

Migration et travail des femmes haïtiennes : penser le féminin pluriel¹

Par Rose-Myrle Joseph

Résumé

La mondialisation néolibérale transforme grandement la migration et le travail des femmes. Nombre de femmes du Sud migrent vers les pays du Nord où elles sont déclassées dans le service domestique, alors qu'elles employaient des domestiques ayant migré du milieu rural vers les villes du Sud. Dans le cas des femmes haïtiennes, on peut établir une chaîne non linéaire pour comprendre leur migration et leur travail, en Haïti et en France. Cette chaîne associe la migration interne et la migration internationale, au cœur des confrontations Nord/Sud. Elle lie les formes de travail domestique au travail non-domestique. Elle associe le travail des hommes et celui des femmes, le travail au Sud et le travail au Nord. Elle articule les rapports sociaux de sexe, de classe et de race, dans une analyse des divisions sexuelle, sociale, raciale et internationale du travail. Cet article vise à analyser les trajectoires de travail et de migration en insistant d'une part sur les parcours féminins marqués par les rapports sociaux de sexe, et d'autre part sur les parcours des femmes discriminées par le racisme et le classisme. En ce sens, cet article analyse le travail et la migration au féminin pluriel.

1 Cet article présente quelques informations puisées dans mes recherches depuis 2007 et s'inscrit actuellement dans le cadre de mon travail de doctorat. Je remercie ainsi ma directrice, Patricia Roux et mon directeur, Vincent de Gaulejac. J'adresse un remerciement spécial à Jules Falquet qui m'a accompagnée dans cette recherche depuis 2007. Les amies Haïtiennes, les amis Haïtiens, les « étrangères » et « étrangers » qui m'ont conseillée méritent toute ma gratitude. À toutes les femmes haïtiennes qui m'ont livré leur récit de vie, j'adresse un profond remerciement. Cet article analyse le cas des femmes haïtiennes, tel que la question se présente avant le séisme du 12 janvier 2010.

Le travail des femmes du Sud en migration constitue une question complexe, surtout quand on l'inscrit dans le cadre de la mondialisation néolibérale. Cette mondialisation qui participe grandement aux confrontations entre les pays du Nord et les pays du Sud, affecte les migrations et influence dans le monde du travail l'articulation des rapports sociaux de sexe, de classe et de race. Avec la rigidité de la division sexuelle du travail, le développement de l'emploi salarié des femmes du Nord, la non-responsabilisation/déresponsabilisation des États face à la prise en charge des personnes dans les familles ou face à la prise en charge de l'éducation et de la santé, il se crée un véritable besoin en main-d'œuvre féminine dans les pays du Nord. Ce besoin draine vers le Nord des femmes du Sud, pour les travaux domestiques et de reproduction sociale, y compris les travaux de prise en charge des personnes, dits travaux du *care*. Parallèlement, dans les pays du Sud, il existe une migration de femmes paysannes vers les villes où elles deviennent souvent travailleuses domestiques. Dans ces deux formes de migration, on trouve des femmes du Sud, pauvres et racisées², qui « remplacent » d'autres femmes dans le travail domestique. Celles-ci sont investies dans le travail non-domestique où elles sont exploitées par des hommes. En questionnant à la fois les divisions sexuelle, sociale, raciale et internationale du travail, cet article propose d'analyser des migrations internes et internationales, dans une articulation des rapports sociaux de sexe, de classe et de race. Il vise à démontrer qu'il est possible d'établir une chaîne de migration et de travail, reflétant une articulation des rapports sociaux, au cœur de la mondialisation néolibérale et des confrontations Nord-Sud. Cette recherche,

2 Dans ce texte, le terme « racisé » est utilisé en référence au concept de « racisation » défini par Véronique de Rudder. « En ce sens, une personne racisée est l'objet d'un processus de catégorisation et de différenciation en fonction de caractéristiques somato-psychologiques héréditaires socialement instituées comme naturelles. Les groupes racisés sont pris dans un rapport social asymétrique, placés en position subordonnée par rapport aux racisant-e-s et ainsi radicalement infériorisé-e-s » (voir Simon 1999 et De Rudder 2000, in Falquet et al. 2006 : 8).

qui essaie d'articuler les études féministes et la sociologie clinique³, présente brièvement quelques données recueillies dans l'approfondissement des récits de vie de quelques travailleuses migrantes haïtiennes⁴. Je présenterai d'abord la vie socio-professionnelle des femmes haïtiennes qui migrent vers la France. Ensuite, j'aborderai celle des paysannes migrant à Port-au-Prince, la capitale d'Haïti. Puis, j'analyserai les enjeux de « substitution » qui relie le service domestique des migrantes et le travail non-domestique des non-migrantes. Enfin j'essaierai de présenter cette chaîne sur laquelle se fonde mon travail de doctorat.

