

vulnérabilité et agir libre : un continuum.

Introduction

Notre vie est traversée par des évènements auxquels nous ne nous attendions pas, qui bousculent parfois profondément notre existence et au cours desquels notre ipséité est fameusement mise à mal. Et cela ne risque pas de s'arrêter, car **nous sommes des êtres vulnérables**. Vulnérables car, même si nous pouvons agir sur le monde et sur autrui, nous subissons leur action à notre égard. Vulnérables car nous sommes ainsi faits que nous avons besoin des autres pour notre développement et que l'action d'autrui nous affecte, comme autrui est affecté par la nôtre.

Depuis quelques années, le mouvement du *Care*, venu entr'autres des mouvements féministes anglo-saxons, met au centre de sa compréhension de l'être humain cette notion de vulnérabilité à côté de celle d'autonomie. Non pour opposer ou remplacer l'une par l'autre mais pour les compléter et rappeler que les deux coexistent.

Cet intérêt pour cette dimension de l'existence humaine vient en réaction à une conception héritée de Kant qui fait de l'être humain un individu parfaitement autonome¹ et autosuffisant, oblitérant par là les facteurs de dépendance et de vulnérabilité de notre existence.

N'est-il pas heureux que, dans un monde où les notions de performance et de rentabilité se trouvent au cœur de la vie sociale et économique, des philosophes rappellent que nous sommes aussi des êtres vulnérables car interdépendants les uns des autres - voire fragiles dans certains moments de notre existence ?

De la passivité à la vulnérabilité

Ricœur, philosophe dont s'inspire fortement l'Ecole, est essentiellement un philosophe de l'agir ; il n'a qu'effleuré, déplore-t-il lui-même, la dimension du pâtir de l'existence humaine. Néanmoins, il prend généralement soin de préciser que son anthropologie est bien celle de l'homme agissant et souffrant - ces deux adjectifs se retrouvent généralement associés l'un à l'autre.

Mais attention, cette dimension du souffrir est d'abord prise par Paul Ricœur comme celle du pâtir en général :

- celle de l'affection de l'ipséité par l'autre que soi
- celle de l'inscription du sujet dans un corps.

Je vous parlerai de ces deux aspects du pâtir.

Dans un premier temps, je raconterai comment notre conception de l'être humain remonte à cette filiation puisant ses racines dans cette représentation ancienne qui nous fait penser l'être humain accompli comme un individu qui **doit** prendre son destin en main. Ensuite, je déclinerai différentes figures de notre vulnérabilité : celles liées à l'action d'autrui sur moi-même, où l'ipséité est fragilisée. Puis, celle liée au corps propre. Je terminerai en tentant de dégager comment ce rappel de l'autre pôle de l'existence humaine transforme l'image que je me fais de moi-même et des autres.

¹ J'emploierai indistinctement les mots d'autonomie, d'autonome ou d'agir libre qui me semblent ici suffisamment synonymes puisque autonomie renvoie ici à la signification donnée par Kant qui en fait une valeur de liberté et d'indépendance. Bien sûr, nous parlerions nous d'*agir de manière autonome*, de manière à ne pas chosifier l'autonomie.

1. L'Éleu héritière d'une conception de l'individu qui met l'autonomie comme valeur centrale du vivre ensemble.

En lisant l'ouvrage : "La vulnérabilité, une nouvelle catégorie morale ?"², je fus surprise et même rassurée de m'apercevoir que notre conception de l'être humain basée sur le développement de notre agir libre participait d'une longue tradition qui, selon l'auteure, prend ses sources chez Hobbes, se poursuit chez Locke et Kant pour aboutir au philosophe américain John Rawls.

Retenons seulement de ces auteurs qu'ils ont profondément influencé notre conception de l'être humain et de la vie politique, faisant de l'adulte autonome et de l'individu bourgeois le paradigme d'un individu accompli. L'autonomie, l'indépendance, l'autosuffisance furent ainsi privilégiées, voire idéalisées, comme étant les principales valeurs morales qui doivent présider au bon vivre ensemble.

L'éthique issue d'une telle conception de l'être humain pousse à ériger en idéal les rapports humains fondés sur la recherche de l'autonomie et corrélativement sur le respect de celle-ci ; sur la poursuite de la liberté et de l'autosuffisance de chacun, laissant par là-même sur le rivage tous ceux qui ne peuvent y accéder.

