

LA SOLLICITUDE. LA NOUVELLE DONNE AFFECTIVE DES PERSPECTIVES FÉMINISTES

[Fabienne Brugère](#)

Éditions Esprit | « Esprit »

2006/1 Janvier | pages 123 à 140

ISSN 0014-0759

ISBN 9782909210413

Article disponible en ligne à l'adresse :

<https://www.cairn.info/revue-esprit-2006-1-page-123.htm>

Distribution électronique Cairn.info pour Éditions Esprit.

© Éditions Esprit. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

La sollicitude. La nouvelle donne affective des perspectives féministes

Fabienne Brugère*

IL EXISTE actuellement, à l'intérieur du monde académique anglo-saxon, dans des disciplines aussi diverses que la philosophie, la psychologie ou la sociologie, des tentatives pour faire de l'affectivité le ciment de la morale. Il s'agit, plus spécifiquement, de mettre l'accent sur des sentiments qui organisent le rapport à autrui sur le mode du soin ou de la sollicitude. Les valeurs de confiance, d'attention et d'amour pour des êtres particuliers caractérisent des relations morales dans lesquelles l'investissement affectif est important. Les relations humaines valorisées sont alors celles qui passent par l'interdépendance, par l'attention à la vulnérabilité ou par la protection des plus faibles. Ces élaborations théoriques fécondes aboutissent à ce que nous pourrions aisément nommer une nouvelle donne affective. Elles font intervenir un concept fondamental, celui de *care*, extrêmement difficile à rendre en français car il couvre à la fois les termes de sollicitude, soin, attention, souci de l'autre, responsabilité. Les racines, de ce que nous avons pris l'habitude de nommer en France les « éthiques du *care* » et que nous traduirons par « éthiques de la sollicitude¹ », peuvent être décelées dans deux directions.

Premièrement, ces courants de pensée procèdent d'un travail d'enquête sur les expériences et les intérêts des femmes qui aboutit à un classement des différences empiriques entre les hommes et les

* Philosophe, professeure à l'université Michel de Montaigne, Bordeaux 3.

1. Il existe depuis plusieurs années une réception française des éthiques du *care*. Voir surtout le travail de Patricia Paperman, et sa collaboration avec Sandra Laugier (P. Paperman et S. Laugier, sous la dir. de, *Éthique et politique du care*, Paris, Éd. de l'EHESS, coll. « Raisons pratiques », à paraître en 2006).

femmes en matière de conduite morale. En général, les femmes sont beaucoup plus investies que les hommes dans les relations de soin, d'attachement ou de sollicitude qui supposent un fort engagement affectif ; les hommes portent plus d'intérêt à leur construction individuelle et établissent des relations qui laissent davantage de place à la compétition, aux règles et aux lois qui permettent l'établissement d'une distance affective dans le rapport aux autres. Les femmes sont à l'inverse impliquées dans un lien social voué à la connexion entre les sujets, très chargé émotionnellement et très porté à l'entraide. Les hommes adoptent sociologiquement des conduites qui promeuvent l'autonomie de l'individu et une grande indépendance affective tandis que les femmes se découvrent dans les relations qui les attachent à autrui. Dès lors, ces caractéristiques différentes produisent des résolutions différenciées des problèmes moraux : les femmes font l'expérience de conflits de responsabilité plutôt que de droits et les résolvent de manière à restaurer et à renforcer les relations avec autrui. Les hommes déploient des solutions plus impersonnelles avec les principes d'égalité, de respect, de droits et de justice.

Deuxièmement, ces différences, dans l'histoire de la pensée, ont tout d'abord été analysées dans les discours psychologiques, psychanalytiques ou philosophiques, au profit des hommes de telle sorte que l'autonomie, la neutralité affective, le souci des règles ont constitué à la fois la norme et l'exemplarité du comportement moral.

La nouvelle donne affective, promue par les éthiques de la sollicitude, est donc morale. Elle tend à établir la puissance de relations qui reposent sur le soin, la prise en charge de personnes dépendantes, le souci des minorités. Elle fait intervenir les trames narratives des conduites, les situations concrètes, les éléments contextuels les plus ténus. Elle consiste aussi en une perspective féministe, un engagement éthique concret, la lutte contre la condition inférieure des femmes. Défendre la voix oubliée des femmes, pour qui le problème moral commence dans une valorisation de l'affectivité, permet de considérer de nouveaux principes de décisions morales ; par exemple, non le respect de la stricte légalité mais l'engagement à répondre à des besoins précis ou l'intelligence des sentiments dans l'appréciation des situations. Elle déploie alors une éthique féministe dans laquelle le jugement moral doit être pensé à nouveaux frais tant il implique de quitter la perspective de relations symétriques ou égales entre des sujets indépendants ou rationnels pour s'intéresser à des types d'affectivités qui circulent entre des sujets interdépendants, pris dans des relations d'aide toujours asymétriques. Ces perspectives féministes trouvent leur enracinement dans des relations problématiques du point de vue moral : des relations sur le mode de la dépendance ou de l'inégalité dans lesquelles peuvent se déployer des déséquilibres préjudiciables à la relation, des abus de pouvoir ou

de compétence. Ces approches considèrent la moralisation des relations asymétriques ; elles tentent de penser les normes morales qui les rendent bonnes ou satisfaisantes.

Cette redéfinition de la morale, à partir d'une affectivité que le jeu social attribue généralement aux femmes, suppose de considérer la société avec de nouvelles valeurs. Plus précisément, il s'agit de valoriser les conduites liées à la sollicitude, dévalorisées généralement car ramenées à la sphère familiale et confiées aux femmes. Dès lors, ces perspectives féministes critiquent les fondements théoriques d'organisations sociales et politiques pensées et élaborées par des hommes autour d'une idée de la justice trop lointaine. Ainsi, les références à la justice cachent un ordre masculin dans lequel l'égalité reste abstraite et s'avère incapable de penser le statut des minorités ou des laissés-pour-compte. La revendication de justice peut cacher un discours dont la base est constituée par un formalisme et un universalisme qui dénie toutes les différences, ne serait-ce que les différences construites socialement par l'appartenance au genre sexué, masculin ou féminin.

