d'ailleurs qu'elles fassent plus, personne ne souhaite pour l'instant que les enfants soient élevés entièrement dans des institutions collectives. Les enfants reviennent de la crèche (et pas tout seuls). Les enfants mangent – les adultes aussi. Les équipements sociaux permettent certes aux femmes de quitter la maison pour aller travailler au-dehors pendant une partie de la journée. Ils ne se substituent pas au travail qui reste à faire quand les adultes rentrent du travail et les enfants de la crèche ou de l'école. Ils «permettent» aux femmes de travailler, mais ne réduisent en rien le travail à la maison. Le problème du travail ménager reste donc entier.

L'extension bien documentée du travail des femmes à l'extérieur (voir par exemple Laufer, Marry et Maruani, 2001) n'a pas produit à elle seule une nouvelle répartition du travail ménager : les chiffres sont les mêmes depuis cinquante ans. La technique ne diminue pas les heures de travail ménager, presque le contraire, puisque certaines tâches, comme le ménage, ont augmenté en quantité absolue.

C'est une hypothèse qu'il faut prendre au sérieux. C'est certainement ce qui se passait en RDA avant la réunification de l'Allemagne. Toutes les femmes travaillaient, et tous les enfants avaient une place en crèche à partir d'un an. Les femmes étaient cependant distribuées dans le marché du travail exactement comme en Europe occidentale, faisaient tout le travail ménager et tous les soins aux enfants – car là non plus, les enfants ne couchaient pas à la crèche. Les féministes est-allemandes, avant la réunification, parlaient non pas de la double, mais de la triple journée : travail salarié, travail ménager et soins aux enfants (Marx Ferree, 1996).

Nous devons tenir compte des résultats de cette expérience, qui a mené jusqu'au bout la « politique de conciliation » prônée aujourd'hui en Occident. L'ex-Allemagne de l'Est a été une expérience de laboratoire en grandeur réelle : toutes les revendications habituelles des féministes occidentales y ont été réalisées.

Quelles leçons les Allemandes de l'Est en ont-elles tirées et quelles leçons pouvons-nous tirer ?

D'une part, et de façon qui peut nous surprendre, une grande partie des Allemandes de l'Est enviaient les Allemandes de l'Ouest, qui n'avaient pas à travailler au-dehors, étaient des mères-au-foyer à temps plein, grâce à l'absence de crèches, d'écoles maternelles, de déjeuners scolaires en primaire, et à l'existence d'une allocation maternelle. Ce qu'elles enviaient, c'est que ces femmes, comme les femmes-au-foyer en France, ne font « que » cinquante heures de travail par semaine. En effet, la seule situation où une femme avec enfants travaille moins de septante heures par semaine, c'est quand elle est une femme-au-foyer. La situation de la RDA doit nous faire prendre conscience de ce que la nôtre ici est à double tranchant : certes, le travail est la seule voie de l'indépendance, et c'est la voie que les femmes en France ont prise et prennent. Mais c'est une voie extrêmement coûteuse en travail et en fatigue physique et morale. La double journée des femmes les mène au bord de l'épuisement. Cet épuisement peut lui-même déboucher sur une colère qui les pousse à exiger le « partage des tâches ». Mais de qui doivent-elles l'exiger, et comment ? Quelles sont leurs possibilités de négociation dans le ménage ? Elles ne sont pas nulles, mais elles sont faibles. Les femmes se lassent d'être en conflit permanent (Cresson et Romito, 1993), car rien n'est plus dur que combattre un individu qui vous oppose une force d'inertie et un chantage implicite ou explicite : « Il y a beaucoup de femmes seules qui me prendraient tel que je suis. »

L'épuisement peut aussi contraindre à lâcher prise : à accepter ou à chercher un travail à mi-temps. Avec le mi-temps, la dépendance vis-à-vis du salaire du conjoint augmente, la quantité et surtout la légitimité du travail domestique aussi. L'épuisement conduit également à accepter des mesures telles que l'APE (qui va en France être étendue au premier enfant alors qu'elle ne concerne pour le moment que les enfants de rang deux et plus) qui poussent les femmes hors du marché du travail, et annihilent le degré d'indépendance acquis avant. Quand le nombre d'heures de travail fait par une individu non seulement rend tout loisir impossible, mais arrive quasiment à la limite physiologique, on est dans une situation où tout est envisageable. Qui dit qu'un tribun, ou un gouvernement de droite, ne pourrait pas faire l'offre d'un salaire maternel conséquent qui ferait retourner toutes les femmes en arrière, juste pour ne plus travailler comme des brutes ?⁶

6. Le Front national, en France, est allé dans ce sens.

Une autre des leçons de l'ex-RDA, c'est que les équipements sociaux ne doivent pas être demandés «pour les femmes», vus comme remplaçant *leur* travail. Car il n'y a pas de cadeau. Les mesures «pour les femmes» sont utilisées *contre* elles, comme les femmes de RDA l'ont découvert. Or, la question de la «conciliation» se passe entre les femmes et l'État, les femmes et les syndicats, les femmes et les patrons. Les hommes ne sont en rien concernés par la «conciliation». Qu'il y ait des équipements sociaux ou non, leur situation n'en est pas changée pour autant : leur droit au travail est toujours assuré, ainsi que leur droit de ne rien faire à la maison. Pour que ces mesures ne soient pas des cadeaux empoisonnés, des cadeaux payants, il faudrait que la demande vienne des hommes autant que des femmes, et on vient de voir qu'ils n'ont aucune motivation à le faire. Il me semble que ce que cette impasse démontre, c'est que les hommes ne demanderont rien tant que ce ne sera pas leur affaire, et que ce ne sera pas leur affaire tant qu'ils n'auront rien à gagner à ces mesures sociales. Or, pour qu'ils aient à y gagner, il faudrait qu'ils aient à *perdre* à leur absence. En d'autres termes, il faudrait que le partage des tâches précède la demande d'équipements.

Mais comment imposer le partage ?

Nous voici donc revenues à la case «départ». Il y a quelque chose d'effrayant à prendre à bras-le-corps la question du partage des tâches. D'abord parce que l'on ne sait pas par où commencer, comment saisir cette inégalité glissante qui appartient au domaine du «privé» et à propos de laquelle on ne peut pas légiférer – ou le pourrait-on si on le voulait ? La tâche est-elle plus facile quand, comme moi, on en fait en théorie sinon la base au moins l'un des éléments fondateurs du système patriarcal ? Au contraire elle n'en devient que plus ardue ; car un système, par définition, est un tout dans lequel chaque élément isolé par l'analyse est, dans la réalité, si intriqué avec les autres qu'il est quasiment impossible de démêler la bobine, et pour commencer, de saisir *un* fil qui permettrait de dérouler tout l'écheveau. Plus on étudie un phénomène, et plus on en saisit le caractère complexe, moins, d'une façon qui n'est qu'apparemment paradoxale, on se sent en mesure de dire quelles seraient les actions susceptibles d'y mettre fin.

C'est donc avec une grande ambivalence que j'aborde l'entreprise de repérer quelques pistes. L'idée même qu'il puisse y avoir UN chemin pour commencer à entrer dans la grosse boule ronde et fermée qu'est un système me semble naïve. Et pourtant le devoir existe, de trouver quelque entaille dans la roche, quelque prise pour monter à l'assaut de la citadelle qu'est le patriarcat, et mieux vaut courir le risque de se tromper en agissant que celui d'avoir raison dans le silence, car comme le disait ma mère : «Il n'y a que ceux qui ne font rien qui ne se trompent jamais.»

Les hommes, en tant que groupe extorquent du temps, de l'argent et du travail aux femmes, grâce à de multiples mécanismes, et c'est dans cette

mesure qu'ils constituent une classe. La situation actuelle des femmes dans tous les pays occidentaux est que la majorité d'entre elles cohabitent avec un homme – avec un membre de la classe antagoniste – et c'est dans cette cohabitation qu'une grande partie de l'exploitation patriarcale est réalisée; pas toute, car les femmes non cohabitantes sont exploitées aussi. Les femmes cohabitantes ne vivent en général pas leur situation en termes d'exploitation – en termes de système – mais elles voient que les hommes leur doivent du temps et de l'argent; elles voudraient récupérer cette dette. On a vu qu'elles ne parviennent pas à le faire individuellement, dans le cadre des «négociations de couple» tant vantées par certain-e-s auteur-e-s. Réclamer sa dette n'est pas possible dans le cadre du couple. Il faut remarquer que cela semble impossible aussi au niveau militant: autant il est possible au mouvement féministe de dire que les femmes sont opprimées, autant il se refuse à dire que les hommes jouissent de privilèges, par définition indus, et qu'il faut les en dépouiller. Les solutions proposées consistent généralement à essayer de trouver un TIERS payant qui va égaliser la situation des deux groupes par le haut, de façon à ce que le changement soit bénéfique aux femmes, sans être préjudiciable aux hommes. Or, comme on le voit dans la discussion actuelle sur les retraites, c'est impossible: si on ne veut pas que les salarié-e-s paient, alors le patronat doit payer, et vice-versa.

**Le mouvement féministe doit enfin avoir l'audace de dire
que les hommes ont trop, en tous les cas plus que leur part**

Mais est-il possible de défaire le résultat ultime d'un système sans s'en prendre aux bases du système? Peut-on s'attaquer seulement aux résultats tels qu'ils sont subis et perçus: à la dette des hommes? C'est une question plus générale, tant en politique qu'en médecine, et finalement dans toutes les situations que l'on souhaite modifier sans pour autant pouvoir s'attaquer à leur étiologie. On ne peut résoudre ici cette question qui est finalement plus philosophique que politique. On peut en revanche essayer de supprimer certains éléments qui soutiennent le système, sans être capable de prédire quel effet cela aura. Mais lesquels?

La négociation ne marche pas; les femmes partagent avec les hommes la notion que le temps des hommes est plus précieux, rapporte plus de valeur que le temps des femmes. L'expérience quotidienne les conforte là-dedans, car elles peuvent voir que pour le même temps de travail, leur compagnon est plus payé qu'elles. Enfin, le travail ménager n'est pas vu comme un vrai travail, mais comme quelque chose qui est sans valeur; il est vu comme quelque chose qui fait partie de la nature des femmes; qui fait partie de leurs obligations, parce que cela fait partie d'être une femme. Et être une femme, c'est bien le moins qu'on puisse exiger d'une femme. Ainsi, là où s'exerce l'extorsion du travail domestique, dans des rapports interindividuels, la situation est pour le moment bloquée.

Le système frère, l'autre pilier de l'exploitation économique des femmes, le marché du travail, étroitement lié au système proprement domestique, démontre la même capacité d'inertie. Il est frappant de comparer les statistiques d'un pays européen à l'autre. Quelles que soient les lois antidiscriminatoires, et même là où elles existent – ce qui n'est pas le cas de la France, qui a des textes, mais pas de pénalités pour leur violation – les différences de salaires sont les mêmes, et restent constantes sur la moyenne et même la longue durée (Silvera, 1996). Des changements sur le marché du travail, et la récupération par les femmes des postes et des salaires qui leur sont volés bouleverseraient la situation domestique... s'ils avaient lieu, et si on savait comment les provoquer. Mais pour l'instant, cette voie-là aussi semble fermée. Puisque l'entrée par les négociations individuelles, comme celle par le marché, donne de si piètres résultats, il est peut-être temps de se tourner vers les adjuvants institutionnels, et en particulier étatiques du «non-partage des tâches», euphémisme qui désigne l'exploitation du travail domestique des femmes.