A- Migration internationale et déclassement des femmes du Sud

Les femmes du Sud qui migrent vers le Nord travaillent souvent dans le secteur domestique. On les présente comme des travailleuses non-qualifiées, une autre manière de naturaliser les compétences investies dans le travail domestique. En même temps, on méconnaît leur trajectoire professionnelle dans le pays d'origine. Pourtant, le fait de devenir travailleuses domestiques dans la migration est souvent le fait d'un « déclassement » (Oso 2002, Kofman 2003, Moujoud 2008).

En 2007, j'ai essayé de comprendre le déclassement socio-professionnel de certaines femmes haïtiennes en France. Ces femmes parties de chez elles pour des raisons diverses sont prises dans des politiques migratoires qui les précarisent et les confinent dans le secteur domestique de l'emploi. Pour elles, le déclassement consiste au fait d'effectuer un travail moins valorisé que celui qu'elles avaient en Haïti.

3 La sociologie clinique appréhende l'individu comme l'objet d'une histoire dont il cherche à devenir sujet (Gaulejac (de) et Lévy (dir.), 2000). Dans notre recherche cette approche clinique accompagne la perspective féministe.

4 Dans le cadre de la thèse plus globalement, des récits de vie sont effectués avec des femmes paysannes vivant à la campagne, des femmes paysannes travaillant à Port-au-Prince, des patronnes de bonnes à Port-au-Prince, et des travailleuses haïtiennes en France. Des entretiens avec des femmes françaises sont en cours.

De plus, ce déclassement s'exprime dans le fait d'occuper un secteur de travail qui, en France comme en Haïti, est dévalorisé matériellement et symboliquement.

Parmi les femmes haïtiennes contactées en France, j'ai approfondi deux trajectoires de femmes. Fabienne a 30 ans et vit en France depuis 7 ans. Après quelques années de travail dans le secteur de la santé en Haïti, elle décide de migrer vers la France pour « devenir quelqu'un », comme elle le précise. Avec les politiques migratoires, les difficultés de continuer sa formation professionnelle ou d'intégrer un secteur valorisé de l'emploi, elle devient travailleuse domestique en France. Laurette (46 ans) qui vient en France avec ses trois filles dans un cadre de regroupement familial, habite en province et reste deux ans sans emploi, alors qu'elle a reçu en France une formation pour devenir assistante maternelle. Et pourtant, elle a travaillé plus d'une vingtaine d'années dans le secteur de la petite enfance en Haïti. Pour ces deux femmes, le déclassement marque leur travail à plusieurs niveaux : la rémunération, les tâches, le temps, les relations et les émotions au travail. Elles vivent ce déclassement dans un tiraillement entre échec et réussite, avec prédominance de l'échec dans la situation objective et dans la manière dont elles racontent leur trajectoire professionnelle.

Fabienne explique que ce travail lui permet de gagner plus d'argent et d'avoir une certaine autonomie face à son mari. Mais elle ajoute que le fait d'assumer des tâches dévalorisées exprime un déclassement dans sa vie professionnelle. Et pour Laurette, après plus de deux ans de chômage en France, le fait de travailler, de gagner un peu d'argent, d'établir des relations positives et de mieux occuper son temps, procure de la satisfaction. Toutefois, bien qu'elle travaille, elle vit dans la misère, l'isolement, l'insatisfaction face à soi, d'autant plus que son travail s'accompagne de différentes formes d'exploitation. De plus, le surinvestissement dans ces activités n'est pas seulement temporel. Il touche grandement l'affect de ces femmes qui se donnent mentalement et émotionnellement dans ce travail dit relationnel. Or, les relations

que leur travail permet de tisser sont marquées par des rapports sociaux de race, de classe et de sexe.

Dans les deux cas, ces femmes présentent la migration, particulièrement la nouvelle vie professionnelle, plus comme un échec que comme une réussite, tant les conditions de vie sont critiques et le travail dévalorisant. Il en résulte un tel sentiment de déchéance que ces femmes vivent dans un profond désespoir et remettent en cause leur migration. Elles se disent pessimistes face à leur avenir. Fabienne pense que seul un retour en Haïti pourrait l'aider à mettre fin à son déclassement. Mais pour Laurette, même cette alternative qu'elle aurait préférée reste impensable. Elle abandonne ses rêves d'avant la migration et fixe tout son projet professionnel dans le travail du *care*, malgré le déclassement qu'elle doit affronter.