Cette nouvelle donne affective des éthiques de la sollicitude aboutit alors à une critique de ceux qui font de la justice l'unique valeur du lien social. Les théories de la justice ont déployé une morale impersonnelle enracinée dans l'autonomie kantienne ; cependant, le traitement différenciel des sexes montre bien l'imposture de cette morale trop éloignée des expériences ordinaires et des constructions sexuées de la réalité. Puisque les femmes construisent généralement autrement la réalité sociale que les hommes, à cause d'une assignation épaisse historiquement à certains rôles, il faut tenir compte de cette différence largement représentée par l'importance que ces dernières accordent souvent à tout ce qui touche au soin, à l'attachement, à l'éducation des enfants, etc. Plus spécifiquement, les thèses issues de la *Théorie de la justice* de John Rawls sont largement remises en cause par des perspectives féministes qui refusent le haut niveau d'abstraction et de rationalité dans lequel Rawls a enfermé sa recherche de l'équité². En effet, la théorie de la justice comme équité prétend réfléchir sur la nature d'une société totalement juste dans laquelle la réflexion philosophique oublierait la matérialité des situations au profit d'une association d'êtres rationnels, mutuellement désintéressés. La philosophie de Rawls se déploie dans le monde des principes universels³. Certes, aucune société humaine ne peut être un

2. Voir Annette C. Baier, *Moral Prejudices*, Harvard University Press, 1995, chap. 2, "The Need for more than Justice".

3. Voir John Rawls, *Théorie de la justice*, trad. C. Audard, Paris, Le Seuil, 1987, cité en Points Seuil, p. 40 : « Un des traits de la théorie de la justice comme équité est qu'elle conçoit les partenaires placés dans la situation initiale comme des êtres rationnels qui sont mutuellement désintéressés. »

système de coopération dans lequel les hommes s'engagent volontairement :

Chaque personne se trouve placée dès la naissance dans une position particulière, dans une société particulière, et la nature de cette position affecte matériellement ses perspectives de vie. Cependant, une société qui satisfait les principes de la justice comme équité se rapproche autant que possible d'un système de coopération basé sur la volonté, car elle satisfait les principes mêmes auxquels des personnes libres et égales donneraient leur accord dans des circonstances elles-mêmes équitables. En ce sens, ses membres sont des personnes autonomes et les obligations qu'elles reconnaissent leur sont imposées par elles-mêmes⁴.

Le propos de Rawls est de s'interroger sur la nature d'une société parfaitement juste dans laquelle l'obéissance aux principes de justice serait stricte. La méthode est à visée normative : elle porte à un haut niveau d'abstraction l'association humaine et la relation symétrique qui reposent sur des individus séparés.

Elle privilégie une conception de l'individu autonome, apte à choisir, dans une association contractuelle avec d'autres, les principes de justice qui régiront la structure de base de leur société, indépendamment des types de vie concrets, des contextes relationnels, des éléments de situations concrètes. Finalement, la justice peut être pure ou formelle tout comme l'individu peut être autonome, se représentant alors l'égalité des êtres humains en tant que personnes morales, suffisamment impartiales.

Du point de vue des théoriciennes des éthiques de la sollicitude comme Nel Noddings, Carol Gilligan ou Annette Baier⁵, un tel traitement de la justice est inapte pour comprendre la réalité des rapports sociaux, en particulier, celle élaborée par le genre, principe de hiérarchisation sociale qui valorise ce qui appartient au masculin et déprécie ce qui appartient au féminin. Bref, les théories de la justice réfléchissent sur des relations symétriques alors que les relations issues du genre sont asymétriques et peuvent laisser la place aux injustices, aux violences liées aux effets de domination masculine. Dès lors, il devient nécessaire de réfléchir d'une manière différente des théories de la justice, avec une voix différente (pour reprendre le titre d'un ouvrage fondamental de ce courant féministe⁶), celle d'un féminisme à portée morale qui n'hésite pas à établir, dans sa version radicale, contre d'autres féminismes, que la perspective morale des

4. J. Rawls, *Théorie de la justice*, op. cit., p. 39-40.

5. A. Baier a développé une philosophie morale féministe qui s'est déployée autour d'une critique convaincante de l'impartialisme de Rawls dans la *Théorie de la justice* ; voir Layla Raïd, « Baier et la critique du libéralisme moral », à paraître en 2006 dans P. Paperman et S. Laugier (sous la dir. de), *Éthique et politique du care*, op. cit.

6. Carol Gilligan, *In a Different Voice*, Cambridge Mass., Harvard University Press, 1982, trad. par : *Une si grande différence*, Paris, Flammarion, 1986.

femmes diffère systématiquement de celle des hommes. Il s'agit de refuser toutefois les philosophies morales traditionnelles dont le formalisme cacherait un aveuglement à l'égard de la situation des femmes et un refus de porter la voix des femmes dans le domaine des relations interpersonnelles. Plus fondamentalement, le concept de *care* est un instrument de guerre théorique contre les théories de la justice comme celle de Rawls ou, plus généralement, contre des philosophies morales et politiques d'inspiration kantienne, dans la mesure où il s'agit, avec lui, de mettre en cause toute vulgate héritée des Lumières qui ferait de l'individu un être autonome, non différencié et décontextualisé. La description de conduites liées à la sollicitude ou à l'attention à la vulnérabilité d'autrui est autant de moments ordinaires d'une vie affective qui introduisent une orientation morale différente de la pensée de la justice. Le concept de « *care* » permet d'insister sur les interconnexions entre les individus et de lier totalement le privé et le public, le proche et le lointain, les lieux de socialité archaïques comme la famille et les espaces plus complexes que sont les institutions. Les éthiques de la sollicitude reprennent un slogan célèbre des années 1960 : « le privé est politique ». Elles remettent en cause l'exclusion de certaines questions du champ de la philosophie morale, exclusion qui repose sur une séparation sociale des sphères de vie privée et publique.