Éliminons d'abord la demande irréaliste – fondée sur une analyse fautive – selon laquelle il faudrait réduire le temps de travail des hommes. Cette demande continue d'être faite, et c'est un argument qui a été utilisé en France par certains groupes militants, comme les syndicats ou les associations de chômeurs, pour justifier de façon «féministe» la réduction du temps de travail (les «35 heures»). On a vu que les hommes ne manquent pas de temps, certainement pas plus que les femmes ; faire cette demande, c'est sous-entendre que les femmes, elles, peuvent travailler 80 heures par semaine (c'est la moyenne actuelle réelle), mais que les hommes ne sauraient travailler 60 heures (ce qui serait la moyenne des hommes et des femmes si les hommes faisaient leur part). Cet argument incorpore de façon non dite un désir de garder les privilèges masculins et ressemble furieusement à l'argument patronal selon lequel il faut que les profits soient multipliés par deux avant que les salaires ne soient multipliés par 1,3 : «Je te donnerai 5 sous quand moi j'aurai 10 francs.»

Et puis, jusqu'où faudrait-il, en l'état actuel des choses, réduire le temps de travail des hommes ? Il faudrait le réduire à RIEN. Car ce n'est que quand les hommes sont chômeurs qu'ils font leur moitié du travail ménager. (Cécile Brousse [2000 : 94] indique que la part quotidienne des chômeurs se monte à deux heures et demie de plus que celle des actifs occupés). Ce qui est en cause réellement, ce n'est pas le temps de travail des hommes, mais leur temps libre : et cela personne ne veut y toucher. On atteint les limites de la combativité des femmes et même des féministes. Mais si les femmes veulent travailler moins, il faudra bien que les hommes travaillent plus à la maison – et ceci, quel que soit le temps de travail salarié.

Que reste-t-il dans la liste des facteurs qui déterminent ce qu'on appelle le non-partage des tâches domestiques, sur quoi peut-on agir ? Il reste ce qui est du domaine des politiques publiques, ce qui est le plus sensible à l'action

politique. Donc trois grands domaines : le système de protection sociale (assurance maladie et retraite), le système de fiscalité, et l'ensemble des prestations sociales, qui doivent être analysés et corrigés du point de vue de leur rôle dans le maintien du patriarcat.

Pour l'instant, l'État paie une partie de la dette des hommes. En effet, l'État ne diminue pas la charge de travail ménager des femmes, ni leur charge financière. Il rend possible le travail payé des femmes en remplaçant une partie du travail et de l'argent que les hommes devraient contribuer aux ménages. Il permet une mesure d'indépendance économique aux femmes, mesure relative mais d'une importance sur laquelle on ne saurait trop insister. Cependant, en faisant en sorte la part des hommes, il libère le temps de ceux-ci : pour le travail payé, pour les loisirs, la créativité et la télévision. Il améliore aussi leur niveau de vie, leur permet d'avoir deux familles consécutives, de faire de nouveaux enfants lorsqu'ils se remariaient.

On peut se demander si proposer plus d'équipements, plus d'allocations, ce n'est pas donc aussi proposer que les hommes soient encore plus déresponsabilisés, encore plus subventionnés. D'un autre côté, les aides de l'État rendent possible pour certaines femmes, même si elles sont aujourd'hui peu nombreuses, de ne pas dépendre d'un homme pour élever un ou des enfants. Comment alors faire en sorte que les hommes assument également leur part, tout en n'imposant à personne la cohabitation, qu'elle soit hétérosexuelle ou homosexuelle ?

Pour les couples déjà cohabitants, une nouvelle règle pourrait s'énoncer ainsi : si les hommes ne veulent pas faire leur part du travail ménager, alors il faut qu'ils la paient, au lieu que ce soit le reste de la société qui la paie.

On a vu que les femmes ont en grande partie des droits dérivés à la santé et à la retraite. Mais la façon habituelle de poser la question des droits propres des femmes ne touche pas à la racine du problème, qui est l'exploitation patriarcale, et propose des solutions, via des droits universels, qui ne font pas payer les bénéficiaires, les hommes. Ces « solutions » d'une part ne modifient en rien les facteurs structurels grâce auxquels les hommes sont dans la situation de bénéficier du travail gratuit des femmes, et de l'autre maintiennent ou aggravent la charge de la collectivité. Et la collectivité a l'impression de consentir ces sacrifices pour « arranger les femmes », et le leur fait payer.

Ce qui pourrait faire l'objet d'une revendication, non pas à la place, mais en complément d'un système de protection sociale reposant sur l'universalité des droits, c'est la suppression de tous les avantages des hommes qui ont une femme au foyer :

- *les avantages salariaux* : les hommes mariés sont plus payés toutes choses égales que les hommes célibataires ;

- *les avantages sociaux* : le statut d'ayant droit des épouses qui permet aux hommes mariés, pour le prix d'une seule cotisation, d'obtenir deux couvertures sociales. Il serait nécessaire que les hommes mariés dont la femme ne travaille pas paient deux cotisations d'assurance maladie et de retraite.

De plus, il serait normal que ces femmes soient salariées de leur mari, comme c'est le cas en Allemagne pour les femmes de travailleurs indépendants, dont 90 % sont salariées par leur mari, et ont donc toutes les protections du salariat : non seulement le salaire, mais la protection sociale complète, maladie et vieillesse. Ceci est vital pour les femmes d'indépendants et d'agriculteurs, qui sont plongées dans la misère quand leur mari meurt ou divorce, et devrait être étendu à tous les pays d'Europe. Mais il n'y a aucune raison de distinguer entre ces femmes qui aident leur mari dans sa profession, et celles dont le mari consomme toute la production au lieu d'en vendre une partie : ce sont toutes les femmes «inactives» qui devraient être salariées *par leur mari ou concubin*. Pour l'instant, non seulement les hommes ne paient pas le travail de leur femme, qu'ils l'utilisent comme travail ménager ou comme travail professionnel, mais l'État leur paie une bonne partie du coût d'entretien de cette femme. L'obligation de salarier une épouse «inactive» doit évidemment être associée à l'éradication de l'aide de l'État. Sans cette aide, la plupart des maris ne pourront salarier leur femme. Ceci ne garantira pas qu'ils fassent leur part du travail ménager, mais garantira que, s'ils ne peuvent salarier leur femme, ils ne puissent pas la «garder à la maison». Les femmes aujourd'hui réputées inactives (qu'elles soient femmes-au-foyer à plein temps ou aides de leur mari) seront de toute façon salariées, par leur mari ou par un autre employeur, et pourront jouir d'une mesure d'indépendance financière. *Le droit au travail (entendre «à l'emploi rémunéré») garanti par la Constitution française deviendrait enfin une réalité ;*

- *les avantages fiscaux* : on a vu que la société versait jusqu'à 50 000 FF par an en 1985 – l'équivalent d'un salaire – aux hommes dont la femme ne travaillait pas, grâce au système du quotient conjugal. Cette subvention est une «désincitation» à travailler pour les femmes et donc une incitation à demeurer dans la dépendance. Il serait souhaitable au contraire d'accorder un dégrèvement fiscal aux couples où les deux ont un emploi.

Il faudrait aussi repenser les allocations et les services collectifs existants : le travail de qui remplacent-ils ? À qui servent-ils ? Qui devrait faire ce travail ? Qui devrait le payer ? Quand un service ou une prestation remplace soit en nature soit en argent la part des hommes, alors ce service ou cette prestation n'est pas au bénéfice des femmes, pour qui c'est un jeu à somme nulle. En revanche, la société subventionne les loisirs des hommes, mais aussi leur disponibilité pour le travail payé. Les femmes paient donc doublement, sinon triplement ces prestations et services : elles paient la part non subventionnée (des crèches par exemple), elles paient en travail

ménager, et elles paient en discrimination sur le marché du travail. On en sait assez aujourd'hui sur la répartition des tâches domestiques dans les familles de toutes sortes : on sait ce que font les femmes, on sait aussi ce que les hommes ne font PAS, bref, on en sait assez pour pouvoir mettre en place un système par lequel les hommes qui ne feront pas leur part seront pénalisés financièrement.

Dans un moment où non seulement « l'ascenseur social » est en panne, singulièrement en ce qui concerne les rapports patriarcaux, et où la situation économique des femmes sur le marché du travail se dégrade en conséquence du néolibéralisme, et de l'effet de retour de bâton antiféministe plus général dans tous les domaines, il ne s'agit ici que de quelques suggestions pour relancer des actions revendicatives. Il me semble important de reprendre l'initiative au moins dans certains domaines quand dans beaucoup, qu'il s'agisse des violences ou du marché du travail, les quelques acquis de trente ans de lutte féministe sont remis en cause, parfois féroce, et que les forces féministes de terrain n'arrivent pas toujours à empêcher des défaites graves, tout en subissant la démoralisation qui découle du fait d'être sur la défensive. ■

Références

- Brousse, Cécile (2000). «La répartition du travail domestique entre hommes et femmes». In Michel Bozon et Thérèse Locoh (Éds), *Rapports de genre et questions de population, I. Genre et population N° 84* (pp. 89-106). Paris : INED.
- Chabaud, Danièle, Dominique Fougeyrollas et Françoise Sonthonnax (1985). *Espace et temps du travail domestique*. Paris : Méridiens.
- Cresson, Geneviève et Patrizia Romito (1993). «Ces mères qui ne font rien : la dévalorisation du travail des femmes». *Nouvelles Questions Féministes*, 13 (3), 33-62.
- Delphy, Christine (1995). «Égalité, équivalence et équité : la position de l'État français au regard du droit international». *Nouvelles Questions Féministes*, 16 (1), 5-58.
- Delphy, Christine et Diana Leonard (1992). *Familiar Exploitation, a new analysis of marriage in contemporary western societies*. Cambridge : Polity Press.
- Delphy, Christine, Lilian Mathieu, Violaine Roussel, Sabine Rozier et David Zerbib (2002). «Le travail domestique ne se partage pas, il se supprime». In Fondation Copernic (Éd.), *Diagnostics pour sortir du libéralisme* (pp. 49-61). Paris : Syllepse.
- Fougeyrollas-Schwebel, Dominique (1996). «Le travail domestique : économie des servitudes et du partage». In Helena Hirata et Danièle Sénottier (Éds), *Femmes et partage du travail* (pp. 87-101). Paris : PUF.
- Gaymu, Joëlle (2000). «Vieillir en France au féminin». In Michel Bozon et Thérèse Locoh (Éds), *Rapports de genre et questions de population, I. Genre et population N° 84* (pp. 73-88). Paris : INED.
- Institut national de la statistique et des études économiques (2003). *Femmes et hommes : regards sur la parité*. Paris : INSEE et Service des droits des femmes.
- Junter-Loiseau, Annie (1999). «La notion de conciliation de la vie professionnelle et de la vie familiale : révolution temporelle ou métaphore des discriminations?» *Cahiers du Genre*, 24, 73-98.
- Laufer, Jacqueline, Catherine Marry et Margaret Maruani (Éds) (2001). *Masculin-Féminin : questions pour les sciences de l'Homme*. Paris : PUF.
- Marx Ferree, Myra (1996). «Grandeur et décadence de la «politique des mamans» : féminisme et réunification en Allemagne de l'Est». *Nouvelles Questions Féministes*, 17 (4), 9-43.
- Navarro, Éliane (1987). *L'État patriarcal, la situation des femmes au regard de la protection sociale et de la fiscalité. Rapport pour le Programme de recherche «Études féministes et études sur les femmes» de l'ATP (Action thématique programmée)*. Paris : ATP.
- Rich, Adrienne (1981). «La contrainte à l'hétérosexualité et l'existence lesbienne». *Nouvelles Questions Féministes*, 1 (1), 15-43.
- Roux, Patricia, Valérie Perrin, Marianne Modak et Bernard Voutat (1999). *Couple et égalité, un ménage impossible*. Lausanne : Réalités Sociales.
- Silvera, Rachel (1996). *Le salaire des femmes, toutes choses inégales*. Paris : La Documentation française.
- Walby, Sylvia (1986). *Patriarchy At Work*. Cambridge : Polity Press.
- Walby, Sylvia (1990). *Theorizing Patriarchy*. Cambridge : Polity Press.
- Zaidman, Claude (1997). «Comment assurer un traitement égalitaire dans une situation d'inégalités?» *Les Cahiers du MAGE*, 3-4, 129-137.