Dans leur discours, elles dénoncent fortement les conditions et rapports de travail qui engendrent des sentiments de honte et de défaite. Fabienne me raconte sa dévalorisation en ces termes : « Tu n'es pas considérée comme une personne mais comme un objet. Pas un objet, un aspirateur, ... pour nettoyer. [...] le plus important [pour la patronne] est son ménage [son travail domestique]. » Laurette, me dit : « J'ai échoué à tous les niveaux. [...] En Haïti, on était riches. Ici on est des pauvres. [...] On est devenus très très très pauvres. [...] en Haïti, on vivait mieux [...] Plus à l'aise, à tous les points de vue. » Le récit de ces femmes prouve, comme le développe Nasima Moujoud (2008), que la migration ne garantit nullement aux femmes une amélioration de leur statut ou la fin de leur oppression.

Par ailleurs, dans le vécu de ces femmes, le déclassement ne correspond pas seulement au fait de passer d'un travail plus valorisé au service domestique. Il ne correspond pas uniquement au fait d'être exploitées dans la sphère domestique pour les « autres », femmes blanches, moins pauvres, et mieux placées dans le marché

du travail. Pour elles, il consiste également au fait de devoir s'adonner au travail domestique, de faire dans leur propre maison ce que faisaient leurs bonnes en Haïti. Laurette, qui avait trois bonnes en Haïti, estime ainsi son déclassement en fonction de cette déclaration de sa fillette qui la voit nettoyer la maison familiale : « *Maman, c'est toi la servante ici* [en France] ». Cette phrase qui revient à plusieurs reprises dans son discours m'a portée à analyser le travail des domestiques paysannes dans la capitale haïtienne.

B- Migration interne et service domestique des paysannes du Sud

En 2008, j'ai ainsi essayé d'analyser le travail des servantes d'origine paysanne en Haïti. Il s'agit de trajectoires migratoires complexes qui s'expliquent grandement par les situations socio-historiques du monde paysan en Haïti de manière générale. Mais en même temps, les femmes paysannes sont, en plus, discriminées par les rapports sociaux de sexe, notamment la division sexuelle du travail qui fait partie de ce que Mireille Neptune Anglade (1986) appelle le « contrat des sexes » en Haïti. C'est ainsi que les plus défavorisées migrent en ville.

Il existe plusieurs formes de confinement des femmes dans le travail/service domestique en Haïti, mais la domesticité des femmes servantes est bien spécifique. Parfois, avant de devenir bonnes, ces femmes étaient des *restavèk*⁵ (Aristide 2003), filles exploitées gratuitement au travail domestique, au service d'une famille. Elles ont un bas niveau de scolarisation. Elles ne veulent ou ne peuvent pas compter sur l'aide économique d'un conjoint. Elles ne disposent pas de capital économique pour intégrer le secteur du petit commerce informel. Elles n'ont pas accès à la migration internationale. D'après elles, tous ces facteurs expliquent qu'elles

5 *Restavèk* vient de l'expression « rester avec ». Il désigne ces enfants, généralement des filles, qui sont placées au service d'une autre famille. Le statut de *restavèk* se différencie de celui des bonnes à plusieurs niveaux, dont la rémunération, l'âge. Les *restavèk* font un travail gratuit, et elles sont généralement plus jeunes que les bonnes.

travaillent – épisodiquement ou continuellement – comme servantes à Port-au-Prince où le non-emploi est d'ailleurs assez important.

Devenues bonnes, ces femmes paysannes travaillent dans des conditions critiques, au niveau des tâches, du temps de travail, de la rémunération. De plus, elles ne bénéficient pas de protection sociale et restent discriminées par la législation sociale, malgré les minces efforts de l'État, notamment le Ministère à la Condition Féminine et aux Droits des Femmes (MCFDF). Quant aux relations entretenues au travail, elles témoignent de leur discrimination dans ce champ professionnel où se jouent à la fois des rapports de sexe, de classe et de race. Dans leur discours, elles décrivent en même temps des actes de bonté et des actes de mépris de leurs patronnes et patrons. Elles peuvent avoir le sentiment d'être considérées comme des « membres de la famille » des patronnes, comme elles peuvent se sentir maltraitées. De la même manière, certaines patronnes déclarent que les bonnes sont « membres de leur famille », alors que leurs discours laissent parfois entrevoir une altérisation de ces travailleuses. La dévalorisation de leur activité économique marque aussi les relations des bonnes avec leur propre famille. À cause de cette non reconnaissance sociale, la relation à soi se trouve ainsi altérée dans la vie de ces bonnes.

Pour ces femmes cette dévalorisation sociale qui touche leur travail tant sur le plan matériel que sur le plan symbolique, se présente de différentes manières. Pour quelques-unes, elle consiste au fait qu'elles avaient une meilleure situation professionnelle avant. Ce serait un déclassement. Pour d'autres, c'est parce qu'elles savent qu'elles pourraient ou devraient avoir un meilleur travail.