L'invention d'un sujet relationnel

La référence au *care* commence avec une invention théorique, celle du sujet relationnel ou interdépendant et vulnérable, pris dans une relation de soin définie de manière bipolaire. D'une part, la relation décrite engage la responsabilité de celui qui prend soin d'autrui ; d'autre part, elle témoigne de la vulnérabilité de celui dont on prend soin. La conduite morale, par laquelle on prend soin d'autrui, pour le placer en quelque sorte sous protection, assurer des besoins vitaux chez un être très vulnérable (par exemple, ceux qui sont nécessaires au développement du petit enfant), ne tient pas à des principes ou à des règles *a priori* qui s'appliquent à des cas. Elle déploie un comportement enraciné dans un mode de jugement et d'intervention plus contextuel, engagé dans une affectivité qui circule entre des individus, dans des relations personnelles et asymétriques. L'attention à autrui se révèle toujours spécifique ; elle n'est pas commandée par une valeur qui transcenderait la relation et la rendrait impersonnelle, ou encore neutre affectivement.

De ce point de vue, certains travaux psychanalytiques sur l'attachement comme ceux de Winnicott peuvent tout à fait rendre compte

du type d'expérience affective qui est à l'origine de ce nouveau regard sur la morale. Ainsi, lorsque Winnicott établit que le rapport au monde du bébé n'existe qu'à l'intérieur d'un système affectif dont la mère (ou celle qui soigne) est le centre jusqu'à ne pas s'en différencier dans les premiers mois, il défend une thèse essentielle pour notre propos : celle de l'attachement du petit enfant aux soins qui lui sont prodigués. L'attachement chez Winnicott consiste en une reconnaissance de la dépendance et de la vulnérabilité du petit enfant à qui on doit apporter la plus grande affection possible. L'enfant se sent réel au début de sa vie en adoptant le soi de ses parents⁷. Il est dépendant du réfléchissement du soi que lui renvoient les visages de la mère et du père. Il se voit ainsi dans l'attitude aimante de ses parents. L'attachement commence dans une expérience de l'indistinction ou de la non-séparation du soi qui fait reposer la possibilité du développement sur la dépendance du soigné à l'égard de ceux qui le soignent. Ce qui se joue dans les analyses de l'attachement, c'est une explication de la genèse du soi qui repose sur l'interdépendance, la non-différenciation et la valorisation d'un autrui protecteur et bienveillant. Il est bon pour le développement humain qu'autrui soit ainsi. Bien sûr, autrui peut être aussi violent ou indifférent. L'attachement peut alors se retourner et compromettre le développement de celui à qui on doit attention et soins. Finalement, toute identité commence à s'élaborer dans le relationnel et l'affectif. L'intérêt de l'analyse de l'attachement est d'insister sur la puissance constitutive de l'environnement social et affectif dans l'élaboration de l'identité. Le soi est toujours immédiatement social et passionnel. L'indépendance est une illusion, au mieux une injonction sociale qui cache une réalité corporelle et psychique toujours relationnelle. Dans les *Conversations ordinaires*, Winnicott affirme ainsi le caractère relationnel de l'identité :

J'espère ne pas tomber dans l'erreur de croire qu'on pourrait évaluer un individu sans tenir compte de la place qu'il occupe dans la société. La maturité individuelle implique un mouvement vers l'indépendance, mais l'indépendance, cela n'existe pas. Il serait malsain pour un individu d'être en retrait au point de se sentir indépendant et invulnérable⁸.

Les éthiques de la sollicitude s'enracinent dans cette définition de l'identité constituée par Winnicott de manière archaïque dans l'attachement. Seulement, la revendication de perspectives féministes dans ces éthiques modifie l'approche de l'attachement dans la mesure où il s'agit de penser, à l'occasion de l'attachement, la différence entre les sexes en termes de partages sociaux plus ou moins valorisés

7. Voir Winnicott, *Jeu et réalité*, trad. fr., Paris, Gallimard, 1975, cité en coll. « Folio essais », p. 214.

8. *Id.*, *Conversations ordinaires*, trad. B. Bost, Paris, Gallimard, 1988, cité en coll. « Folio essais », p. 27.

et d'assignations à des tâches. Or, précisément, les femmes, dans toutes les sociétés, sont responsables des soins de la petite enfance et ne voient pas pour autant ces occupations valorisées. Plus encore, l'expérience de l'attachement à la mère fabrique des personnalités féminine et masculine dans lesquelles les différences du masculin et du féminin ne peuvent que se renforcer. Dans *The Reproduction of Mothering*, Nancy Chodorow analyse psychanalytiquement l'identité de genre qui s'établit selon elle vers trois ans, à travers l'attachement à la mère et les soins qui l'accompagnent. Selon elle, les identités de la petite fille et du petit garçon se constituent de manière radicalement opposée dans la mesure où les filles, s'identifiant au rôle de la mère soignante, font correspondre l'expérience de l'attachement avec le processus de formation de leur identité. Les garçons, au contraire, se définissent comme masculins, en séparant leur mère d'eux-mêmes de telle sorte que leur personnalité se construit à partir de l'oubli de la sphère des besoins et des sentiments attachée aux soins. Le livre aboutit à un partage strict dans la formation des psychismes masculin et féminin. D'une part, la féminité est définie par l'attachement. Les petites filles reproduisent le « maternage » de leurs mères. Elles élaborent un soi primaire empathique qui les prépare à faire l'expérience des besoins et des sentiments des autres⁹. D'autre part, la masculinité est caractérisée par la séparation ou l'individuation. Les garçons ont à réaliser une injonction sociale : montrer un ego différencié. Le genre féminin est menacé par la séparation, le manque de connexions affectives dans l'établissement du soi. Le genre masculin est menacé par l'intimité, les sentiments empathiques qui feraient écho au maternage de la mère. Cette puissance de l'attachement, qui s'exprime dans le partage des genres, aboutit à des dissymétries et des différences importantes dans les expériences relationnelles des filles et des garçons :

Au fur et à mesure qu'elles grandissent, les filles en arrivent à se définir et à faire l'expérience d'elles-mêmes en continuité avec les autres ; leur expérience du soi contient des limites personnelles plus flexibles et plus perméables [que celles des garçons]. Les garçons en viennent à se définir eux-mêmes comme plus séparés et distincts, avec un plus grand sens des limites personnelles et des différenciations infranchissables¹⁰.