Pour une théorie générale de l'exploitation

En finir avec la théorie de la plus-value

L'émergence sur la scène politique depuis plusieurs décennies de nouveaux mouvements sociaux rassemblant des femmes, des « gens de couleur », des homosexuel·les a mis en cause le dogme communiste et socialiste de la place éminente, voire unique, de l'oppression de classe. Les intellectuels progressistes, alliés de façon étroite ou lâche avec les partis communistes ou socialistes, sont poussés à revoir ce dogme. En effet, il faut faire à ces nouvelles luttes une place théorique répondant à leur importance politique. Mais laquelle ? Là est toute la question, qui est loin d'être résolue...

Christine Delphy poursuivra sa réflexion dans une seconde partie publiée ultérieurement.

PAR
CHRISTINE DELPHY*

La place qui était faite jusqu'alors aux oppressions et dominations « autres » était mineure : on croyait les intégrer, mais en fait on les occultait en les considérant comme des épiphénomènes de la question principale, et les victimes de ces oppressions « secondaires » n'avaient ni feu ni lieu dans la « grande théorie ». Ce n'est plus possible aujourd'hui. À la suite des États-Unis et de la Grande-Bretagne, on commence à admettre en France, à côté de la « classe », le genre et la race/ethnie, comme étant des sources, voire des systèmes, d'oppression ou de discrimination. Mais de façon parallèle à ce qui se passe dans le domaine politique, ces trois dimensions ne sont ni traitées à égalité, ni intégrées théoriquement.

Est-il satisfaisant de les laisser côte à côte ? Certes non, répondront beaucoup qui souhaitent les « articuler ». Mais avant de les articuler, il est nécessaire d'examiner dans quelle mesure cette articulation ou intégration est possible dans d'autres conditions que celles qui ont prévalu jusqu'à maintenant. Or, dans ces conditions antérieures, la classe, dotée d'un capital historique et intellectuel énorme, était le partenaire hégémonique ; elle parvenait toujours à phagocytter le genre, nouvellement apparu, mal compris, encore peu théorisé, et de surcroît théorisé par ses victimes mêmes, êtres

* Sociologue

de peu de prestige. La race (ou l'ethnie) n'a pas eu plus de chance, et peut-être pour les mêmes raisons.

Mais est-ce seulement le déséquilibre sociologique entre ces partenaires conceptuels qui est à l'origine de l'échec toujours répété des tentatives d'articulation? Y a-t-il une autre raison, plus directement théorique? Les deux explications sont loin d'être antinomiques d'ailleurs. L'hégémonie politique de la « classe », qui a des partis entiers derrière elle depuis plus d'un siècle, est la cause de son hégémonie intellectuelle. Le partenaire dominant n'a jamais eu à se remettre en cause. La définition *interne* de l'oppression de classe ne permet tout simplement pas une articulation quelconque avec quoi que ce soit parce qu'elle particularise indûment l'oppression de classe – l'exploitation capitaliste – et la rend incomparable aux autres oppressions. Cette particularisation tient à l'utilisation d'une théorie particulière de l'exploitation, la théorie de la plus-value, et cette théorie n'est pas utile à l'explication de l'exploitation capitaliste.

● La dominance théorique de la forme « capitaliste » dans la définition de l'exploitation

L'oppression de classe est définie comme l'oppression du capitalisme, et réciproquement, le capitalisme est censé définir l'oppression de classe, et la société de classes au pluriel. Que la société soit hiérarchisée, tout le monde en est conscient. Mais la notion de « société de classes » permet-elle d'inclure toutes les oppressions? Elle le pourrait, et l'aurait pu, si Marx et les marxistes en étaient restés à leur conception générale de « sociétés de classe ». Mais Marx et ceux qui l'ont suivi ont décrété que, à partir du milieu du XIX^e siècle, la nouvelle forme de la société de classes était le capitalisme. Les autres formes de divisions en classes étaient archaïques, condamnées à la disparition rapide, que ce soit dans les pays industriels ou dans les autres.

Une *doxa* s'est mise en place qui identifie totalement plusieurs termes : économie, exploitation, capitalisme, et classe. Ici l'économie est prise au sens des classiques : il s'agit de l'économie de marché. L'exploitation est économique, et puisque l'économie est le marché, l'exploitation ne peut passer que par le marché. Les mécanismes de cette exploitation sont ceux du capitalisme, qui ne sont plus du tout ceux des modes de production « antérieurs », féodalisme et esclavagisme. Les classes de la société contemporaine sont censées être formées exclusivement des exploités et des exploités du mode de production capitaliste.

Hors de ceci, point de salut. Il ne peut y avoir d'exploitation non-capitaliste, puisqu'il est décrété que tout dans nos sociétés appelées capitalistes est déterminé par le mode de production capitaliste, et que toutes les sociétés, sauf quelques cas résiduels, sont capitalistes ; mais surtout, l'exploitation est totalement identifiée aux mécanismes par lesquels elle est produite dans le capitalisme.

Tel est le cœur du dogme qui a constamment été opposé par exemple aux féministes, et parfois par les féministes elles-mêmes, à l'idée que les femmes étaient victimes d'exploitation, et d'une exploitation spécifique. Idem pour

les Noirs, les immigrés. Au mieux le dogme permet-il d'admettre qu'il existe des catégories de travailleurs plus désavantagés que les autres à l'intérieur du capitalisme. Mais cette admission est tout de suite tempérée par l'évocation du besoin de la classe capitaliste de diviser (pour mieux régner); ce qui est certainement vrai, mais n'est pas d'un grand secours pour les catégories qui se trouvent toujours du mauvais côté. Car la « division » n'explique pas ses propres principes : pourquoi prend-elle ces formes-là et pas d'autres?

Enfin, cette « explication » du sexisme et du racisme est un peu courte aux yeux des intéressés. Dans le dogme, le sexisme et le racisme seraient uniquement des moyens de placer certains individus tout en bas de l'échelle de la classe ouvrière. Ils ne seraient pas des systèmes propres et complets d'oppression, mais une tactique qui en somme se limiterait au marché du travail dans ses effets, même si pour produire ces effets, le capitalisme devait produire aussi des idéologies dévalorisantes. Or, les intéressés sentent, et parfois expriment très bien, qu'il y a plus à leur oppression que le fait d'être « surexploités » en tant que prolétaires, et que leur oppression n'est ni un produit du seul capitalisme, ni un bénéfice pour le seul capitalisme.

Dans la *doxa*, qui affecte des cercles bien plus larges que celui de ses producteurs et consommateurs immédiats, la définition de la classe et du capitalisme sont quasiment synonymes, dans le sens que l'un renvoie à l'autre et réciproquement, et que les deux sont fondés sur l'analyse d'une forme bien précise d'exploitation : l'exploitation par la plus-value capitaliste. Dans ce système de pensée, exploitation et extorsion de la plus-value sont la même chose. Et l'exploitation n'est plus qualifiée : tout se passe comme si cette forme, censée être la dernière en date, et aussi la dernière avant le renversement du capitalisme, dans une vision explicitement évolutionniste des stades de la société, résumait toutes les exploitations passées : la seule qui reste est aussi réputée la pire. Or, ce système de pensée est celui des intellectuels progressistes, parmi lesquels les économistes non acquis à la pensée néolibérale, c'est-à-dire néo-capitaliste. Non seulement l'extorsion de la plus-value est toujours à leurs yeux le socle de la théorisation de l'exploitation, mais il est devenu d'autant plus urgent d'en démontrer l'existence que celle-ci est niée par la domination idéologique de l'école économique néo-classique qui « revient » sur les acquis théoriques post-classiques comme le néolibéralisme revient sur les acquis sociaux.

On le voit, ce qui s'oppose à la compréhension des oppressions « autres », et à l'articulation souhaitée, c'est d'une part la négation qu'il existe ou puisse exister des exploitations de type non-capitaliste, bien que ce rabattement de l'exploitation sur l'exploitation capitaliste ne soit pas inévitable, même dans la théorie du capitalisme; et d'autre part le rabattement, déjà fait par Marx, entre exploitation des prolétaires et extorsion de la plus-value.

● La construction théorique de la plus-value

Or, si l'on ne s'attache pour le moment qu'au deuxième obstacle, il n'est pas sûr que la théorie de la plus-value rende bien compte même de l'exploitation capitaliste *stricto sensu*, qu'elle ait les vertus « scientifiques » qu'on lui prête. En effet, à quel besoin de démonstration répond-elle dans la théo-

*Dans le dogme, le sexisme
et le racisme seraient
uniquement des moyens
de placer certains individus
tout en bas de l'échelle
de la classe ouvrière.*

rie de Marx? Au besoin de montrer que le partage de la valeur entre le capitaliste et l'ouvrier n'est pas équitable, et que celui-ci, le capitaliste, exploite celui-là, le prolétaire. Or, ce n'est pas facile à montrer dans le cadre de l'économie classique qui prévaut au moment où il écrit, comme elle prévaut de nouveau aujourd'hui. Les deux partenaires font un contrat de travail; l'ouvrier est libre, il ne doit pas son travail comme un serf ou un esclave, au patron.