J'ai approfondi trois récits qui expriment grandement les combats de ces femmes, et ce qu'elles expliquent comme échec dans ce travail dévalorisé à Port-au-Prince. Liniz a 25 ans et travaille à Port-au-Prince depuis l'adolescence, d'abord comme

restavèk puis comme bonne. Elle expose plusieurs formes d'exploitations et d'humiliations vécues au travail et ajoute qu'elle déteste le travail domestique. Elle exprime sa déchéance dans ce propos :

Parce que la vie est dure dans le pays, tu travailles chez la personne [la patronne]. Tu viens travailler devant sa porte [chez elle]. Tu es n'importe qui. Une personne comme ça [sans valeur]. Parce que le pays est dur. Sinon, cela ne se produirait jamais. Ce n'est pas bien.

Quant à Wilta (environ 35 ans), comme d'autres bonnes rencontrées en 2008 et 2009, elle a une position contradictoire face à la « valeur » de ce travail. Avant de devenir bonne, elle était dans le secteur du commerce informel où elle se débrouillait assez bien, dit-elle. Elle vit comme un échec le fait de devenir bonne mais énonce dans d'autres occasions que le service domestique est un travail comme un autre, un travail dont on ne devrait pas avoir honte. En même temps, elle fait en sorte que son statut de bonne reste caché de son voisinage; elle veut laisser ce travail; elle se bat pour que ses enfants occupent une meilleure place sur le marché du travail. Notons aussi que pour Wilta, comme pour les autres, ce n'est pas uniquement la représentation sociale attachée à ce type de travail qui les dérange, mais en grande partie les conditions matérielles (la tâche, le salaire, le temps). Wilta explique par exemple que ce travail ne lui rapporte pas beaucoup : « Mon problème actuellement : tu travailles durement, c'est comme si tu ne travaillais pas durement. [...] Ce qui me décourage, c'est le travail que je fais. » En outre, la forme de « contrat » de travail les expose aux abus, d'autant plus que la législation sociale haïtienne – y compris l'avant-projet de loi proposé par le Ministère à la Condition Féminine et aux Droits des Femmes (MCFDF)⁶ – ne les protège pas suffisamment.

Comme l'a analysé Marie Anderfuhren (2002) dans la vie des travailleuses domestiques brésiliennes, ces servantes veulent changer de vie, mais n'arrivent pas à

⁶ Voir l'avant-projet de loi du MCFDF proposé en 2007.

définir des projets spécifiques, se sentant impuissantes face aux contraintes sociales. Wilita répond ainsi à la question concernant ce qu'elle aimerait faire : « Qu'est-ce que j'aimerais faire? ... mais cela ne sert à rien de le dire si on ne peut le réaliser ». Elles ballottent entre la certitude de sortir de leur situation et un découragement qui inhibe leur capacité d'action. Parfois, les plus jeunes définissent des « rêves » qui semblent peu réalisables. Sara (18 ans) a aussi été *restavèk* avant de devenir bonne. Pour elle, à côté de toutes les exploitations concrètes, la non reconnaissance dans ce travail mérite qu'on évite de travailler comme bonne. C'est sur cette conception qu'elle fonde son « rêve » de changement et sa détermination : « Je changerai quand même de vie. Tu ne peux faire [passer] toute ta vie à travailler chez les autres ». Pour ces travailleuses domestiques, l'un des aspects dévalorisants consiste à faire pour les autres un travail qu'elles ne veulent pas faire. On ne saurait comprendre cette déclaration sans analyser la « place » des bonnes relativement à l'implication ou non des patronnes et patrons dans le *domus*.

C- « Substitution » dans le *domus* et exploitation « hors-domus »

Les travailleuses domestiques contactées, en Haïti ou en France, dénoncent les discriminations subies au travail, notamment de la part des femmes qui les embauchent, les patronnes. Pourtant, dans les entretiens avec quelques patronnes de Port-au-Prince en 2008 et en 2009, celles-ci affirment avoir une relation respectueuse avec leur(s) employée(s) tout en dénonçant certaines formes d'exploitation dont les bonnes sont l'objet de la part d'autres patronnes. Quelques bonnes expriment également une forme de satisfaction quant à leur relation avec leur patronne. Mais toutes critiquent le manque de respect et de reconnaissance dans les relations de travail. D'un autre côté, plusieurs patronnes rencontrées justifient la situation critique des bonnes par leur manque d'éducation et de qualification, sans questionner le système social qui empêche ces domestiques d'avoir accès aux droits sociaux,

l'éducation par exemple. D'autres patronnes expliquent les inégalités socio-économiques entre elles et leurs bonnes de manière naturaliste et essentialiste. Sybile, une patronne de la petite bourgeoisie de Port-au-Prince, s'exprime avec l'image des « doigts de la main » utilisée souvent en Haïti pour justifier les inégalités : « La différence est grande. C'est comme la main. Les doigts ne sont pas tous de la même longueur ». De plus, elle, qui serait catégorisée comme blanche ou mulâtresse, fait référence à la couleur de la peau, à l'esclavage, au niveau d'éducation, pour altérer les bonnes comme des personnes irrationnelles, paranoïaques, différentes.