Dans *Une si grande différence*, Carol Gilligan insiste sur les apports du livre de Nancy Chodorow qui établit des spécificités des personnalités féminines et masculines acquises dès la petite enfance, avant le stade œdipien. La définition primaire du soi chez les filles fait apparaître une base plus forte chez les filles que chez les garçons

9. Nancy Chodorow, *The Reproduction of Mothering*, University of California Press, 1978, p. 167 : "A Basis for 'empathy'".

10. *Ibid.*, p. 169.

pour faire l'expérience des besoins et des sentiments d'autrui. D'une certaine manière, les filles étant moins différenciées que les garçons, elles sont plus prêtes à être en relation avec le monde extérieur, à développer un lien harmonieux entre monde intérieur et extérieur.

Cette description psychanalytique de la constitution du féminin et du masculin sert à expliquer combien la production de la différence des sexes est vouée à la répétition permanente puisque le partage du féminin et du masculin, en fonction de l'attachement à la mère, se fait dès les premières années, de manière non volontaire. Dès lors, les perspectives féministes des éthiques de la sollicitude répondent d'un projet précis et ambitieux : développer la valeur des conduites morales, généralement dévalorisée car liées aux femmes, qui reposent sur ce que Nel Noddings, dans un ouvrage intitulé *Caring*, nomme la *caring attitude*, l'attitude de sollicitude. Cet ouvrage, qui est l'un des textes fondateurs de ces éthiques, procède à « une approche féminine de l'éthique et de l'éducation morale ». On pourrait dire que le programme de Nel Noddings se déploie en deux temps : premièrement, faire de la sollicitude ou de l'attention empathique à autrui un lien social valorisé qui a ses racines dans l'attachement maternel ; deuxièmement, valoriser ces conduites et le développement psychique qu'elles favorisent en les caractérisant comme morales dans la mesure où elles procèdent à des décisions et font preuve de responsabilité. Ainsi, de telles éthiques convoquent une tradition qui n'est pas la tradition attachée au raisonnement moral qui établit des principes et tout ce qui peut logiquement en être dérivé. Plus encore, elles réclament une autre morale que celle qui prétend reposer sur une conception impartiale et abstraite de la justice. Elles défendent, à l'opposé des morales qui promeuvent l'autonomie et la neutralité des sujets dans le respect des règles, des éthiques contextuelles, interrelationnelles, dans lesquelles les sujets s'interpénètrent dans des situations affectives empathiques. Les relations humaines invoquées par l'ouvrage ne sont pas symétriques ou réciproques, ce qui supposerait un espace social homogène. Elles sont asymétriques, car vouées, d'une part, au partage sexué, et organisées, d'autre part, par une affectivité orientée à partir du modèle de la sollicitude. Elles sont traversées par une affectivité qui modèle des relations partagées entre ceux qui donnent les soins ou prêtent attention à autrui (*the one-caring*) et ceux qui reçoivent les soins ou sont objets d'attention (*the cared-for*¹¹). Cette sollicitude ou attention soutenue à un autrui qui en a besoin peut naturellement manquer : les comportements violents, indifférents ne remplissent pas l'obligation de prendre soin de ceux qui sont dans le besoin. Ainsi, la défense des enfants ne saurait

11. Voir Nel Noddings, *Caring*, University of California Press, 1984, cité dans la 2^e éd., chap. 1.

se limiter à l'énoncé et au respect des droits fondamentaux ou particuliers. Les parents ont l'obligation d'être attentionnés à leur égard, de faire preuve envers eux d'empathie, de compréhension ou encore d'affection¹². Les relations de sollicitude ne sauraient recouper la question des droits à cause même de l'asymétrie de la relation. Elles permettent une prise en compte complète du fait que la vie de l'enfant est particulièrement vulnérable à l'absence de gentillesse, d'attention, au manque de bons sentiments, des paramètres que laisse échapper le point de vue juridique. Un enfant n'est pas un adulte. Lui appliquer seulement la catégorie des droits, c'est faire comme s'il pouvait rejoindre la situation de l'adulte. En même temps, l'enfant n'est pas enfermé dans une relation statique qui ferait de lui un être fragile, un réceptacle du soin. Le couple conceptuel activité/passivité, qui différencie ceux qui donnent et ceux qui reçoivent, est susceptible d'un jeu par lequel il faut recevoir pour donner un jour. Il existe une mémoire et une circulation du soin qui garantissent une véritable sociabilité reposant, chez Nel Noddings, sur l'amour et la transmission.

Une telle conception de l'éthique est neuve dans la mesure où elle invente une figure du sujet relationnel qui repose sur le lien soignant-soigné et la chaîne des conduites affectives qu'elle promeut. En même temps, elle n'échappe pas totalement à toute tradition de pensée ; elle appartient à une certaine histoire de la réflexion morale. Les morales du sentiment, nées au XVIII^e siècle, développent des problématisations assez similaires¹³. Ainsi, les analyses de Hume sur la sympathie, dans le *Traité de la nature humaine*, conduisent à envisager la possibilité d'une empathie à l'égard de la situation affective d'un autrui proche ou ressemblant. C'est ainsi que la vue des signes de la joie chez autrui est communicable. Plus encore, les parents, les familiers et ceux avec qui l'on expérimente une ressemblance sont objets d'amour indépendamment de leurs qualités. Selon Hume :

L'accoutumance et la parenté nous font entrer profondément dans les sentiments des autres ; et quel que soit le sort dont nous les supposons dotés, il nous est rendu présent par l'imagination et il fait l'effet d'être originellement le nôtre propre. Nous nous réjouissons de leurs

12. Voir Sylvie Mesure, « L'enfant entre droit et sollicitude », dans F. de Singly (sous la dir. de), *Enfants adultes. Vers une égalité de statuts ?*, Universalis France, 2004, p. 104-105.