Aussi les économistes contemporains de Marx

refusent-ils la thèse de l'exploitation: pour eux, l'ouvrier est payé pour ses heures de travail, et si le capitaliste fait des bénéfices, ceux-ci viennent d'ailleurs, de son capital et/ou de ses vertus morales. Marx doit donc d'abord démontrer que le capital ne peut produire de bénéfices, et pour ce faire démontrer que l'argent ne peut produire d'argent. Il est amené ainsi à élaborer la théorie selon laquelle toute valeur provient du travail. Puis il est conduit à essayer de trouver par quel mécanisme un ouvrier effectivement payé pour ses heures de travail peut néanmoins produire de l'argent pour son patron. La façon dont il résout cette énigme est de produire une autre théorie: celle de la force de travail (*Salaire, prix et plus-value*, La Pléiade, p. 509). Selon cette théorie, le patron n'achète pas comme on le croit le travail de l'ouvrier, mais la *force* de travail de celui-ci. La théorie de la force de travail est liée à celle de la *valeur* de la force de travail; en effet, la différence entre le travail et la force de travail, c'est que la seconde a une valeur moindre que le travail. Mais comment, et pourquoi? Marx ne veut surtout pas dire ou laisser dire que le travail effectué par l'ouvrier aurait d'une façon intrinsèque une valeur supérieure à celle de sa force de travail: que le travail effectué aurait une valeur supérieure au travail potentiel. Non: c'est parce qu'il travaille au-delà du moment où il a « remboursé » la valeur de sa force de travail – le montant de son salaire – que l'ouvrier produit une valeur « en plus »: la plus-value. Pour faire ce distinguo, Marx doit élaborer d'autres concepts comme celui de travail abstrait. C'est le même travail abstrait qui détermine la valeur de la force de travail et la valeur du travail.

Il s'agit donc d'une théorisation poussée: de l'élaboration d'un modèle extrêmement détaillé. Peut-être trop détaillé. En effet, chaque théorie doit être soutenue par une architecture qui se construit en amont de l'échange inégal entre patron et ouvrier, et qui en constitue les soubassements, mais qui est de plus en plus abstraite et invérifiable empiriquement. Plus la démonstration est poussée: « prouvée » par des théorisations logiquement antérieures, plus l'édifice est fragile car plus il comporte de pièces qui peuvent être défectueuses.

1) D'abord, la notion sur laquelle Marx insiste, que la plus-value est produite par un allongement de la durée du travail, ne produit pas l'effet qu'elle devrait produire. Marx dit: la valeur de la force de travail coûte cinq heures de travail abstrait à l'ouvrier; c'est ce qui lui est payé, et au bout de cinq heures il a payé son salaire; mais il travaille dix heures, et ne reçoit

pas la valeur de ces cinq heures supplémentaires ; c'est un surtravail pour lui et une plus-value pour le patron. Mais comment calculer indépendamment de ce postulat quand commence le travail supplémentaire, le surtravail ? On peut dire aussi : l'ouvrier est payé pour une journée de dix heures et cette journée – sa force de travail – coûte moins, donc a une moindre valeur, qu'elle ne produit. Cette formulation ne diffère pas grandement de la définition précédente, et pourtant elle introduit l'idée d'une différence de nature entre la capacité de travailler et le travail, ce dernier ayant comme par miracle une valeur supérieure au premier, étant capable de créer une valeur supérieure à son coût. Or, les deux énoncés sont si proches que le premier, par une espèce de gravité intellectuelle, se transforme presque automatiquement dans le second. Marx ne réussit donc pas vraiment à éviter la substantialisation du travail dont il se défend. Mais on pourrait dire que c'est lui qui l'a permise, précisément en distinguant force de travail et travail. Le fait que ces deux choses aient des valeurs différentes ne peut manquer d'apparaître – précautions oratoires nonobstant – comme la conséquence d'une différence substantielle.

2) Par ailleurs, la valeur de la force de travail est plus ou moins égale au salaire, puisque par définition celui-ci ne peut varier beaucoup au-dessus ni en dessous de la valeur de la force de travail. Mais cette valeur de la force de travail, qui est constituée par le prix des biens que l'ouvrier doit acheter pour survivre, est difficile à mesurer car elle comprend « un élément moral et historique » ; en d'autres termes, c'est ce que la classe ouvrière a l'habitude de consommer, ou de dépenser, ce sont des besoins culturellement relatifs. Cette valeur est censée déterminer le salaire. Mais non seulement elle est culturellement et historiquement variable, mais elle n'est pas mesurable indépendamment du salaire. Donc, au contraire de ce qui devrait se passer, c'est le déterminé, le salaire, qui fournit la seule mesure objective du déterminant, la valeur de la force de travail. Mais le fait qu'en théorie la valeur de la force de travail soit logiquement antérieure au salaire a une conséquence grave : les luttes ouvrières par exemple, qui ne font pas partie de la définition de la valeur de la force de travail, sont censées être sans effet sur le niveau des salaires, puisque celui-ci est censé être par définition « indexé » sur la valeur de la force de travail.

On voit que le concept de valeur de la force de travail, au lieu de simplifier la réflexion sur l'extorsion d'une valeur incrémentale (la plus-value) par les capitalistes, la complique, et interdit de prendre en compte l'histoire, c'est-à-dire le rapport de forces entre capitalistes et prolétaires. Mais aussi la notion de valeur de la force de travail masque qu'elle ne varie pas seulement selon l'époque et le pays, mais selon le statut des personnes. Comment, avec une notion fondée plus ou moins explicitement sur une

Le concept de valeur de la force de travail, au lieu de simplifier la réflexion par les capitalistes, la complique, et interdit de prendre en compte l'histoire.

théorie des besoins, que l'élément « moral et historique » ne fait que nuancer, peut-on expliquer que les salaires des femmes et des enfants soient, depuis le Moyen âge, la moitié ou les deux tiers des salaires des hommes?

3) Le double symétrique de la valeur de la force de travail, c'est la valeur du travail. Un concept n'a d'existence que grâce à l'autre. Mais comment la valeur du travail est-elle définie? La valeur du travail définit la valeur d'un bien : quand deux biens s'échangent de façon équivalente, c'est parce qu'ils contiennent la même quantité de travail abstrait ou moyen. Cette grandeur est nécessaire au raisonnement sur l'extorsion de la plus-value, puisque c'est la différence entre la valeur du travail incorporée dans le bien vendu par le capitaliste et la valeur de la force de travail payée à l'ouvrier sous forme de salaire qui constitue le profit, la fameuse plus-value. Mais cette valeur, comme toute valeur, ne se réalise que dans l'échange. Et de quel échange parle Marx quand il établit la valeur du travail incorporé dans un bien? De l'échange entre deux producteurs indépendants, par exemple entre un paysan et un artisan. Il se repose, pour établir la valeur des biens, et donc du travail dans le mode de production capitaliste, sur un stade antérieur du système de production – ou réputé antérieur – et de plus sur un stade où l'échange est censé être équitable : car c'est de l'équité de cet échange que naît la notion même de valeur du travail. Si l'échange n'était pas réputé équitable, si les biens ne s'échangeaient pas en fonction de la quantité de travail mise en eux, alors la notion même de valeur-travail s'écroulerait.

Mais comment peut-on supposer que cette valeur, créée dans un échange précis et situé, va subsister quand les conditions de cet échange – des gens qui échangent librement les biens qu'ils ont créés, bref une société de petits producteurs indépendants¹ – est remplacée par une société composée de capitalistes et de prolétaires? Il y a un paradoxe dans la théorie de la valeur du travail : cette valeur, créée dans un mode de production, est censée pouvoir subsister dans un autre mode de production. Et doit subsister puisque cette valeur est celle dont on va déduire la valeur de la force de travail pour calculer la plus-value. Sans valeur du travail, plus de plus-value.

4) Mais surtout, la notion sur laquelle la « valeur du travail » est fondée, ce rêve d'un marché où ne se rencontrent que des « producteurs et échangistes » est fausse, car la petite production marchande à laquelle pense Marx est en réalité une production familiale. Ce que le producteur indépendant porte sur le marché n'incorpore pas que son travail, mais aussi celui de sa femme d'abord, et souvent celui de ses enfants, quand ce n'est pas également celui de ses frères et sœurs cadets. Le travailleur indépendant est largement une fiction ; dans la réalité du XIX^e ou du XX^e siècle, il est un entrepreneur familial, et un exploiteur familial. Ceci est important en soi, on le verra dans la deuxième partie de cet article ; mais pour ce qui nous concerne ici, cela a des conséquences sur la théorie de la valeur. Car comment calculer la valeur du travail incorporé dans un bien, quand il n'y a pas un « producteur direct » mais plusieurs? Quand, si seul l'un d'entre eux est échangiste, le bien incorpore le travail de producteurs non échan-

1 . « Le secret de l'expression de la valeur, l'égalité et l'équivalence de tous les travaux, parce que et en tant qu'ils sont du travail humain, ne peuvent être déchiffrés que lorsque l'idée de l'égalité humaine a déjà acquis la ténacité d'un préjugé populaire. Mais ceci n'a lieu que dans une société où la forme marchandise est devenue la forme générale des produits du travail, où par conséquent le rapport des hommes entre eux comme producteurs et échangistes de marchandises est devenu le rapport dominant. » K. MARX, *Le Capital*, 1^{ère} section, La Pléiade, p. 590.

gistes, travail qui n'est pas rémunéré, et dont on ne connaît pas la valeur?

Donc on voit que la plus-value, qu'on est censé pouvoir mesurer exactement, est la différence entre deux valeurs mais que ces deux valeurs sont elles-mêmes non-mesurables : la valeur de la force de travail, qu'on ne peut mesurer que par le salaire effectivement versé, et la valeur du travail, qu'on ne peut pas mesurer du tout dans le mode de production capitaliste, sauf à décider que le prix des biens sur le marché capitaliste est le même que celui des biens sur un marché de petits producteurs indépendants, dont on estime qu'il a disparu ; qui de surcroît, même quand il existait, ou dans la mesure où il existe, est loin de réaliser l'échange de deux producteurs directs, et derrière lequel apparaît, sauf à l'ignorer par commodité comme la *doxa* le fait, un travail qui n'est pas échangé par ses producteurs directs : un mode de production non-capitaliste et non-marchand.

● Le mystère de la boîte noire

Les concepts qui encadrent, définissent et produisent le concept de plus-value ne sont pas opératoires. À quoi servent-ils donc ? Marx a essayé d'imaginer comment on pouvait passer à l'intérieur de d'un échange équitable à un échange inéquitable, ce qui le mène à considérer la vente du travail libre comme un lieu sociologique complexe, recelant une chambre. Il a en somme dessiné l'éléphant à l'intérieur du python, comme l'aviateur le faisait pour le Petit Prince. Son erreur, ou celle de ceux qui l'ont suivi, c'est de prendre ce dessin pour une radiographie. Car on ne sait pas ce qui se passe à l'intérieur du python, comment l'éléphant s'y place, et même s'il s'agit vraiment d'un éléphant. On sait ce qui entre dans le python, et ce qu'il en sort. Entre les deux, on ne peut faire que des hypothèses : des modèles. L'erreur commence quand on prend ces modèles pour des réalités.