Ces bonnes sont également essentialisées en tant que « noires ». Le racisme en Haïti se différencie du racisme en France par les critères de race utilisés. Ce racisme en Haïti, qui prend ses origines dans la colonisation française, peut mettre en face une personne dite « blanche » et une autre considérée comme plus foncée, comme « noire ». Dans beaucoup de cas, il s'agit d'un racisme exercé par une mulâtresse – qu'on considérerait comme noire en France – contre une noire. Et souvent, ce racisme met en face une noire face à une autre noire jugée plus foncée. On est donc face à un « colorisme » qui (re)définit des catégories de couleurs, mais toujours selon le racisme colonial reproduit dans l'histoire d'Haïti après l'Indépendance en 1804. Par conséquent, comme l'explique Micheline Labelle (1987), on doit prendre en compte la question de couleur en Haïti, de même que les rapports de classe. Il faut donc lier ces deux rapports sociaux dans l'analyse des relations sociales et les rapports sociaux entre bonnes et patronnes.

Pourtant, comme dans le cas du service domestique en France, on ne saurait comprendre ces inégalités réelles entre femmes sans se référer à l'oppression patriarcale des hommes et de l'État qui accompagne ces inégalités de classe ou de race. Par la division sexuelle du travail, tout se passe de telle sorte que les relations au travail domestique (y compris l'exploitation et l'humiliation) se tissent presque

exclusivement entre femmes, les hommes étant surinvestis ailleurs, dans le monde dit « public ». C'est encore la division sexuelle du travail qui établit les inégalités entre hommes et femmes dans le travail salarié, ce qui, d'après Maruani (2006), empêche les femmes d'assumer à la fois les responsabilités professionnelles et les charges domestiques.

Dans beaucoup de cas, les femmes patronnes du Sud – en Haïti par exemple – travaillent à l'extérieur, dans le secteur formel ou le secteur informel de l'économie où elles subissent des exploitations de sexe, de classe et de race. Souvent, elles sont surinvesties temporellement dans ces activités non-domestiques, comme les travailleuses du Nord (Méda 2001). Il s'agit donc, dans le travail domestique, d'un ensemble de situations d'oppression de femmes (les bonnes en Haïti ou les travailleuses domestiques haïtiennes en France) par d'autres femmes (les patronnes qui travaillent à l'extérieur), et par des hommes « invisibles » dans le *domus* à cause de leur surinvestissement dans le travail non-domestique. On doit donc analyser le travail en établissant, comme Cresson et Gadrey (2004), un lien entre le secteur domestique et le secteur non domestique que j'appelle ici travail hors-*domus*.

Le travail hors-*domus* ne correspond ni au travail domestique ni au service domestique, qu'il soit réalisé chez soi, chez autrui, ou ailleurs, qu'il soit rémunéré ou non. C'est un travail où les femmes restent généralement plus exploitées que les hommes. Le travail hors-*domus* est généralement occupé par des hommes et demeure plus valorisé que le travail/service domestique. Cependant, en Haïti, pays de la Caraïbe ayant le plus haut taux d'activité des femmes, le secteur hors-*domus* peut être fortement féminisé si on y intègre le secteur informel analysé par Nathalie Brisson Lanauthe (2002). Dans ce secteur informel, il existe aussi des activités de femmes très peu valorisées, et même dévalorisées par rapport au service domestique (Joseph 2008). Le concept de travail hors-*domus* me permet de penser certaines spécificités

du marché du travail en Haïti que les concepts de « salariat » ou d'« emploi » ne suffisent pas à saisir.