*"L'autonomie a été pensée comme le sommet de l'accomplissement humain, la source de la dignité humaine, la marque de la maturité morale."*³

Les critiques féministes vont dans deux sens :

- L'adulte autonome, rationnel et autosuffisant décrit par ces théories n'existe tout bonnement pas. Cette longue tradition a dévalorisé et même ignoré les moments de notre existence - l'enfance, la vieillesse, la maladie - au cours desquels nos vies ne correspondent pas à ces canons comportementaux idéaux. La personne autonome y est ainsi conçue, dénoncent-elles, comme un être désincarné, atemporel, sans besoins et parfaitement indépendant. Or cela n'est pas le cas : nous avons un corps qui peut se dérober à notre volonté, nous vivons dans une époque donnée et nous sommes dépendants de notre environnement pour la réalisation de nos besoins.
- Cette conception des rapports éthiques qui doivent réguler la vie entre les êtres humains laisse sur le côté les personnes vulnérables qui n'accéderont que de manière réduite ou même n'accèderont pas du tout à cet idéal d'indépendance et d'autonomie. Respect et dignité y étant articulés à l'autonomie, les personnes vulnérables se voient rejetés à l'extérieur de la communauté morale. Qu'en est-il alors du respect et de la dignité qu'il paraît pourtant essentiel de leur accorder ?

2. Les ressorts de la vulnérabilité

Le caractère relationnel et interdépendant de l'existence humaine

Paul Ricœur décline, dans sa théorie sur l'agir comme personne, les capacités qui peuvent s'attester dans le pouvoir dire, le pouvoir agir, le pouvoir raconter et le pouvoir se reconnaître comme l'auteur de ses actes. Il dégage par contraste les différentes figures de vulnérabilité qui en sont corrélatives :

- La non-maitrise du langage, qu'elle soit liée à des facteurs physiques, sociaux ou culturels, conduit à l'incapacité à **dire** et donc à s'affirmer comme sujet capable de prendre la parole. Elle est ainsi source d'exclusion de la communauté.

² Nathalie Maillard, *La vulnérabilité, une nouvelle catégorie morale ?* Labor et Fides, coll. « Le champ éthique », Genève, 2011

³ Keller J. "Autonomy, Relationality and Feminist Ethics", Hypatia, vol 12, n°2, 1997, p. 154, cité dans "La Vulnérabilité".

- **Le pouvoir agir** - marquer le monde de sa propre empreinte - est menacé par le vieillissement, la maladie, l'infirmité mais aussi par l'exclusion ou la marginalisation dont certains sujets font l'objet (l'exclusion du monde du travail, par exemple), les privant ainsi de leur pouvoir d'action sur le monde. Ou, pire, les amenant à douter eux-mêmes de leur propre savoir-faire.
- **Le pouvoir se raconter**, source de son identité narrative, peut souffrir d'une habitude de chosification de soi-même, rendant impossible la saisie de soi-même dans un récit cohérent où idem et ipse trouvent à s'attester. Le sujet se rétracte alors dans une identité chosique où certaines déterminations du caractère sont érigées en trait immuable, entravant tout mouvement libre.
- Quant à l'**ascription**, Ricœur souligne l'incapacité de plus en fréquente des individus à inscrire leurs actions et plus largement tout ce qui relève du champ des désirs et des préférences subjectives dans un ordre qui les dépasse et qui permettrait pourtant de les évaluer. Au-delà de cette difficulté, saisir le sens et la nécessité de cette inscription qui fait souvent défaut – notamment, poursuit-il, pour ceux que le système sociopolitique exclut. Le désir - voire l'envie - devient le seul moteur du projet de vie.

Dépendante donc largement de certaines conditions qui ne peuvent être réunies qu'au sein de relations réussies avec autrui, notre capacité à agir librement se montre fragile. Nous pouvons agir sur le monde, mais nous le subissons - pour le meilleur mais aussi malheureusement pour le moins bon.

La dimension temporelle et corporelle de notre existence.

- Nous avons un corps.

Nous sommes des êtres vulnérables car nous avons un corps. Celui-ci grandit, mûrit, se développe, atteint dans les meilleurs des cas sa pleine maturité et enfin vieillit. Il n'est pas difficile de reconnaître combien, durant ces périodes qui vont de la naissance à la vieillesse, nous traversons des périodes de fragilité et de dépendance.