1) Il est clair que les concepts de Marx, valeur de la force de travail, valeur du travail, plus-value, sont des concepts abstraits qui ne sont pas faits pour être mesurés, pour avoir une fonction heuristique. Ils sont faits pour avoir une valeur de métaphores de ce qu'il voit comme une boîte noire : le mystère du travail-qui-produit-plus-qu'il-ne-coûte. Mais d'autres métaphores, d'autres images pourraient être imaginées pour tenter de mettre en scène ce qui se passe dans cette boîte noire. Il est essentiel de garder à l'esprit que la boîte noire reste une boîte noire : on peut faire des schémas représentant les chemins hypothétiquement parcourus par les choses hypothétiquement cachées dans son intérieur, mais aucun dessin n'est meilleur qu'un autre. La seule chose dont on soit sûr, c'est qu'une exploitation a lieu. Prendre les hypothèses que l'on fait sur la *façon* dont se produit l'exploitation pour l'exploitation elle-même, c'est une faute. En effet, on prend « l'explication » – en ce cas l'hypothèse faite par Marx –

On n'est pas tenu d'accepter que l'économie soit un domaine séparé, ayant ses lois, des lois qui seraient semblables à des lois physiques, inhumaines.

pour le phénomène. Et là où on ne voit plus l'explication, on prétend ne plus voir le phénomène. Mais là les marxistes sont responsables : car Marx n'avait aucun doute quant à la réalité de l'exploitation.

2) Une autre erreur consiste à prendre ces « explications » trop au sérieux : Marx a égalé l'exploitation à la plus-value, au profit. Or, le profit est le bénéfice que retire le capitaliste. Mais il ne mesure en rien l'exploitation du travailleur/de la travailleuse. Cette exploitation ne peut pas se mesurer en manque à gagner, en somme d'argent. Elle se mesure en faible revenu, certes, mais aussi et autant en conditions de vie et de travail qui sont en elles-mêmes des souffrances. Imaginons que les ouvriers/ouvrières perçoivent la plus-value, toutes choses restant égales par ailleurs ; que sans changer de conditions de vie et de travail, ils récupèrent ce qui leur a été volé sous forme monétaire : qu'est-ce qui changerait pour eux ? Ils seraient des prolétaires plus riches, ou moins pauvres. La division du travail et la hiérarchie sociale qui l'accompagne resteraient inchangées. La subordination, la pénibilité, la répétitivité des tâches, l'aliénation du produit, les horaires, la ségrégation de l'habitation, de la sociabilité : bref, tout ce qu'on appelle la « condition ouvrière », qui est en amont et en aval de l'extorsion de la plus-value, qui en est la cause et la conséquence, qui constitue l'essentiel de leur exploitation, ne disparaîtrait pas pour autant. Marx et les marxistes ont « froidement » réduit l'exploitation des prolétaires à une somme d'argent : la plus-value, et pensant prendre le point de vue de l'objectivité et de la science, ont en fait pris le point de vue des capitalistes. Le profit peut définir ou mesurer le gain des capitalistes – encore que... – mais certainement pas l'exploitation des prolétaires.

3) Mais en amont de ces deux erreurs, une troisième est à l'œuvre : la volonté de produire une « explication » qui serait entièrement contenue dans les termes du capitalisme même, et plus précisément du marché vu comme un « extérieur ». En effet, la « boîte noire », le mystère à expliquer, existent-ils ? Non. Ce sont des artefacts. Ils proviennent de ce que Marx insiste pour prendre l'échange salarial au pied de la lettre capitaliste : en termes économicistes. Si on accepte ces termes, on doit effectivement expliquer comment ce qui est « justement » payé peut cependant produire un gain injuste ; mais réciproquement, on n'est tenu de l'expliquer *que si* on accepte ces termes.

Or, on n'est pas tenu d'accepter que l'économie soit un domaine séparé, ayant ses lois, des lois qui seraient semblables à des lois physiques, inhumanes. Il n'est besoin de recourir à la théorie de la plus-value que si on accepte que le travail soit bien vendu à son prix de marché ; mais qui dit cela, sinon le marché lui-même ? Qui postule que tout se qui va sur le marché trouve son juste prix, sinon le marché lui-même ? Et qu'est-ce que le marché sinon une construction idéologique ? Le seul correctif que Marx y apporte est celui de la source de la valeur, qui devient chez lui le travail. Mais pour le reste, il se soumet entièrement aux définitions et postulats des classiques. Si en revanche on refuse cette définition de l'économie et qu'on la considère, de façon matérialiste et anti-naturaliste, comme un arrangement normatif social, fondé sur la force, on peut se passer de la théorie de la plus-value.

La théorie marxiste dit avec justesse que la propriété privée se présente comme un rapport aux choses, alors qu'elle est un rapport aux autres et plus précisément au travail des autres. Les fruits d'un bien appartiennent au propriétaire de ces biens, et non aux personnes qui travaillent sur ce bien. Cette règle, qui est une convention juridique, une loi positive, humaine, et non une loi naturelle, a pour résultat que le fruit de tout travail appliqué à un bien appartient au « propriétaire » de ce bien. La théorie communiste dénonçant l'appropriation privée des moyens de production est la base du marxisme, et la base aussi de la théorie de la plus-value. Mais qu'est-ce cette dernière apporte de plus? Constitue-t-elle un progrès par rapport à la proposition-mère? Si on les examine de plus près, on s'aperçoit que la proposition « mère » et la proposition « fille » – la théorie de la plus-value – nenni sont pas deux stades d'une même théorie se suivant obligatoirement et également nécessaires, mais deux formulations alternatives, ou même deux théories concurrentes.

L'accaparement par certains des moyens de production, qu'il prenne la forme de la propriété privée ou celle du contrôle de type soviétique, et qui ne laisse aux autres que la propriété de leur travail, est-il insuffisant pour rendre compte de la possibilité d'extorquer le travail d'autrui? Non, puisqu'il est nécessaire; et qu'il est aussi suffisant, sauf dans un cas: si on veut expliquer le profit en restant dans les paramètres obligés de l'idéologie capitaliste, c'est-à-dire en acceptant la fiction selon laquelle tout bien, y compris le travail, trouve son « juste prix » sur le marché. La théorie de la plus-value, de la valeur de la force de travail en particulier, ne sert qu'à cela; à expliquer « scientifiquement », c'est-à-dire dans les termes acceptés par les économistes dominants du XIX^e siècle, l'extorsion de travail. Elle est historiquement et socialement située dans un moment historique où pour prouver aux autres économistes que les bénéfices venaient du travail des ouvriers et non des vertus des entrepreneurs, Marx a dû employer leurs cadres théoriques.

La théorie de la plus-value a donc une utilité rhétorique, une force de conviction par rapport à un public précis, et dans un contexte historique et social précis. Mais du point de vue de l'explication, elle est, par rapport à la route droite du contrôle des moyens de production, un détour inutile, qui finit par ramener au même point; le chemin est rallongé, mais la destination est la même. On pourrait imaginer d'autres détours, mais tous les scénarios, quels qu'ils soient, ne seraient qu'une variation sur le thème de la possession et de la dépossession, un ornement peut-être agréable mais superflu.

Le détour par la théorie de la plus-value est substitué à la route principale: la propriété privée. De plus, ce détour est un scénario qui emprunte ses personnages à l'économie classique; elle se pare donc des atours de la

La théorie marxiste dit avec justesse que la propriété privée se présente comme un rapport aux choses, alors qu'elle est un rapport aux autres et plus précisément au travail des autres.

« science ». Tout un courant du marxisme est d'ailleurs « scientiste » dans un sens fort ; il ne se contente pas de croire que l'exploration « neutre » de la réalité peut découvrir l'exploitation, mais estime que l'exploitation doit être scientifiquement « prouvée », par cette science « objective » qui révèle une réalité pré-existante et ne dépend pas du point de vue adopté. La théorie de la plus-value, née de la volonté de convaincre des économistes bourgeois, reste marquée de l'empreinte de ce positivisme. La théorie économiciste marxiste égale l'exploitation à la plus-value, et fait de l'existence ou non de « plus-value » le test de l'existence d'une exploitation. Ceci n'a pas de sens historiquement, mais permet – c'est peut-être sa seule utilité – de rayer de la carte toutes les exploitations qui ne passent pas par le marché. Cette expulsion est assez paradoxale car elle implique que l'extorsion d'une partie du travail (le surtravail) de quelqu'un serait pire que l'extorsion de tout son travail, que le salariat serait pire que l'esclavage ou le servage. C'est pourtant bien cela que soutiennent les marxistes quand ils réservent le mot d'exploitation à l'exploitation salariale.

La théorie de la plus-value particularise à outrance l'exploitation capitaliste ; certes l'exploitation capitaliste est spécifique, mais elle a aussi des traits communs avec les autres exploitations. Or, la théorie de la plus-value est utilisée pour la faire apparaître non comme dotée de spécificités, à l'égal de toute exploitation, mais comme totalement différente des autres. Mais même si elle n'était pas utilisée dans un but nocif, il demeurerait une bonne raison d'en finir avec elle : elle n'est même pas utile à son objet propre, l'analyse de l'exploitation capitaliste. ●

Pour une théorie générale de l'exploitation

Deuxième partie : repartir du bon pied

PAR
CHRISTINE DELPHY*

Dans notre numéro 26 (mars-avril 2003) dont le dossier portait sur la question suivante : « classes, exploitation : totem ou tabou ? », Christine Delphy avait livré la première partie de son article consacré à une nouvelle théorie générale de l'exploitation. Elle proposait d'en finir avec le théorie de la plus-value pour mieux appréhender les formes les plus diverses de l'exploitation, ce qui permet aussi de mieux comprendre la place du sexisme. Elle nous livre ici la seconde partie de sa réflexion analysant la coexistence de toutes les formes d'exploitation.

« **L'**esclave... est un acteur invisible dans le paysage africain contemporain, un impensé en quelque sorte de la recherche en sciences sociales¹. Les Africains victimes de nouvelles, ou de pas si nouvelles, formes d'esclavage, ne sont pas les seuls malheureux ignorés des chercheurs et militants². Les péons d'Amérique latine, qui n'ont pas disparu des champs et mines, les paysans du sous-continent indien, pour ne mentionner que ceux-là, vivent dans ce que l'on décrit ouvertement au Pakistan comme des structures féodales. Car le terme de féodalisme est employé, et pas à tort. Dans ces pays peu industrialisés, l'agriculture est la principale occupation. Ces pays connaissent aussi un régime latifundiaire ; ou plutôt, la caste des nobles – des « grands féodaux » du Pakistan – a conservé ses terres, comme nos seigneurs du Moyen-Âge en Europe, et les producteurs directs sont des paysans non seulement exploités, mais jamais payés, toujours en dette vis-à-vis du seigneur, et attachés à la glèbe aussi sûrement que l'étaient les serfs de notre histoire, par un jeu de dépendance économique et

d'allégeances personnelles réputées « extra-économiques ».

Et là où, dans le monde, les paysans possèdent les terres qu'ils cultivent, l'exploitation est-elle absente ? Non. La hiérarchie du *havlî* pakistanais ou indien n'est pas binaire – tous les producteurs directs ne sont pas pareillement exploités par les propriétaires et égaux dans la misère. La hiérarchie commence au seigneur, puis descend de degré en degré, et cette hiérarchie est inscrite dans l'espace. Les parents mâles agnatiques du grand féodal couchent dans la maison et ont le droit d'amener leur femme dans leur chambre. Puis, au fur et à mesure que l'on s'éloigne de la famille proche, les quelques « privilèges » ou « droits » se font plus rares, les devoirs plus nombreux et plus pénibles. Ainsi,

* Fondatrice de *Nouvelles questions féministes*.