Ce travail hors-*domus* répond souvent aux normes masculines, ce qui fait intervenir l'oppression sexiste dans les activités des femmes travailleuses. Il en résulte que, pour investir ce secteur hors-*domus* où règne notamment la loi du surinvestissement aux dépens du domestique, nombre de femmes se font « remplacer » dans le *domus* par une domestique⁷. Les patronnes haïtiennes contactées en 2008 expliquent qu'il est difficile pour les femmes qui travaillent dans le secteur hors-*domus* d'assumer également les charges domestiques. En Haïti, comme pour d'autres pays du Sud, on peut déplorer non seulement une non-responsabilisation de l'État, une rigidité de la division du travail entre hommes et femmes, une surexploitation des femmes dans les travaux hors-*domus*, mais aussi un manque d'infrastructures comme l'eau et l'électricité. Les mauvaises conditions de vie rendent plus pénibles non seulement les tâches hors-*domus* mais aussi les tâches domestiques⁸. D'où la difficulté pour la plupart des femmes d'être à la fois dans le domestique et la sphère hors-*domus*. Déléguer les tâches domestiques à une autre personne, une bonne par exemple⁹, paraît alors une « nécessité », d'après ces patronnes.

Si l'on considère le service domestique comme l'activité domestique d'une main-d'œuvre extra-familiale au service d'une famille, on peut dire qu'il représente une

7 Pour Mélanie Jacquemin (2002), en Côte-d'Ivoire, cette incapacité à assumer à la fois les tâches domestiques et une activité professionnelle porte certaines femmes à utiliser la force de travail des « petites bonnes ».

8 Notons que cet alourdissement des tâches par le manque d'infrastructure participe également à la pénibilité du travail des travailleuses domestiques.

9 Avec la rigidité de la division sexuelle du travail, la délégation des tâches se fait entre femmes. Ce qui veut dire qu'il existe plusieurs catégories de femmes confinées dans le secteur domestique, les bonnes, les *restavèk*, les adolescentes des familles pauvres, et d'autres catégories de femmes, y compris les patronnes elles-mêmes qui transfèrent ce confinement dans le domestique à la force de travail des bonnes.

activité de « remplacement », partielle ou totale, au travail domestique assigné aux femmes. Certaines auteures parlent alors d'« externalisation du travail domestique » (Kergoat 2005), dans le cadre de la « professionnalisation » de ce type de travail. Or, si le travail domestique représente le lieu de l'oppression des femmes (Delphy 2002), le service domestique, par l'enjeu de la « substitution », devient un transfert de cette oppression à une autre catégorie de femmes.

En ce sens, outre la difficulté des femmes du Nord et du Sud à « articuler leurs temps de vie », on doit tenir compte des inégalités de sexe, de classe et de race qui interviennent dans cette substitution, et aussi prendre en considération les formes d'exploitation associées au service domestique. Cette substitution qui facilite aux patronnes du Sud ou du Nord l'accès au travail hors-*domus*, doit être analysée non uniquement en fonction des rapports sociaux de sexe, mais également en fonction de la classe et de la race. C'est ce que Evelyn Nagano Glenn exprime quand, en 1992, elle demande de ne pas se pencher uniquement sur l'appropriation des femmes dans le travail domestique, mais aussi sur la situation des femmes confinées dans le service domestique par la division raciale du travail. Elle ajoute :

Lorsque les féministes perçoivent le travail reproductif uniquement comme genré, elles considèrent que le travail domestique est identique pour toutes les femmes et qu'il peut donc être considéré comme le fondement d'une identité commune aux femmes. En ne reconnaissant pas les différents rapports des femmes aux expériences supposées universelles de la maternité et de la domesticité, elles prennent le risque d'essentialiser le genre, de le traiter comme quelque chose de statique, de fixé, d'éternel et de naturel. Elles échouent à prendre en compte sérieusement une prémisses de base de la pensée féministe : le genre est une construction sociale (Glenn 2009 : 56).

Evelyn Nagano Glenn (2009)¹⁰ et Danielle Kergoat (2005) permettent de comprendre que le « rejet » sur une autre femme des tâches domestiques peut certes permettre à des femmes moins pauvres et racisantes de se libérer de l'oppression

¹⁰ Notons que ces deux auteures se rencontrent au fait de considérer ce phénomène de substitution comme un nouveau paradigme de la servitude.

du domestique, mais que cela n'agit nullement sur les rapports sociaux de sexe et particulièrement sur la division sexuelle du travail. En effet, cette « externalisation » du travail domestique qui, dans les enjeux de « substitution », fait intervenir si brutalement des rapports de classe et de race entre les femmes, permet aux patronnes d'éviter de questionner le manque d'investissement des hommes au *domus*, la non-responsabilisation de l'État, les normes de surinvestissement des entreprises (normes masculines, et surtout inhumaines), etc. Ajoutons également que cette externalisation porte, au Nord et au Sud, à rester aveugle face à l'exploitation des femmes migrantes pauvres et racisées du Sud, que cette exploitation se fasse par l'État (notamment par les politiques migratoires), par les hommes, ou par les femmes qui peuvent même se féliciter de donner du travail à leurs « sœurs ».