Notre existence physique est fragile. Non seulement nous sommes programmés pour une durée limitée dans le temps, mais aussi nos organismes sont menacés par les accidents, la maladie, les catastrophes naturelles de même que par la violence humaine.

Certaines de ces philosophes féministes considèrent le corps comme le lieu paradigmique de la précarité humaine. Quant à Paul Ricœur, nous avons vu l'an passé qu'il considérait le corps comme le lieu de notre expérience de passivité par excellence : le lieu où s'expriment les limites de notre pouvoir sur nous-mêmes : la nécessité qui s'articule à la liberté. Il dira aussi : "*le lieu de l'involontaire*".

Notre corps est notre d'emblée - incarnation de l'ipséité, possibilité absolue de toute initiative sur le monde et, en même temps, très peu notre car nous ne l'avons pas choisi et il ne peut donc être l'objet d'un vouloir.

- N'oublions pas non plus notre animalité

Notre culture a identifié l'être humain accompli à un être doué de raison, établissant par le fait même une distinction très nette entre celui-ci et l'animal. La philosophe féministe Nussbaum⁴ insiste sur la nécessité de dépasser cette identification car elle contribue à nous séparer de notre animalité.

La philosophe décline notre animalité selon plusieurs aspects :

- Nous avons des besoins tant physiques que psychologiques, intellectuels, affectifs, culturels et spirituels (ces deux derniers ne peuvent être attribués à l'animalité). Nous avons besoin qu'ils soient satisfaits pour être capables de nous développer

⁴ Nussbaum, M., *Femme et développement humain. L'approche des capacités*, Paris, Ed. des femmes/Antoinette Fouques, 2008.

- pleinement. Et leur satisfaction ne dépend pas seulement de notre propre volonté - très peu même, sans doute - mais des ressources que nous trouvons à notre disposition, que celles-ci soient relationnelles (en ce qui concerne les besoins affectifs) ou objectives (conditions sociales, culturelles, économiques, financières, ...)
- Notre vie est soumise à la chance ou au hasard, qui peut jouer en notre faveur ou, au contraire, nous contrarier dans nos efforts, dans nos désirs, dans notre volonté d'agir plus librement.
 - Nous sommes des êtres temporels qui subissons le temps. Notre vie, en effet, se déroule dans le temps et en subit l'usure. Elle ne se donne pas sous les mêmes aspects suivant la phase de développement dans laquelle nous nous trouvons : de la dépendance de l'âge bébé à celle de la vieillesse, nous en traversons des moments de dépendance.
 - Notre rationalité elle-même est une rationalité animale car elle aussi subit l'usure du temps. *Nous attirons l'attention*, écrit M. Nussbaum, (...) sur le fait que la rationalité et la sociabilité sont elles-mêmes temporelles, qu'elles se développent, arrivent à maturité et (si le temps le permet) déclinent.⁵

Si je comprends bien la philosophe, je résumerais sa pensée en disant que, comme tout animal, nous sommes des êtres finis, soumis aux aléas de la vie, à l'usure du temps et aux conditions environnementales qui sont les nôtres.

On le voit, le besoin de relations avec autrui pour se développer, comme la nature incarnée de notre existence, rendent fragile un développement sans embûche de notre ipséité. Son déploiement n'est pas d'emblé garanti, il nécessite certaines conditions qui le soutiennent. Nous le savons, l'agir libre dont il est la source est une conquête, sans cesse menacée car notre existence - de la naissance à notre dernier soupir - est soumise à des aléas, des imprévus, des incertitudes, des peines et des peurs.

De plus, on l'aura deviné, certains aspects du fonctionnement de nos sociétés jouent un rôle négatif dans le développement de notre agir libre et des capacités qui y sont liées. A chaque société, à chaque époque, ses formes de fragilités, pourrait-on dire.

L'autonomie, écrit Paul Ricoeur, est celle d'un être fragile, vulnérable. Et la fragilité ne serait qu'une pathologie, si elle n'était pas la fragilité d'un être appelé à devenir autonome⁶

3. Reconnaître la vulnérabilité comme condition intrinsèque à l'existence : qu'est-ce que cela implique dans nos relations à autrui?