1. R. BOTTE, « Le spectre de l'esclavage », *Les temps modernes*, pp. 620-621, août-novembre 2002.

2. Seules des organisations caritatives américaines s'occupent, dans une démarche rappelant celle des premiers abolitionnistes du XIX^e siècle américain, de les racheter à leurs maîtres.

les parents mâles alliés sont dans la grande maison mais dans des dortoirs unisexes. Au bas de l'échelle, les paysans qui vivent, comme les serfs « chasés » de Marc Bloch³, dans les cabanes situées en dehors de l'enceinte du *havlí* – du domaine (à ne pas confondre avec les terres). Et dans cette structure pyramidale, chaque marche d'escalier reproduit la précédente ; le serf aussi est un chef de famille, qui délègue à celle-ci – épouse, enfants, parents et alliés se trouvant sous son toit – les tâches les plus dures et la pitance la plus maigre. L'autorité du chef de famille serf est absolue, comme celle de son seigneur sur lui ; elle n'est limitée que par l'autorité du seigneur lui-même, qui l'emporte sur celle de son subordonné, y compris en ce qui concerne les dépendants de celui-ci. Aujourd'hui, 80 % de la population mondiale est composée de paysans, que les statisticiens appellent « agriculteurs » ; en utilisant ce terme technique, ils font disparaître le mode de production. Certes toutes ces personnes cultivent la terre. Mais dans quelles conditions ? À leur compte, ou non ? Dans quelles formules de propriété, de métayage, de fermage, à quelles conditions ? Et parmi les rares installés sur des terres en propriété ou en fermage à l'occidentale – avec de faibles loyers et sans dépendance institutionnelle et politique au propriétaire – combien sont les titulaires de l'exploitation, percevant le revenu de leurs ventes, et combien des membres de la famille qui ne sont pas habilités juridiquement à vendre et n'ont aucun pouvoir non plus sur le revenu qu'ils contribuent à engendrer ? Combien sont des enfants, des sœurs, des frères ? Combien sont des femmes, c'est-à-dire des épouses ?

**L'ambition de Marx,
de faire une théorie
scientifique de
l'exploitation a conduit
ses élèves dans le siècle
et demi suivant,
à privilégier
l'explication
de l'exploitation
à l'exploitation
elle-même.**



Ce ne sont hélas pas les économistes marxistes qui dénoncent l'esclavage, le servage et les structures sociales féodales qui existent aujourd'hui dans de vastes parties du monde, et qui, comme l'exploitation familiale (patriarcale) des femmes partout, y compris en Occident, se combinent fort bien avec l'exploitation capitaliste dans une même formation sociale concrète. Pourquoi ?

R. Botte trouve diverses explications à l'invisibilité de l'esclavage contemporain en Afrique : la répugnance des Africains après les indépendances à admettre l'existence d'un esclavagisme proprement africain ; mais aussi la confusion qui aurait été faite par les chercheurs entre l'abolition officielle de l'esclavage et la réalité de l'abolition. Peut-on vraiment imputer aux chercheur-e-s tant de naïveté ? N'y-a-t-il pas une autre raison à leur aveuglement ? Il continue : « l'articulation des sociétés africaines à l'économie mondiale n'exclut pas la pérennité, par le biais d'aménagements multiples, de formes de dépendance pré-capitalistes *en principe étrangères à la logique du développement capitaliste* » (nous soulignons). Voilà la raison déterminante de ce manque-à-voir : ces formes de dépendance sont « en

principe » étrangères à la « logique » du développement capitaliste. Voilà les mots qui aveuglent les chercheur-e-s. Comment des scientifiques peuvent-ils/elles, voué-e-s qu'ils sont à l'observation, faire passer les « en principe » et les « logiques de » avant l'examen du réel ?

L'ambition de Marx, très louable au départ (« en principe »), de faire une théorie scientifique de l'exploitation a conduit ses élèves dans le siècle et demi suivant, à privilégier l'explication de l'exploitation à l'exploitation elle-même. Or ce n'était pas la démarche initiale de Marx. Il voulait savoir *comment* elle se produisait, pas *si* elle se produisait. Bien au contraire, c'est en

3. M. BLOCH, *Les Caractères originaux de l'histoire rurale française*, Armand Colin, 1964, 2 tomes.

partant de la conviction qu'il y avait exploitation qu'il a travaillé : d'ailleurs, aurait-il cherché à expliquer quelque chose s'il avait eu des doutes sur son existence ?

Il semblerait qu'il se soit laissé prendre aux charmes de sa propre théorie : que le modèle explicatif (*explicans*) a remplacé la réalité à expliquer (*explicandum*). Ceci s'est produit dans de nombreuses sciences et avant même le XIX^e siècle, l'ère du positivisme. Ses élèves, disciples et partisans ont hélas en général suivi le même chemin. Et il s'est construit un positivisme marxiste qui met le modèle théorique au premier plan, oubliant qu'il n'est jamais qu'un *modèle* – pas la chose. Ce positivisme contredit l'épistémologie marxiste : l'épistémologie du point de vue. L'épistémologie du point de vue affirme que les normes (existantes ou à créer), normes dont font partie nos critères d'évaluation tant intellectuelle que morale, sont des constructions collectives et contingentes, et ne sauraient être « objectives » : extérieures à elles-mêmes. Il s'ensuit que nommer une situation « exploitation », c'est l'évaluer selon des critères non seulement moraux et politiques mais d'abord cognitifs : c'est une interprétation, liée à une norme pré-existante, et dépendante de cette norme ; elle ne saurait donc être trouvée, encore moins « prouvée » par une introuvable objectivité qui serait un hors-norme, donc un hors-humain. Ceci ne veut en aucune façon dire que le concept d'exploitation doit être frappé du signe moins de la relativité ; mais simplement que toutes les choses que nous percevons, y compris les cuillers et les fourchettes, sont des constructions sociales. Il n'existe pas de perception plus « objective » de ce que nous appelons « exploitation », seulement des perceptions autres, issues d'autres systèmes normatifs, que nous n'avons pas plus de raison d'adopter que nous n'en avons de cesser de voir nos fourchettes comme des fourchettes.

L'appel à une impossible objectivité, qui serait un (impossible) hors-norme, donc un (encore plus impossible) hors-humain, fait partie de ces sornettes ayant pour fonction de dépouiller encore un peu plus les exploités, qui

ne possèdent pas les techniques scientifiques pour « prouver » leur exploitation et devraient laisser la conduite de leurs luttes aux savants, toujours en avance de plusieurs longueurs sur le reste du monde en matière « d'objectivité ».

Il est cohérent que ce scientisme et ce positivisme, issus de, et produisant un renversement de la séquence réelle, au lieu de reconnaître l'exploitation comme la réalité première, exigent que toute exploitation réponde d'abord à ses critères.

Le positivisme marxiste ayant pris le modèle d'explication pour la réalité a érigé en dogmes : a) le dogme de l'absorption inéluctable, conforme au déroulement de l'histoire, de tous les modes de production par la forme capitaliste, b) celui de l'explication de l'exploitation capitaliste par la théorie de la plus-value. La première partie montrait que l'explication par la plus-value est insatisfaisante pour l'exploitation capitaliste elle-même, qu'elle la rend mystérieuse au point de la rendre difficile à dénoncer. Ce qui a été contesté dans la première partie, c'est la *théorie* de la plus-value, pas l'*existence* de la plus-value. Avant d'aller plus loin, il faut revenir sur la faiblesse principale de la *théorie* de la plus-value. Ensuite, nous verrons que la plus-value certes existe, mais n'est qu'une des modalités de l'exploitation. Dans la première partie, la théorie de la plus-value est vue comme un obstacle à l'articulation entre les divers modes d'exploitation. Elle est inutile à la théorie du capitalisme. Enfin, nous verrons comment, en particularisant trop le capitalisme autant qu'en le privilégiant, elle est dommageable à la perception des autres modes d'exploitation, et finalement à la compréhension de l'exploitation en général et de chacune en particulier.

● Retour sur la théorie de la plus-value

Si, comme l'écrit Christophe Ramaux dans *Mouvements* (mars 2003), la plus-value est engendrée « sans qu'il y ait de vol », d'où vient-elle, mais surtout de quoi et de qui se plaindre ?

Admettons que le coût de la survie (appelée dans la théorie « valeur de la force de travail »)

d'une ouvrière consomme 5 heures de travail général par jour; si pour ce coût elle travaille 8 heures, il est clair que le patron empoche 3 heures de travail gratuit: la plus-value. Qu'elle produise la même valeur par heure que le travail qui a produit son entretien est posé au départ par Marx dans le *Capital*; et il répète à longueur de pages que seul l'allongement de la durée de son travail au delà du temps dans lequel elle a produit l'équivalent des 5 heures de son entretien produit la plus-value. Elle peut travailler – avec cet entretien coûtant 5 heures – 8, 10, 12 heures comme au temps de Marx, voire plus.

Certes, elle *peut* le faire. Mais la question est: pourquoi le fait-elle? Pourquoi ne s'arrête-t-elle pas au bout de 5 heures? Marx dit que sa « journée » a été achetée. Mais sa journée n'est pas intangible: 12 heures en 1850, 10 heures en 1900, 8 heures en 1960, 7 heures aujourd'hui, pour le même salaire, ou plus. Donc le fait que la journée de l'ouvrière soit allongée au-delà du temps équivalent au salaire (à son entretien) ne va pas de soi: on doit se demander pourquoi. Et là, il n'existe aucune réponse économique ou technique. Elle travaille 2, 3, 5, 7 heures *de plus* qu'il ne faudrait pour compenser son salaire *parce qu'elle ne peut pas partir*; parce que la journée a été ainsi fixée. Mais fixée par qui? La « journée » de travail n'a rien de « naturel »; elle n'est pas rythmée par le soleil, mais par les rapports de force entre la classe ouvrière et la classe patronale, et c'est pour cela que la durée de cette journée est constamment changeante, et constamment un objet de lutte entre les classes. Or selon la durée de cette journée, l'ouvrière produit plus *ou moins* (jusqu'à pas du tout) de plus-value. La quantité de plus-value, son existence même, sont déterminées par des facteurs uniquement politiques.

Mais quand on distingue « force de travail » et « travail », même si l'on affirme que les deux

sont qualitativement semblables, et comptés en travail abstrait, on introduit de fait une différence qualitative, substantielle et quasi-ontologique. En effet, la « valeur de la force de travail », ce sont les heures de travail nécessaires à l'entretien de l'ouvrière pendant 24 heures. Elles lui permettent de travailler plus longtemps que les 5 heures incorporées dans son entretien; mais elles ne le lui commandent pas – ou plutôt, ce ne sont pas elles qui le lui commandent. Pourtant, dans la théorie de la plus-value, cette possibilité physiologique devient une certitude sociale: puisqu'elle peut le faire, le

patron le lui fait faire. Mais ceci est une fausse conclusion: il ne le lui fait pas faire parce que cela lui est *physiologiquement* possible (à elle), mais parce que cela est lui est *politiquement* possible (à lui). Or l'expression « valeur de la force de travail » ramasse en un seul concept et le prix en travail de l'entretien de l'ouvrière (5 heures) et le fait qu'elle peut vivre 24 heures avec, et travailler une grande partie de ces 24 heures. L'allongement de la durée de son travail est inscrit dans le concept. Le patron a payé l'entretien de l'ouvrière; il

a obtenu plus d'heures de travail qu'il n'a payé pour cet entretien: mais cette injustice, ce vol, sont masqués par la distinction entre « force de travail » et « travail » et donc entre « valeur de la force de travail » et « valeur du travail ». C'est à cette condition que l'on peut prétendre qu'il y a production de la plus-value dans une relation équitable: puisque le patron a bien payé ce qu'il a acheté. C'est ainsi que l'on peut imaginer cet oxymore: une exploitation « sans vol ». Faire de la plus-value une création aussi paradoxale que la génération spontanée ou l'immaculée conception, c'est raisonner dans des termes qui, s'ils ne sont pas ceux utilisés par les patrons, pourraient leur être prêtés tant ils leur sont favorables.