En ce sens, s'il faut se questionner sur la responsabilité des politiques publiques au fait que les femmes non-migrantes (haïtiennes et françaises) sont obligées, pour intégrer le marché de l'emploi, de se payer une force de travail de substitution au domestique, on doit aussi se demander pourquoi cette main-d'œuvre de substitution est autant constituée de femmes du Sud, pauvres et racisées. Ou encore, pourquoi ces migrantes n'arrivent pas à intégrer ce secteur du marché du travail. Il faut donc questionner les rapports sociaux qui s'associent aux divisions du travail, soit dans la migration interne ou dans la migration internationale, au cœur de la mondialisation néolibérale.

D- La chaîne

On pourrait, à partir de ces formes de migration, de travail et de rapports d'exploitation, représenter ces phénomènes par une chaîne non linéaire comportant cinq maillons. Le premier maillon lie la migration interne des femmes paysannes et leur domesticité dans les villes. Le deuxième associe la domesticité de ces paysannes

au travail hors-*domus* des femmes patronnes des villes. Le troisième fait le lien entre le travail hors-*domus* de celles-ci et leur migration internationale. Le quatrième rattache à la migration internationale de ces ex-patronnes leur déclassement dans le service domestique. Et le cinquième relie le déclassement de ces migrantes du Sud, haïtiennes, et le travail hors-*domus* des femmes du Nord, françaises.

D'un autre côté, cette chaîne non linéaire associe plusieurs phénomènes. D'abord, elle montre que, comme l'explique Nasima Moujoud (2008), il existe un lien entre la migration interne et la migration internationale. Elle devient ainsi une chaîne de migration qu'il est nécessaire de considérer dans l'analyse des confrontations entre les pays du Nord et les pays du Sud. Ensuite, elle est une chaîne de travail et peut porter à définir le monde du travail en quatre parties : le *travail domestique* qui est le travail gratuit d'une femme au service de sa famille (Delphy 2002); le *service domestique* qui est le travail généralement payé, réalisé surtout par des femmes au service d'une autre famille (Destremeau et Lauthier 2003); le *travail de service institutionnel* qui est le travail payé réalisé surtout par des femmes, au service d'une institution (Glenn 2009); enfin le travail hors-*domus* que j'ai conceptualisé.

De même, cette chaîne de migration et de travail représente une chaîne de substitution en ce sens que, d'une part les femmes remplacent les hommes dans le travail domestique, et d'autre part une catégorie de femmes – les plus pauvres et les plus racisées – remplace une autre catégorie de femmes dans le travail domestique. Au cœur de la mondialisation néolibérale et des rapports Nord/Sud, cette chaîne de substitution devient ainsi une chaîne d'exploitation et d'appropriation par les rapports sociaux que cache cette substitution. Jules Falquet a donc raison de soutenir : « La mondialisation néolibérale prolonge, tout en les transformant, les trois systèmes de domination et d'exploitation consubstantiels [...] : capitaliste, raciste colonial et patriarcal » (Falquet 2006 : 18). C'est en analysant, avec les travailleuses

migrantes, leur place dans tous ces rapports qu'on peut les aider à devenir « sujet » de cette histoire d'oppression dont elles sont l'« objet » depuis trop longtemps.

Conclusion

L'analyse de la migration et du travail des femmes haïtiennes, en Haïti et en France, permet donc de comprendre comment s'organisent les oppressions de sexe, de classe et de race qui, au Sud et au Nord, transforment les migrantes en domestiques et les non-migrantes non seulement en patronnes de bonnes mais en même temps en salariées exploitées dans le travail hors-*domus*. Elle permet de déceler comment, dans les rapports Nord/Sud et les divisions sexuelle, sociale, raciale et internationale du travail, les migrantes du Sud (Haïtiennes ici) sont déclassées au Nord. En même temps, une articulation des rapports sociaux au Sud fait que des femmes plus pauvres et racisées sont exploitées dans la migration interne. Ce sont aussi des rapports entre hommes et femmes du Nord que cachent les inégalités de classe et de race entre patronnes du Nord et employées domestiques du Sud; de même que les inégalités entre hommes et femmes du Sud participent aux inégalités entre femmes paysannes et femmes citadines. Cette chaîne montre donc qu'il existe un continuum de formes d'appropriations des personnes – les unes par les autres et les unes plus que d'autres – qui permet à la fois le travail dit de production et le travail dit de reproduction. Pour faire fonctionner ce marché de production et de reproduction, dans les sphères familiale, nationale et internationale, les rapports sociaux de sexe, de classe et de race interviennent dans leur articulation, au cœur de la mondialisation néolibérale. Se pencher particulièrement sur le cas des femmes migrantes du Sud, femmes pauvres et racisées, permet de répondre à deux défis. D'une part, il faut adopter une perspective féministe qui aide à comprendre la situation spécifique des femmes et à définir les bases de la lutte anti-patriarcale. Cette perspective permet de comprendre les trajectoires « féminines », par une analyse de