"Issue du mouvement féministe d'Amérique du Nord, l'éthique du *care*, exprimé par « une voix différente ⁸ », entend généraliser l'éthique de la sollicitude et la présenter comme une alternative à une éthique de la justice jugée trop formelle et abstraite.

En anglais, *care* désigne à la fois une disposition, une attitude (*to care for, about*) et une activité (*to take care of*). Le même mot recouvre, à la fois, le souci des autres et une pratique de soins quotidienne et ordinaire. Tout en reconnaissant que la théorie du *care* vise le quotidien et l'ordinaire, ses tenants considèrent qu'elle doit devenir centrale dans la réflexion sur l'éthique : dans l'expression « faire attention », on n'identifie pas seulement une question de perception et de regard, mais aussi celle d'un geste. La perception et l'action sont ainsi au cœur de la problématique globale du soin. Le *care* suggère donc que la tâche consistant à prendre soin des personnes dans toutes les dimensions que ce terme recouvre, est une

⁵ Nussbaum, M., *Frontiers of Justice*, cité dans La vulnérabilité. Une nouvelle catégorie morale ? p. 157

⁶ Paul Ricoeur, , Autonomie et vulnérabilité, in *La justice et le mal*, Paris, Odile Jacob, 1997, p. 98

⁷ Ce qui suit est tiré de l'article de Pierre Bétrémieux , Les figures de la vulnérabilité in Emmanuel Hirsch, Traité de bioéthique, Eres" Poche - Espace Ethique", 2010 p. 180-182;

⁸ C. Gilligan, *Une voix différente. Pour une éthique du care*, traduction de

A. Kwiatek revue par V. Nurock, présentation S. Laugier et P. Paperman, Paris, Champs Essais, 2008.

réponse pratique à des besoins spécifiques de personnes singulières. En recentrant la réflexion sur le soin, la sollicitude à autrui, l'ambition de la philosophie du *care* est de tenter de modifier notre vision de l'éthique et de la morale vis-à-vis de la justice considérée comme abstraite et désincarnée.

Pour de nombreux auteurs, l'ambition du *care*, dans son débat avec la justice, consisterait à vouloir dépasser l'acception courante de *care*, traduit par sollicitude – à savoir, le souci du bien-être d'autrui, la sensibilité à l'égard de la vulnérabilité des autres, les attachements affectifs à ceux qui nous sont chers – et de faire de l'affectivité le ciment de la morale⁹.

Ne pas limiter l'éthique du *care* à la sphère privée pour l'étendre à la vie publique, telle est la proposition d'un courant philosophique pour lequel le *care* consiste à « maintenir, perpétuer et réparer notre "monde", de sorte que nous puissions y vivre aussi bien que possible »¹⁰. Au fondement même de l'éthique du *care* se situe l'importance accordée au soin et à l'attention portée aux autres, particularisée et quotidienne. Cette capacité d'attention aux autres, inscrite dans le *care*, a une portée plus générale et dépasse la dimension purement compassionnelle ou caritative dans tout ce qu'elle comporterait de passivité ou de sélectivité. Stefan Zweig nous met d'ailleurs en garde contre une « pitié dangereuse » propre à la pitié comme « impatience du cœur de se débarrasser au plus vite de la souffrance d'autrui » confondue avec la pitié « non sentimentale mais créatrice et persévérente »¹¹.

Cette question du soin élevée au niveau de la condition humaine devient plus générale : c'est alors reconnaître la dépendance et la vulnérabilité, traits de la condition de tout un chacun et non celle d'un autre stigmatisé comme vulnérable : il n'existe pas de catégorie ontologique correspondante et, comme Patricia Paperman intitule sa contribution, « les gens vulnérables n'ont rien d'exceptionnel »¹².

On peut faire crédit à cette approche du *care* d'avoir mis en avant que, comprendre la vie humaine comme susceptible de soin, c'est s'efforcer de la comprendre en sa vulnérabilité, risquant d'être blessée à tout moment..."

Conclusion

Me voilà en fin de parcours.

Beaucoup d'autres aspects de la passivité inhérente à notre condition humaine pourraient encore être abordés, comme celui de la conscience où, dans l'intimité de mon dialogue intérieur, je me vois trancher entre des injonctions dont j'ai fait miennes certaines et d'autres qui me restent étrangères. Ma loi intérieure n'est pas toujours mienne. Bien souvent - trop souvent, elle me vient de l'extérieur.