**La « journée » de travail
n'a rien de « naturel » ;
elle n'est pas rythmée
par le soleil,
mais par les rapports
de force entre
la classe ouvrière
et la classe
patronale.**



La *théorie* de la plus-value est un élément important dans l'accent mis sur la particularité, l'incomparabilité, bref *l'unicité* du capitalisme, et comme tous les dogmes de l'unicité, elle vise à dévaloriser sinon à éliminer du regard, comme indigne, tout le reste.

Si l'on supprime la distinction mystifiante entre « valeur de la force de travail » et « valeur du travail », et que l'on revient aux constituants de chaque concept, qui sont des quantités d'un seul et même élément : le travail « abstrait », l'allongement du travail effectué au-delà de la valeur-travail du salaire perçu est bel et bien un vol ; un vol rendu politiquement – et non « économiquement » – possible. C'est bien l'extorsion de travail gratuit.

● La plus-value comme mode d'extorsion

Mais cette extorsion se fait d'une façon bien spécifique : précisément par la plus-value. Mais même si on se débarrasse de la *théorie* de la plus-value, la plus-value reste, et heureusement, car elle existe. Cependant elle existe non comme mode général, ou unique, mais comme mode particulier, *spécifique*, d'extorsion de travail gratuit. En effet, qu'est-ce que la plus-value ? C'est, quantitativement parlant – ce qui ne rend pas compte de la totalité de l'exploitation, loin de là – la différence entre la valeur produite par l'ouvrière et son salaire. Pour qu'il y ait différence, il faut deux termes : il n'y a pas de plus-value s'il n'y a pas de salaire. Il n'y a pas de surtravail s'il n'y a un travail payé, sinon la notion de *surtravail* n'a aucun sens.

Or le salaire, sans être réservé au mode de production capitaliste *stricto sensu*, puisqu'on le trouve antérieurement dans l'histoire européenne, n'est pas non plus, loin de là, universel. Doit-on en déduire que là où il n'y a pas de salaire, et donc pas de plus-value, ou inversement pas de plus-value, et donc pas de salaire, il n'y a pas d'exploitation ? Peut-on le faire ? Marx le faisait-il ? Évidemment non, puisqu'il parlait de sociétés de classe depuis l'aube de l'histoire, et notamment du mode féodal. Peut-on dire qu'un travail entièrement non-payé est

moins exploité qu'un travail partiellement payé, qu'un esclave est moins exploité qu'une ouvrière ? On ne devrait pas pouvoir le dire, et pourtant, on le dit : on a tant identifié la forme particulière d'extorsion de travail qu'est celle qui passe par un surtravail qu'on ne reconnaît plus les autres, soit qu'on choisisse de les ignorer, soit qu'on les trouve mystérieuses, ou mineures, parce qu'elle ne passent pas par la forme canonique de la différence avec le salaire.

Or la plus-value n'est qu'une *modalité* de l'exploitation : une modalité qui ne peut exister que quand et là où il y a salaire, paiement. Les modalités de l'exploitation, de chaque exploitation sont différentes ; mais à trop se focaliser sur ces différences, on ne peut plus rien comparer. Et quand de surcroît on inverse les priorités, et que l'on met les *modalités* de l'extorsion – et non l'extorsion elle-même – au cœur de la définition, on en arrive à cette véritable perversion, très répandue, qui consiste à ne voir d'exploitation que là où il y a capitalisme.

Or ce qui est requis, au contraire, c'est l'élaboration d'un langage commun à toutes les exploitations. On ne peut ensuite les classer que si on peut les comparer et on ne peut les comparer que si on les décrit dans des termes... comparables.

Ceci exige d'abord qu'on les prenne toutes en compte dans un premier temps, et que l'on cherche dans le même moment ET leurs points communs ET leurs spécificités.

Pourtant, comme on l'a vu dans la première partie de cet article, la base qui sert au calcul de la valeur fait apparaître, même si elle les nie, d'autres modes de production que le mode capitaliste ou que le mode idéal « pré-capitaliste » de l'échange équitable entre producteurs directs. Elle fait apparaître les producteurs directs qui ne sont ni des propriétaires de leurs biens (comme le petit producteur marchand qui constitue le modèle de l'échange produisant la valeur-travail), ni des salariés (travailleurs libres ne possédant que leur travail mais possédant au moins cela). Elle laisse deviner, en creux, et dans la dénégation (comme diraient les psys),

ce mode réputé disparu d'extorsion du travail, qui ne passe pas par le marché ni donc par la plus-value, pas par « l'économie » mais directement par le politique : l'existence de catégories entières de personnes qui ne possèdent même pas leur force de travail car leur statut ordonne que celle-ci soit toujours déjà appropriée, appartienne à autrui : les frères, sœurs, cousins et autres parents ; et au premier rang, les épouses, les serfs, les esclaves et autres intouchables.

En ne voyant d'exploitation que là où il y a plus-value, la théorie marxiste, qui se voulait de libération, a produit des concepts qui rendent mal compte de l'exploitation salariale, parce qu'ils prennent en dernière instance le point de vue des capitalistes mêmes : cette théorie définit l'exploitation de façon strictement monétaire, elle identifie l'économie réelle au seul marché, enfin elle réifie ces deux notions et les voit comme appartenant à un domaine autonome ayant sa logique propre. Le caractère de construction sociale de l'économie, qui a été de prime abord affirmé dans la mise en accusation de l'appropriation privée des moyens de production, est vite perdu de vue. Comme dans l'idéologie capitaliste, le marché est vu comme un ordre pur, auto-suffisant et au goût étrange, bref comme un ordre venu d'ailleurs qui s'impose à nos sociétés quoiqu'elles en aient ; l'inégalité de l'échange entre le propriétaire de moyens de production et le propriétaire de travail est vu comme découlant de cet ensemble de règles quasi-transcendantes. Une théorie qui se voulait de libération en vient à nier comme impossibles *par définition* les exploitations qui ne passent pas par ce *marché-là* (ainsi défini).

De surcroît, comme on l'a vu, la théorie de la plus-value vient ajouter son grain de sel en compliquant de façon non-nécessaire cette exploitation, en la faisant apparaître comme

**En ne voyant
d'exploitation que
là où il y a plus-value,
la théorie marxiste,
qui se voulait
de libération, a produit
des concepts
qui rendent mal compte
de l'exploitation
salariale.**



plus différente des autres exploitations qu'elle ne l'est en réalité, en rendant l'extorsion capitaliste non seulement particulière mais particulièrement particulière : par « nature », elle serait différente de l'extorsion directe de travail. On en arrive à ce que, en dehors de la plus-value, il n'y ait point de salut pour les opprimés, qui ne sont que cela : opprimés par des « formes résiduelles » – et qui se soucie d'une forme résiduelle, sauf peut-être celles et ceux qui craignent de mourir avant que le résidu ne soit totalement éteint – mais certainement pas « exploités ». Et comment savoir si elles et ils le sont ? Par le test de la plus-value. Même Simone de Beauvoir est tombée dans ce panneau, qui a dit dans un entretien : « Mais où est l'exploitation des femmes, puisqu'il n'y a pas de plus-value ? » Il est en effet difficile de

voir la différence entre la valeur produite et le salaire versé quand il n'y a *pas* de salaire, la différence entre deux grandeurs quand il n'y a qu'*une* grandeur. C'est l'un des paradoxes de l'extorsion directe : si on reste focalisé sur la plus-value, qui est une équivalence monétaire du travail gratuit, on en vient à dire que là non plus « il n'y a pas de vol »... car il n'y a rien à voler ! Et cette analyse, si elle est folle, n'est pas fausse. Elle n'est pas fausse car on peut dire que la personne ne disposant d'aucune partie de sa force de travail, qui appartient à quelqu'un d'autre, il n'y a rien à lui voler. Elle est folle parce que si la personne n'a rien qu'on puisse lui voler, c'est parce que tout a déjà – toujours déjà – été volé.

Une folie conduisant à l'autre, en somme, là où le travail n'est pas payé du tout, il serait moins exploité que là où il est partiellement rémunéré. Pour éviter de tomber dans cette absurdité, pour éviter de prétendre que les esclaves, les serfs, les péons, les épouses, toutes celles et ceux qui travaillent gratuitement (ou

contre leur entretien, ce qui est la même chose) ne sont pas exploités, il faut cesser de définir l'exploitation comme un *solde* monétaire, comme le résultat d'une soustraction : « valeur produite *moins* salaire versé », et revenir à sa définition première, l'appropriation du travail d'autrui.

L'exploitation capitaliste consiste, *in fine*, en extorsion de travail. L'extorsion de travail, c'est la définition de l'exploitation : de toute exploitation. Du point de vue du noyau central de la définition, l'exploitation capitaliste n'est pas différente des autres exploitations – c'est d'ailleurs pour cela qu'elles partagent le même nom.

Revenir à une définition sensée de l'exploitation, c'est aussi revenir à la problématique première du marxisme. Car, quelle est la question que se posait Marx : alors que l'esclavage en Europe n'existe plus, que l'institution qui tout au long du Moyen-Age codifiait de façon précise l'exploitation des serfs – les deux tiers de leur travail – a été abolie, que les liens personnels qui les attachaient aux maîtres ont été déchirés, laissant des travailleurs libres de toute *dépendance* formelle, alors qu'ils sont rétribués pour chaque heure de leur travail, comment et par où passe l'exploitation qui se voit (et ne se « déduit » pas) ? En quoi cette rétribution en apparence équitable est-elle en réalité inéquitable ? Dans quel recoin sombre se porte le mauvais coup ? Marx ne percevait pas le capitalisme comme premier, ni comme pire que l'esclavage et le servage, mais comme prenant leur suite et perpétuant l'exploitation sous des formes différentes.

Aussi bien pour sortir des apories de cette théorie de la plus-value et du capitalisme, dont la phrase de Beauvoir fournit un exemple frappant, que pour pouvoir articuler les différentes formes d'exploitation et d'oppression, il faut trouver un langage commun, des concepts qui permettent d'inclure et de

comparer. Toutes les exploitations ont des points communs, non seulement dans leurs résultats – qui sont justement l'exploitation – mais aussi dans leurs mécanismes. Il ne serait pas difficile de dresser l'inventaire de ces mécanismes généraux si, au lieu de revendiquer le terme d'exploitation pour une seule des formes d'extorsion du travail, on s'attachait à étudier toutes les formes de l'extorsion et à en abstraire les principes : si on avait l'ambition de faire vraiment une théorie générale de l'exploitation.