13. C'est un point de vue adopté par Joan C. Tronto dans *Moral Boundaries. A Political Argument for an Ethic of Care*, New York, Londres, Routledge, 1993. Tout un chapitre est consacré au rapport entre universalité de la morale et morale des sentiments ; ainsi, historiquement, la morale des femmes, celle des sentiments, n'est pas au sujet des femmes ; c'est ce que montre la philosophie morale des penseurs des Lumières écossaises (Hutcheson, Hume et Smith principalement). Voir aussi Annette C. Baier qui, avant d'écrire sur les éthiques de la sollicitude, était une spécialiste de la philosophie de Hume. Dans *Moral Prejudices*, elle interroge la référence aux femmes chez Hume et les points qui peuvent y être associés : sa conception du moi et de la rationalité, la place des passions.

plaisirs, nous sommes chagrins de leurs tristesses, par la seule force de la sympathie¹⁴.

Plus les affects d'autrui sont perçus avec évidence, plus fortes sont l'identification et la circulation affective empathique. La sympathie, qui repose sur la ressemblance, met en avant une figure relationnelle du sujet, toujours à même, par la circulation affective, de pénétrer dans les situations vécues par autrui. Les frontières entre les sujets sont alors abolies¹⁵.

Pour autant, les éthiques de la sollicitude inversent le rapport entre l'activité et la passivité en jeu dans la sympathie. En effet, autant l'empathie humienne peut être comprise comme une simple contemplation, qui est aussi compréhension de la situation d'autrui, autant la conduite pragmatique plus qu'empathique de la sollicitude a une visée morale forte : se préoccuper de ceux qui sont dans le besoin, faire preuve de responsabilité à l'égard de ceux qui sont vulnérables. Si de telles éthiques présentent un air de famille avec la tradition des morales du sentiment à laquelle appartient Hume, elles définissent toutefois un sujet acteur très différent du spectateur qui sympathise. Sympathiser, c'est devenir spectateur, déployer une conscience par laquelle est imaginé ce que doivent être les sentiments de celui qui est le sujet d'une passion en termes de plaisir et de douleur. Pour Hume mais aussi pour Smith, la sympathie est la situation dans laquelle on s'imagine dans la situation d'un autre. La limite de la comparaison avec les éthiques de la sollicitude est vraiment atteinte avec la figure du spectateur impartial chez Adam Smith, dégagé et désimpliqué des situations qu'il évalue moralement¹⁶.

Les éthiques de la sollicitude s'engagent donc sur le terrain théorique d'une morale du contexte pour inventer un autre sujet relationnel que le spectateur ; le sujet de la sollicitude n'est pas le sujet de la sympathie dans la mesure où il réalise des expériences affectives enracinées dans la nécessité de l'aide et de l'action responsable.

14. J. Hume, *Traité de la nature humaine*, livre II, trad. J. P. Cléro, Paris, GF-Flammarion, 1991, p. 240.

15. Voir les analyses de Frédéric Brahami, *Introduction au Traité de la nature humaine*, Paris, PUF, coll. « Quadrige », 2003, p. 167.

16. Voir A. Smith, *Théorie des sentiments moraux*, trad. de M. Biziou, C. Gautier, J.-F. Pradeau, Paris, PUF, 1999 ; p. 219 : « Le spectateur indifférent et impartial reste lointain. » Notons que l'impartialité requise surgit dans les dernières éditions modifiées par Adam Smith.

*Pour une philosophie morale de la différence.
Le réarmement du féminisme*

Promouvoir la sollicitude ne revient pas seulement à décrire une figure du lien social enracinée dans des conduites empathiques. Le fond de la sollicitude est la vulnérabilité plutôt que l'empathie, c'est-à-dire la possibilité pour le soignant d'être soigné. La visée empirique de ces éthiques, qui décrivent l'assignation habituelle des femmes aux tâches de soin, est complétée par une visée normative¹⁷ qui a pour finalité de réarmer le féminisme en développant une philosophie morale et sociale soucieuse de la voix des femmes.

Les travaux de Carol Gilligan, psychologue du développement, s'avèrent alors essentiels car ils mettent en cause, au nom d'un féminisme différencialiste, la prépondérance des théories de la justice dans l'analyse que les psychologues font du raisonnement moral. En effet, de tels psychologues partent de l'idée que le degré le plus élevé du raisonnement moral met en œuvre des principes de justice abstraits et impartiaux. Les résultats de Kohlberg cités par Gilligan concluent ainsi, à partir d'enquêtes et d'entretiens, à une déficience morale des femmes par rapport aux hommes étant donné qu'ils montrent chez les femmes une prise en compte des particularités de la personne et de la situation qui laisse de côté l'impartialité. Ils témoignent du rôle important accordé aux sentiments qui brouille toute possibilité d'une démarche abstraite ou neutre¹⁸. Ce que dénonce Carol Gilligan, c'est une morale où le comportement a pour unique norme celle de la justice ou du respect des règles qui la promeuvent de telle sorte que les femmes, généralement attachées à la sphère du soin, peuvent être présentées comme entretenant un rapport problématique à la morale. La voix différente prônée par Carol Gilligan commence par la dénonciation d'une imposture ou d'une malhonnêteté théorique qu'elle veut dénoncer : la confiscation de la justice au profit de la voix masculine dans laquelle la puissance de la construction personnelle et individualisante du sujet a été associée à une mise en place de la neutralité ou de l'impartialité dans le cadre d'une morale universelle soucieuse de l'élaboration de droits formels.

Dès lors, le débat lancé par Carol Gilligan, justice ou sollicitude, aboutit à un partage conceptuel en fonction de deux voies morales, fortement différenciées, car connectées aux différences empiriques généralement reconnues entre les conduites morales féminines et masculines :

17. Sur cette double visée des éthiques du *care*, P. Paperman a rédigé un article très éclairant, « Perspectives féministes sur la justice », dans *L'Année sociologique*, Paris, PUF, 2004.