J'ai aimé poser la vulnérabilité non en opposition à l'agir libre ou à l'autonomie mais en complémentarité, les voir comme deux tendances qui se travaillent mutuellement de l'intérieur. Mieux, me semble-t-il, je reconnaiss - voire j'accueille - ces instants de vulnérabilité, avec lesquels nous avons à composer, mieux je prends soin de ma volonté à agir plus librement. Ce que Ricœur appelle le paradoxe de la condition humaine.

⁹Cf. P. Paperman et S. Laugier, *Le souci des autres. Éthique et politique du care*, Paris, Éditions de l'EHESS, 2005, coll. « Raisons pratiques ».

¹⁰ J. Tronto, *Un monde vulnérable. Pour une politique du care*, traduction de H. Maury, Paris, La Découverte, 2009, p. 143.

¹¹ S. Zweig, « La pitié dangereuse » (1939), dans *Romans et Nouvelles*, t. I, Paris, Le Livre de Poche, coll. « La Pochothèque », 2004, p. 822.

¹² P. Paperman, "Les gens vulnérables n'ont rien d'exceptionnel", *Le souci des autres. Ethique et politique du care*, Paris, Édition de l'EHESS, 2005, coll. "Raisons pratiques".

Ne pas opposer vulnérabilité et agir libre, c'est concevoir la vulnérabilité non comme un obstacle à l'agir libre, tel une entrave extérieure à la liberté d'action, mais comme une de ces données qui lui donne tout son sens et toute sa valeur.

Et surtout, il m'a semblé tout au long de cette réflexion accéder à une vision davantage moniste de nous-mêmes. Nous ne sommes pas de purs esprits que nous pouvons commander à volonté : nous avons un corps que nous n'avons pas choisi, qui est nôtre et en même temps si peu nôtre, comme je l'ai dit plus haut. Nos facultés, des plus primaires : marcher, sauter, danser, parler, boire, manger... aux plus élevées : l'émotion esthétique, l'amour, un agir plus libre ... sont largement tributaires des conditions physiques qui sont les nôtres : des soubassements biologiques qui conditionnent notre existence au déploiement de notre vie personnelle, il y a un continuum, non une rupture.

Nous savons combien il nous est parfois difficile de rester présents à nous-mêmes lorsque nous sommes fatigués ou préoccupés. Davantage encore, la maladie physique ou mentale peut entraver fortement, voire presque anéantir notre présence à soi - comme nous l'a raconté Sophie.

A travers cette réflexion, j'ai aussi été sensibilisée à un autre monisme, celui qui m'unît à mon environnement. Comme nous l'avons vu, le développement, y compris celui de nos facultés les plus nobles, ne se produit que dans un environnement qui le soutient et le permet.

Bien sûr, j'ai à me poser la question de Jean-Paul Sartre : *Qu'est-ce que je fais de ce qu'on a fait de moi ?* Mais il me faut reconnaître que le chemin pour reprendre son destin en main est parfois plus aisé pour certains et beaucoup plus ardu pour d'autres. En effet, nous l'avons vu, la confiance en soi nécessaire à un agir libre peut être rendue quasi indisponible en fonction, notamment, de relations précoce déficientes. Ici aussi, entre moi et mon environnement, moi et le monde, il n'y a pas de réelle rupture.

Toutefois, même si je ne choisis pas mes conditions d'existence alors que celles-ci me déterminent fortement, je peux m'en faire coauteur/e par le sens que je leur donne. L'Éleu, par le récit et les ECE auxquels elle nous invite, nous permet de nous affranchir pas à pas des sens qui nous sont imposés, qu'ils le soient par la culture, la religion, le milieu social ou les détresses que nous avons construites. Nous devenons alors peu à peu capables de reprendre l'initiative.

Et enfin, tout au long de cette réflexion, j'ai senti croître en moi une nécessaire sollicitude pour moi-même et, conjointement, pour autrui. Comment ne pas fondre de bienveillance pour ce petit être dont l'existence est si vulnérable et dépendante des conditions dans lesquelles il évolue ? En Éleu, nous avons les étapes de libération pour les transformer. Sans doute devons-nous davantage y faire appel. Bienveillance et non complaisance, ai-je dit !

Cécile de Ryckel, Bruxelles (2014)