la « classe des femmes » (Guillaumin 1992) au travail et dans la migration. D'autre part, on doit développer un féminisme qui se penche sur les différences de classe et de race entre femmes, pour redéfinir les formes de solidarité anti-patriarcale. Cette approche permet d'analyser la classe des femmes dans sa pluralité, et de mettre la priorité, comme l'explique bell hooks (2008) sur la situation des plus discriminées. Déconstruire le féminin et construire le pluriel, deux efforts indispensables pour oser penser les femmes comme sujet; « sujettes » dans la recherche, dans les stratégies personnelles, et dans les actions collectives qui permettent de faire ensemble quelque chose de ce que cette société a fait de « nous ».

Références

ANDERFUHREN, Marie

2002 « Mobilité professionnelle des domestiques au Brésil (Nordeste) : une logique complexe », *Revue Tiers Monde*, 170, avril-juin 2002 : 265-285.

ANGLADE, Mireille Neptune

1986 *L'autre moitié du développement : À propos du travail des femmes en Haïti*. Port-au-Prince, Éditions des Alizés.

ARISTIDE, Mildred

2003 *L'enfant en domesticité en Haïti : produit d'un fossé historique / Child domestic service in Haiti and its historical underpinnings*. Port-au-Prince, Bibliothèque nationale d'Haïti.

CRESSON, Geneviève et Nicole GADREY

2004 « Entre famille et métier : le travail du *care* », *Nouvelles Questions Féministes*, 23, 3 : 26-41.

DELPHY, Christine

2002 *L'Ennemi principal : 1 / Économie politique du patriarcat*. Paris, Éditions syllepse.

DESTREMAU, Blandine et Bruno LAUTIER (coord.)

2002 « Femmes en domesticité. Les domestiques du Sud, au Nord et au Sud », *Revue Tiers Monde*, 170, avril-juin 2002.

FALQUET, Jules

2006 « Hommes en armes et femmes "de service" : tendances néolibérales dans l'évolution de la division sexuelle et internationale du travail », *Cahiers du Genre*, 40 :15-38.

GAULEJAC (de) Vincent et André LÉVY (dir.)

2000 *Récits de vie et histoire sociale : Quelle historicité?* Paris, Eska.

GLENN, Evelyn Nakano

2009 « De la servitude au travail de service : les continuités historiques de la division raciale du travail reproductif payé », in Elsa Dorlin (dir.), *Sexe, race, classe, pour une épistémologie de la domination. Actuel Marx confrontation*. Paris, PUF : 21-70.

- GUILLAUMIN, Colette
1992 *Sexe, Race et Pratique du Pouvoir, l'Idée de Nature*. Paris, Côté-Femmes.
- HOOKS, bell
2008 « Sororité : la solidarité politique entre femmes », in Elsa Dorlin, *Black feminism : anthologie du féminisme africain-américain, 1975-2000*. Paris, L'Harmattan : 113-134.
- JACQUEMIN, Mélanie
2002 « Travail domestique et travail des enfants, le cas d'Abidjan (Côte-d'Ivoire) », *Revue Tiers Monde*, 170 : 307-326.
- KERGOAT, Danièle
2005 « Rapports sociaux et division du travail entre les sexes », in Margaret Maruani (dir.), *Femmes, genre et sociétés : l'état des savoirs*. Paris, La Découverte : 94-101.
- KOFMAN, Eleonore
2004 « Genre et migration internationale : critique du réductionnisme théorique », *Les cahiers du CEDREF*, 12 : 81-97.
- LABELLE, Micheline
1987 *Idéologie de couleur et classes sociales en Haïti*. Montréal, CIDIHCA.
- LAMAUTE-BRISSON, Nathalie
2002 *L'économie informelle en Haïti : de la reproduction urbaine à Port-au-Prince*. Paris, L'Harmattan.
- MARUANI, Margaret
2006 *Travail et emploi des femmes*. Paris, La Découverte.
- MOUJOURD, Nassima
2008 « Effets de la migration sur les femmes et sur les rapports sociaux de sexe : au-delà de la vision binaire », *Les cahiers du CEDREF*, 16 : 57-79.
- OSO CASAS, Laura
2002 « Stratégies de mobilité sociale des domestiques immigrées en Espagne », *Revue Tiers Monde*, 170 : 287-305.