18. *Ibid.*, p. 418.

Théoriquement, la distinction entre justice et sollicitude recoupe les divisions familières entre pensée et sentiment, égoïsme et altruïsme, raisonnement théorique et raisonnement pratique. Elle attire l'attention sur le fait que toutes les relations humaines, publiques et privées, peuvent être caractérisées à la fois en termes d'égalité et en termes d'attachement, et que tant l'inégalité que le détachement constituent des bases de préoccupation morale. Puisque tout le monde est vulnérable aussi bien à l'oppression qu'à l'abandon, ces deux visions morales – l'une de justice, l'autre de sollicitude – sont récurrentes dans l'expérience humaine. Les injonctions morales à ne pas agir injustement envers autrui et à ne pas lâcher quelqu'un dans le besoin saisissent ces préoccupations différentes¹⁹.

Du point de vue de Carol Gilligan, il ne s'agit pas de faire de la justice et de la sollicitude des morales opposées. Elles témoignent chacune d'un horizon différent dans le rapport à autrui, déterminant des conduites en réponse aux questions suivantes : « qu'est-ce qui est juste ? », dans le premier cas, et « comment répondre ? », dans le deuxième cas²⁰. Elles définissent alors une pragmatique de l'intervention morale²¹. Elles organisent les éléments fondamentaux d'une réflexion à la fois morale et sociale : le soi, les autres et les relations entre les deux. Dans la sollicitude, la valorisation de l'attachement, du soin, de la sollicitude, de l'attention à autrui, du refus de la violence affective et de l'absence de sentiments à l'égard de ceux qui sont vulnérables, aboutit à deux propositions de réforme de la société : politiquement, prendre en compte les situations d'inégalités plutôt qu'en appeler à l'égalité et professionnaliser les conduites liées à l'attachement, au soin ou à la sollicitude.

Une si grande différence a le mérite de faire entendre la voix des femmes en morale, cette voix que l'épaisseur historique de la domination masculine rend nécessairement différente. Le livre fait le choix d'un féminisme qui s'enracine dans une valorisation de ce qui est généralement dévolu aux femmes, la sphère domestique, et de ce qui fait souvent la caractérisation populaire du féminin, le domaine des sentiments. D'une certaine manière, on naît femme et on le devient. Qu'est-ce que réarmer le féminisme, alors ? C'est dire qu'il existe d'autres luttes contre la condition inférieure des femmes, après la revendication des droits, qui est cependant une étape nécessaire. Ces autres luttes doivent pouvoir transformer le sacrifice de soi chez les femmes en sens des responsabilités à l'égard d'autrui. Plutôt que de critiquer l'assignation des femmes à la sollicitude produite par

19. Cité par P. Paperman, « Perspectives féministes sur la justice », art. cité, p. 420.

20. Carol Gilligan, "Moral Orientation and Moral development", dans Virginia Held (ed.), *Justice and Care*, Westview Press, 1995, p. 35.

21. Voir aussi J. C. Tronto, "Women and Caring: What can Feminists learn about Morality from Caring?", dans *Justice and Care*, op. cit., p. 103 : l'attention prêtée à autrui implique de répondre de manière particulière.

l'homme, il faut spécifier le féminin et l'utiliser en vue d'un renouvellement de la critique sociale :

Dans ce sens, le concept de droits change les conceptions que les femmes se font d'elles-mêmes ; elles se perçoivent plus fortes et se permettent par conséquent de tenir compte directement de leurs propres besoins. Quand l'affirmation de soi ne semble plus constituer un danger, la conception des relations avec l'autre évolue d'un lien de dépendance perpétuelle à une dynamique d'interdépendance. Puis la notion de sollicitude s'étend au-delà de l'impératif paralysant de ne pas nuire aux autres à celui d'agir de manière responsable envers soi-même et les autres et de maintenir ainsi un réseau de relations humaines²².

Le renouvellement du féminisme comme critique sociale revient à sortir de la dépendance aliénante et sans issue d'une vie conçue comme sacrifice de soi au profit d'une prise en charge active des situations de vulnérabilité. D'une part, les éthiques de la sollicitude dessinent un engagement social du côté de la vulnérabilité, de la précarité ou de la fragilité de toutes les vies minoritaires (femmes, gens de couleur, classes exploitées dans le travail, etc.). D'autre part, elles mettent en avant un point majeur dans la démarche morale, ce que Carol Gilligan nomme « le sentiment de flotter à la dérive²³ » dans la décision, et qui transparait particulièrement dans les entretiens de femmes qui se trouvent confrontées à l'avortement. Le moi est alors particulièrement incertain, déchiré entre le risque moral de paraître égoïste dans une décision difficile et le fardeau de la responsabilité qui pousse à évaluer les conséquences de l'acte pour dégager ce qui, dans le réseau de relations tissées et enchevêtrées, est le mieux pour tous. Ces expériences dans lesquelles le moi fait l'épreuve de l'indécision montrent bien l'importance de la prise en charge selon la sollicitude puisque ce type de morale ne prône pas un bien absolu mais un bien contextualisé, rapporté à des individus qu'il s'agit d'aider à choisir.

Cette tentative chez Gilligan de renverser l'assignation des femmes à la famille, à l'empathie ou au don de soi empêche d'enfermer les éthiques de la sollicitude dans un naturalisme qui circonscrit des questions exclusivement féminines et qui soutient que l'intérêt des femmes pour les relations personnelles est naturel, ancré dans leur essence. Au contraire, si les femmes manifestent davantage d'intérêt que les hommes pour les relations personnelles, c'est le résultat du confinement culturel et historiquement construit à ce domaine de vie. Ce que propose Gilligan, c'est un retournement de l'assignation, une transmutation de la faiblesse en force.

22. C. Gilligan, *Une si grande différence*, op. cit., p. 226

23. *Ibid.*, p. 217.