● Prolégomènes

Ce n'est pas le lieu ici de commencer un tel projet. Des bribes en existent ça et là. Et en ce qui concerne les rapports entre exploitation domestique et exploitation salariale, patriarcat et capitalisme, des parties importantes y sont consacrées dans l'ouvrage écrit avec Diana Leonard⁴.

Cette préoccupation m'a permis de voir que certaines voies, pourtant couramment empruntées, sont des impasses. J'en mentionnerai trois :

L'idée commune que chaque type d'exploitation emprunte des moyens radicalement différents. Or, étudiant une exploitation non capitaliste, l'exploitation domestique, nous constatons que, bien qu'elle soit fondée sur le statut, et puisse en principe faire l'économie des moyens proprement « économiques » qui sont censés caractériser le seul capitalisme – l'acaparement des moyens de production – elle les emploie quand même. Ainsi, jusque dans les années 1970 en France le mari disposait comme il l'entendait des biens dits com-

muns, tandis qu'il gérait les biens « propres » de son épouse. Cette autorité statutaire faisait que la propriété de l'épouse était, même si elle exis-

**L'exploitation
capitaliste consiste,
in fine, en extorsion
de travail. L'extorsion
de travail, c'est
la définition
de l'exploitation :
de toute exploitation.**



4. C. DELPHY et D. LEONARD, *Familiar exploitation*, Polity press, Cambridge, 1992.

taït, une virtualité sinon une farce, puisqu'elle ne pouvait pas utiliser cette propriété. Il semblait inutile de leur interdire une propriété qui *de facto* ne servait qu'au mari. Pourtant, les femmes ne possédaient que peu du patrimoine national, en particulier du patrimoine industriel: des moyens de production. Les règles d'héritage « égalitaire » sont interprétées de telle sorte que ce type de biens aille aux mâles – elles possèdent par exemple un cinquième des terres agricoles; et ceci alors même que beaucoup d'autres obstacles, juridiques, administratifs et coutumiers les empêchent d'utiliser de façon autonome ces terres quand elles les possèdent.

Réciproquement, la dépossession des moyens de production, qui caractérise et définit la classe des prolétaires dans le mode de production capitaliste, n'est pas, loin de là, le seul mécanisme utilisé pour accomplir leur exploitation. Non seulement le système éducatif, comme pour les femmes, est en leur défaveur, mais des interdits *statutaires* sont à l'œuvre: on le voit clairement quand certaines personnes de cette classe sont *ethnecisées et racisées* comme les descendants d'immigrants maghrébins en France ou « *séxisées* » comme les femmes, et victimes de discrimination. La discrimination n'apporte rien au capitalisme, puisqu'elle lui retire une main-d'œuvre bon marché au pire; au mieux (en admettant qu'elle se produise à égalité de salaire), elle restreint le marché du travail et la concurrence entre travailleurs, et a pour effet d'élever les salaires des hommes et des Blancs. Irrationnelle du point de vue du capitalisme, la discrimination est plutôt un coût qu'un bénéfice pour lui⁵.

Pour aller vite, on pourrait dire que toutes les exploitations emploient tous les moyens, y compris ceux qui ne sont pas inclus dans leur définition, et qu'aucun mécanisme n'est vraiment caractéristique d'une exploitation, dans le sens d'être présent là et pas ailleurs. En revanche, les degrés auxquels ces moyens sont employés diffèrent. Enfin, il faut rappeler ici que le capitalisme, réputé régime « économique », repose sur la propriété privée, qui est une institution, une convention sociale. Le

fameux « marché » n'est pas un système « hors-social » ou « asocial », atterri de la planète Mars, ou surgi des entrailles magmatiques de la terre rien que pour nous embêter; c'est une institution qui comme toutes les institutions est constituée d'un ensemble de lois et de règles: de conventions, dont l'une, la propriété privée, « est le vol » comme l'a dit très scientifiquement un socialiste utopique, Proudhon. En effet, appliquée à des moyens de production, cette convention n'a pas d'autre objet que de permettre au « propriétaire » de la chose de s'approprier tout le travail nécessaire à faire produire cette chose, *que le travail soit le sien ou celui de quelqu'un d'autre*. C'est dans cette *indifférence feinte, dans ce mépris calculé* à l'égard de l'identité du travailleur-e que réside la possibilité de vol. La propriété privée ne rend pas le vol obligatoire, mais elle le rend possible, et pas par hasard, les lois sont rédigées – sauf exception – par des mains humaines.

En ce qui concerne les exploitations non-capitalistes, les chercheur-e-s rencontrent souvent des problèmes de délimitation de ce qui est économique, l'exploitation étant censée être économique. Maurice Godelier par exemple écrit que l'économie chez les peuples de chasseurs-cueilleurs qu'il a étudiés « passe par les canaux de la parenté ». Comme si ces peuples n'avaient pas eu ou trouvé les moyens d'établir

5. « On ne peut limiter l'analyse du racisme à une stratégie patronale de division de la classe ouvrière, car les patrons ne se contentent pas de surexploiter les immigrés et leurs descendants français en les payant moins que les français dits "de souche": ils les excluent aussi du travail en procédant à des discriminations à l'embauche. En cela, ils se privent d'une main d'œuvre plus rentable pour eux, ce qui est contraire à la logique capitaliste. Cette politique de "préférence nationale", qui est en fait une préférence raciale et raciste, est paradoxalement mise en œuvre par les patrons, alors qu'elle n'est pas économiquement intéressante pour eux. Elle profite en revanche aux ouvriers blancs, qui se voient ainsi réservés les meilleurs emplois ». C. HAMEL, *Honneur et attitudes face au VIH chez les descendants français de migrants venus du Maghreb: de l'articulation des rapports sociaux de sexe, d'âge, de race et de classe*, thèse de doctorat, EHESS, 2003.

un domaine proprement – dans le sens de purement – économique, et devaient faire avec le peu d'institutions qu'ils possèdent. Ceci laisse à entendre que l'économique serait une catégorie universelle, une catégorie du réel. Cela ne l'est évidemment pas. C'est non seulement une catégorie de pensée, et non du réel, mais une catégorie occidentale, et de plus fort récente. L'économique ne passe pas par les canaux de la parenté et de la famille, ce qui laisse entendre que ceux-ci sont faits pour, sont fondamentalement autre chose. Mais ce n'est que dans cette mesure, dans la mesure où ils ont été définis a priori comme non-économiques que c'est avec surprise qu'on découvre que l'économique peut prendre leurs chemins. Ces définitions sont celles, idéologiques, de la société indigène – européenne ou baruya –, du sens commun. Car la parenté et la famille, chez les Baruya, mais aussi chez nous, sont des lieux économiques... aussi, en plus d'être des lieux d'alliance, de filiation, d'affects, et de vie commune. Inversement, les relations de travail, y compris quand elles sont des relations de pouvoir, ne sont pas dénuées d'affects, et d'affects profonds – négatifs *et* positifs. Ces affects ne sont pas seulement, comme le disait Marx, des « voiles de sentimentalité » qu'enfin le capitalisme laisse choir pour révéler l'exploitation à nu⁶. On peut même aller plus loin et dire que les relations sociales ne sont jamais totalement dénuées de solidarité, y compris quand la domination est flagrante, et que la domination pure apparaît rarement : elle continue d'être voilée, ce qui la rend difficile à combattre et d'abord à percevoir.

Les frontières entre une exploitation et une autre sont floues ; elle le sont en tous cas entre des catégories dénommant des groupes sociaux pris dans un système d'antagonisme. Par exemple, les femmes en tant que promises à un

futur défini par naissance constituent, outre une classe, une caste⁷ et que les définitions de la caste et de la classe ne sont d'ailleurs pas nettement distinguées alors que ces deux catégories sont censées être produites par des systèmes totalement différents⁸. En effet l'hérédité de la condition, réputée typique de la caste, se retrouve dans la classe, et comme caractère définissant de celle-ci chez beaucoup d'auteurs

analysant la réalité française contemporaine ; par ailleurs, l'*ethnisation* des membres de la classe prolétaire est-elle un mécanisme encore capitaliste, une des manifestations de la « division » dont les patrons sont friands – question rhétorique puisqu'on a vu plus haut que non – ou n'assistons-nous pas plutôt à la constitution en France de castes ?

Par ailleurs encore, y a-t-il des exploitations pures et des modes de production purs ? Pour reprendre l'exemple des femmes, leur exploitation principale est domestique, mais elle est confortée par une exploita-

tion spécifique qui se passe sur le marché du travail salarié ; et le mode de production capitaliste, dans la mesure où il sert le mode de production patriarcal, n'est pas purement capitaliste, mais également en partie patriarcal. On pourrait dire que dans la mesure où ce mode capitaliste sert le racisme, il est en partie raciste et pas purement capitaliste ; ce qui repose bien

6. « ... à la place de l'exploitation voilée par des illusions religieuse et politique, [la bourgeoisie] a mis l'exploitation ouverte, éhontée, dans toute sa sécheresse... aux relations familiales, elle a arraché leur voile de touchante sentimentalité ; elle les a réduites à un simple rapport d'argent ». *Le Manifeste communiste*.

7. C. DELPHY, *L'Ennemi principal*, I, Syllepse, 1998.

8. C. DELPHY, « La transmission héréditaire » in *L'Ennemi principal*, II, Syllepse 2001.

sûr la question de ce que sert le racisme, au moins pour les marxistes orthodoxes. Pour les autres, le racisme n'est pas un moyen en vue d'une autre fin, mais une fin en lui-même, et sert la population non-racisée.

Ce court développement sert lui-même à aborder une question souvent posée – ou souvent pas posée : celle de la co-existence des exploitations. La *doxa* veut que toutes les formes tendent vers une forme capitaliste pure. Mais cela ne se passe pas. Et pas seulement parce que certains pays ne sont pas assez « développés ». La preuve en est que des exploitations « de type archaïque », comme l'exploitation domestique, co-existent sans montrer de signes d'affaiblissement tandis que d'autres exploitations également archaïques, comme celles de caste, se créent en ce moment devant nous sous nos latitudes développées. Un tour du monde montrerait des coexistences encore plus stupéfiantes pour le dogme.

Il faut cesser de parler de certaines exploitations en termes de « survivances », de prétendre qu'elles « persistent » ou « subsistent » : d'impliquer qu'elles ne devraient plus être là, qu'elles vont bientôt disparaître. Car penser ainsi, c'est penser en termes de « normalité » et « d'anormalité » – des termes qui ne sauraient avoir cours dans un projet d'étude de la société. C'est aussi penser en termes évolutionnistes : on a cru, à la fin du XIX^e siècle, d'une part que toutes les sociétés passaient par les mêmes phases et d'autre part que chaque phase, chaque « époque », était caractérisée par un type d'exploitation. Les deux idées sont fausses. Aucune exploitation n'est archaïque, pas si on la trouve en bonne santé et devisant de concert avec une exploitation « moderne ». Or c'est le cas. Dans la réalité, presque tous les types d'exploitation coexistent avec bonheur aujourd'hui dans presque toutes les sociétés, et dans presque tous les « stades » de développement. Et on n'a aucune raison de penser qu'il en a jamais été autrement. Un clou ne chasse pas l'autre. ●