La sollicitude comme travail

Avec les travaux de Joan Tronto, la réflexion critique sur la société développée par Carol Gilligan à partir d'une nouvelle morale est infléchie. Il s'agit de s'intéresser à la manière dont les normes morales et politiques des pouvoirs publics peuvent prendre en compte ce que les fondatrices des éthiques de la sollicitude considèrent comme relevant de conduites particulièrement féminines. Dans *Moral Boundaries. A political Argument for an Ethic of Care*, l'auteur propose d'élargir le féminisme moral de Gilligan en développant l'idée que l'attention portée à autrui, non seulement, ne doit surtout pas être comprise comme le développement d'une nature féminine, mais ne saurait constituer non plus un seul modèle d'expérience.

Comment considérer une expérience morale des femmes, un modèle féminin de la sollicitude alors même que les diversités sociales, raciales, etc. élaborent des comportements différents ? Joan Tronto adopte un point de vue sur les éthiques féministes développé également par Alison Jaggar dans l'excellent article « Éthique féministe » du *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale* : il n'existe rien de tel que la femme ou l'homme en soi, mais uniquement des femmes et des hommes de certains groupes d'âge, ethnies, classes sociales, sexualités²⁴. Dans ces conditions, ne faut-il pas revoir l'idée d'une expérience morale des femmes au nom d'une certaine pluralité des comportements sexués ? Nel Noddings ou Carol Gilligan reconnaissent d'ailleurs que certaines femmes pensent en termes de justice et certains hommes en termes de sollicitude, ce qui témoigne bien de la difficulté théorique à conceptualiser une expérience morale spécifiquement féminine. Dès lors, il est judicieux de mettre de côté la défense d'une morale des femmes au profit d'une éthique de la sollicitude qui souligne l'importance sociale de relations humaines comme l'attention, la responsabilité, l'éducation ou les soins prodigués à autrui. Il est sûr que l'insistance sur les valeurs qui font la sollicitude ne peut être séparée d'une histoire qui rappelle combien ces valeurs ont été traditionnellement associées aux femmes, considérées de manière périphérique dans la vision d'une société meilleure. Mais, le peu de valorisation conféré à la sollicitude tient également au fait qu'elle comprend des tâches qui ont été confiées non seulement selon un partage des sexes mais également en fonction des races et des classes sociales :

Tout d'abord, la sollicitude semble être la province des femmes. C'est la raison pour laquelle l'interprétation de Gilligan est si pauvre ; elle semble valoriser une partie de la vie des femmes qui n'a pas été prise

24. Monique Canto-Sperber (sous la dir. de), *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*, Paris, PUF, 1996, p. 553-559.

au sérieux. En fait, ce n'est pas seulement le genre, mais la race et la classe qui distinguent qui prend soin et de quelle manière dans notre culture²⁵.

Faire une analyse plus précise de la sollicitude passe, par exemple, par la nécessité de s'interroger sur l'histoire des tâches de nettoyage liées aux fonctions corporelles, éléments centraux des soins dévolus aux plus dépendants (petits enfants, personnes âgées, etc.). Dans l'histoire occidentale, ces tâches ont été principalement dévolues aux femmes, mais pas à toutes les femmes, ni exclusivement à elles. Ce type d'activité a été aussi effectué (et l'est encore) par les classes ouvrières et par les gens de couleur. Ainsi, Joan Tronto montre bien que la sollicitude n'est pas seulement morale. Elle a un sens social puisqu'elle peut devenir l'objet d'un travail, généralement mal rémunéré et peu considéré, alors même qu'il constitue un rouage essentiel du fonctionnement de la société de marché. Ainsi, les sociétés capitalistes modernes sont très largement tributaires d'une histoire sociale de la sollicitude. Elles n'ont toutefois guère d'intérêt pour les valeurs qui lui sont liées et sont appréhendées en termes de marge sociale ou de frontière du questionnement moral. Alors que le soin concerne une grande partie de notre vie de tous les jours, nous ne donnons pas à cette dimension l'attention qu'elle mérite²⁶. Le résultat est que les professions liées à la sollicitude sont en crise²⁷.

En même temps, le poids, dans les sociétés occidentales, de la délégation des tâches de soins corporels ou d'éducation des enfants, oblige à une analyse politique de la sollicitude ; continuer à récuser la valeur de la sollicitude, c'est maintenir les privilèges de ceux qui ont la possibilité de ne pas se voir assigner des tâches de soins. Plus exactement, l'attention prêtée à la genèse sociale de la sollicitude permet de penser une épaisseur de la relation de sollicitude qui n'est pas seulement amour, don de soi ou empathie. Ce que l'on nomme sollicitude comprend à la fois une disposition (l'amour, l'empathie ou l'attachement) et une activité (le fait de réaliser une action qui réponde à un besoin²⁸). Dans les métiers liés à la sollicitude, il peut très bien n'y avoir que l'activité.

Toutes ces inflexions tiennent à une conviction : la nouvelle donne affective des éthiques de la sollicitude doit être complétée par une approche sociale, radicalement dénaturalisante, non romantique, qui montre aussi la violence de l'assignation aux soins. « *Care is bur-*

25. Voir J. C. Tronto, *Moral Boundaries...*, *op. cit.*, p. 112.

26. *Ibid.*, p. 111.

27. La crise tient au fait que nous ne reconnaissons pas la pénibilité spécifique de telles professions. Dans *Nouvelles questions féministes*, vol. 23, n° 3, 2004, l'analyse de la profession d'assistante maternelle montre la nécessité de valoriser des activités actuellement peu reconnues socialement, et potentiellement en « crise » (« Entre famille et métier : le travail du *care* », G. Cresson, N. Gadrey).

28. Voir J. C. Tronto, *Moral Boundaries...*, *op. cit.*, p. 105.

den », la sollicitude est une tâche ou un fardeau selon Joan Tronto. Dès lors, elle tient à évoquer le danger d'un romantisme théorique qui ferait de la relation mère/enfant et du « maternage » le modèle des éthiques de la sollicitude. Il y a comme un versant noir de la sollicitude qu'il faut prendre en compte pour mieux mettre au centre des sociétés modernes les activités qu'elle peut entraîner. Ce versant noir tient au fait que la sollicitude se joue dans des tâches répétées, parfois ennuyeuses, dans un travail exigeant où la relation est déséquilibrée entre celui qui fait et celui qui reçoit. Il tient aussi au fait que l'on attend des professions structurées autour de la sollicitude une forme d'attention continue à l'égard de ceux qui font l'objet de soin. Or, comment mettre au point dans le travail un tel schéma relationnel stable alors même que ces métiers sont peu valorisés tant ils reposent sur des compétences souvent dévalorisées socialement, liées à la sphère familiale et à des qualités dites féminines ?

Le prolongement social d'un questionnement moral quant à la sollicitude a l'avantage de pouvoir penser la spécificité d'activités difficiles. Ainsi, la trop grande insistance sur l'empathie qui peut tourner en compassion dans les éthiques de la sollicitude porte-t-elle le risque, comme le remarque Richard Sennett dans *Respect*, d'un épuisement tant la relation construite est personnalisée et structurée par un don de soi qui a tous les risques de s'épuiser à un moment ou un autre. L'argument est bien connu : à trop privilégier les sentiments moraux, on risque d'enfermer le rapport à autrui dans la partialité ou de faire l'expérience de l'épuisement de l'empathie face à des réalités douloureuses répétées²⁹. Mieux vaut alors la solidarité impersonnelle défendue par Hannah Arendt, qui est soucieuse d'un autrui que l'on secourt sans raison affective, que la compassion subjective qui porte tous les risques d'une usure, d'un moment où le décentrement vers autrui devient insupportable existentiellement³⁰.

Cependant, les derniers travaux sur la sollicitude insistent sur le fait que l'on ne saurait l'assimiler ni à la compassion, ni à la sympathie, ni au don de soi. Elle ne consiste pas naïvement en une forme d'amour dans laquelle les relations de soin seraient outrancièrement psychologisées. Elle ne consiste pas non plus dans une position de surplomb d'une bienveillance condescendante qui s'appliquerait à des êtres démunis, vulnérables ou dépendants. L'univers des relations asymétriques que recouvre la sollicitude définit des chaînes d'entraide et d'organisation du travail dans lesquelles la protection est associée à des effets bénéfiques. D'une part, la sollicitude est portée par un idéal : un mieux être de ceux dont on s'occupe, qui sauront

29. Voir Richard Sennett, *Respect. De la dignité de l'homme dans un monde d'inégalité*, Paris, Albin Michel, 2003, rééd. Hachette, coll. « Pluriel », 2005, p. 165.

30. *Ibid.*, p. 166 : « J'ai atteint ma limite ».

peut-être un jour devenir des soignants. D'autre part, elle est mise en œuvre dans des métiers qui mettent en avant la complexité de l'activité qu'elle requiert (le plaisir pris dans la relation mais aussi le risque que l'amour n'existe pas ou se transforme en haine, que la fatigue émousse la sollicitude, etc.). L'analyse sociologique des professions de la sollicitude est sans aucun doute fondamentale pour faire comprendre la place ambiguë dans nos sociétés d'activités au service des besoins des autres, portées par une dévalorisation ou une simplification des valeurs et des comportements qu'elles promeuvent.



Finalement, les éthiques de la sollicitude ont pour projet un mieux être du lien social (privilégier l'entraide, lutter contre la précarité, défendre les minorités). Elles sont structurées par l'idée que nos formes de pensée et nos formes de vie ont toujours renvoyé à la marge tout ce qui concerne les apports moraux et sociaux de la sollicitude dans la mesure où la sollicitude, historiquement et culturellement, porte la voix des femmes et des dominés. Elles déploient alors un programme politique féministe qui propose une revalorisation des valeurs et des activités affectives liées à la sollicitude. Ces valeurs et ces activités s'enracinent intellectuellement dans une morale du sentiment souvent incriminée. Ces morales ignoreraient l'universalité qui conduit à la solidarité nécessairement investie par la neutralité ou encore elles ne feraient que défendre de manière stéréotypée une voix minoritaire des femmes contre celle majoritaire des hommes. Nous avons montré combien toutes ces accusations étaient fausses. Elles font signe, en revanche, vers un partage théorique et existentiel, qui concerne les places du plaisir et de la responsabilité dans les relations humaines.

D'une part, les éthiques de la sollicitude pensent un moi immédiatement relationnel qui se constitue à travers des expériences sanctionnées par le plaisir ou le déplaisir. Dans ce registre, elles soulignent combien nos sociétés ont tendance à occulter ou à réduire au silence toute cette part à la fois personnelle et interpersonnelle de nos vies, ce que d'aucuns appelleraient notre part féminine, ce que je nommerais plus volontiers notre rapport affectif et interdépendant à autrui qui passe par une histoire du plaisir et du déplaisir.

D'autre part, les éthiques de la sollicitude reposent sur une pragmatique de la responsabilité par laquelle il faut savoir déployer une activité qui réponde adéquatement à un besoin, à un appel au secours, à des situations de précarité.

Construire un projet politique qui prenne en charge à la fois ces histoires de plaisir et de déplaisir et ces manifestations réelles de responsabilité, c'est alors promouvoir d'autres comportements que

ceux liés à la justice : la compréhension, l'attention ou le soin en réponse à des demandes circonstanciées ou précises. Ces dernières exigences sont structurées par un rapport à autrui qui passe toujours par un contexte, des histoires de vies, des situations. Il ne s'agit jamais de renier l'importance de la justice mais plutôt de faire coexister, à ses côtés, d'autres valeurs qui appartiennent à des courants de pensée qui ont pris acte des acquis sociaux historiques liés à la revendication de justice mais aussi de leurs limites pour comprendre la société sous le prisme des différences sexuées ou raciales, ou encore de la pluralité des cultures. Les éthiques de la sollicitude ne déclarent pas la guerre à la justice, ce qui n'aurait aucun sens. Elles prétendent plutôt s'attacher à tout ce qui est oublié par la justice et qui relève pourtant de la morale, de la politique et de la vie en société. D'une certaine manière, les éthiques de la sollicitude défendent un pluralisme des valeurs.

Fabienne Brugère