

L'éthique d'Amy : le *care* comme changement de paradigme en éthique

SANDRA LAUGIER

On commence aujourd'hui à se rendre compte de l'importance de l'idée et de la pratique du *care*, qu'il s'agisse des attitudes morales de souci des autres, d'attention, ou encore des pratiques de soin à autrui et de services domestiques quotidiens. Mais on n'a peut-être pas entièrement intégré le point central de l'œuvre de Carol Gilligan, commencée avec le best-seller *Une voix différente* et poursuivie jusqu'aujourd'hui, avec de récents ouvrages tels que *The Deepening Darkness*. L'idée de « moralité féminine » est en effet si provocante et évidente à la fois qu'on oublie qu'elle est d'abord féministe, et qu'il s'agit à travers cette idée de revendiquer une autre forme de moralité, une voix différente, présente en chacun mais précisément négligée parce qu'elle est d'abord, empiriquement, celle des femmes, et concerne des activités féminines au sens où elles sont réservées aux femmes¹.

Les éthiques du *care* affirment l'importance des soins et de l'attention portés aux autres, en particulier ceux dont la vie et le bien-être dépendent d'une attention particularisée, continue, quotidienne. Elles s'appuient sur une analyse des condi-

1. Pour une autre perspective sur cette même idée, on peut se référer, dans ce volume, à la contribution de Patricia Paperman.

Sandra Laugier

tions historiques qui ont favorisé une division du travail moral en vertu de laquelle les activités de soins ont été socialement et moralement dévalorisées. L'assignation des femmes à la sphère domestique a renforcé le rejet de ces activités et de ces préoccupations hors de la sphère publique, les réduisant au rang de sentiments privés dénués de portée morale et politique.

Les perspectives du *care* sont ainsi porteuses d'une revendication fondamentale concernant l'importance du *care* pour la vie humaine et, pour ainsi dire, l'importance même de l'importance : l'importance d'une dimension morale méconnue. L'éthique du *care* constitue une mise en cause radicale de l'éthique dominante.

Une voix différente a ouvert explicitement la perspective d'une « voix morale différente », revendiquée comme étant celle des femmes, et a ouvert un nouveau champ de réflexion, morale et féministe, tout en mettant enfin en rivalité voire à égalité éthique de la justice et éthique du *care*, une moralité centrée sur l'équité, l'impartialité et l'autonomie et une moralité formulée « d'une voix différente », reconnue le plus souvent dans l'expérience des femmes, et fondée non sur des principes mais sur une question : comment faire, dans telle situation, pour préserver et entretenir les relations humaines qui y sont en jeu ?

Et comment le faire sans renforcer les inégalités de genre, de classe et de race ? Cela requiert un examen des situations particulières et, comme le dit Carol Gilligan, « un mode de pensée plus contextuel et narratif que formel et abstrait ». Cette conception de la morale, pour Gilligan, se définit par un souci fondamental du bien-être d'autrui, et centre le développement moral sur l'attention aux responsabilités et à la nature des rapports humains. Alors que la morale conçue comme justice centre, comme l'a montré Lawrence Kohlberg, dont Gilligan fut la collègue et qui a inspiré ses critiques, le déve-

Le care comme changement de paradigme en éthique

loppement moral sur la compréhension et la mise en œuvre des droits et des règles¹.

L'éthique du *care* se centre sur des concepts moraux différents de ceux de l'éthique de la justice. Elle est liée à des conditions concrètes, au lieu d'être générale et abstraite. En cela, elle est liée à un tournant qu'on pourrait dire *particulariste* de la philosophie morale, qui rattache l'éthique du *care*, malgré des différences, à une contestation récente de la philosophie morale contemporaine, en tant que recherche et énonciation de principes généraux à mettre en œuvre dans nos vies morales. Entendue d'une voix différente, la morale ne se fonde pas sur des principes universels mais part d'expériences rattachées au quotidien et des problèmes moraux de personnes réelles dans leur vie ordinaire. Elle trouve sa meilleure expression non pas sous la forme d'une théorie, mais sous celle d'une activité : le *care* comme action (*taking care, caring for*) et comme travail, autant que comme attitude, comme perception et attention aux détails non perçus, ou plutôt présents sous nos yeux mais non remarqués parce que trop proches, comme fil conducteur assurant l'entretien (en plusieurs sens, dont celui de la conversation et de la conservation) d'un monde humain.

La force des travaux de Gilligan est d'abord d'avoir fait exploser le débat moral, en mettant en question le monopole de la justice, installé depuis Rawls mais sans doute bien avant dans le champ de la moralité. La voix de la justice, a-t-elle dit dans un premier temps, nie leur voix propre aux sujets qui expriment une compréhension des questions morales qui s'écarte de la voie dominante. Gilligan a pu dans son premier travail montrer les effets de cette dissymétrie, qui a sa source dans les préjugés et l'ignorance à l'égard des femmes, sur la

1. Sur ce point, on peut également se référer, dans ce volume, à la contribution de Vanessa Nurock.

Sandra Laugier

théorie du développement moral de Kohlberg qui lui servit alors de point de départ.

L'ÉTHIQUE D'AMY CONTRE L'ÉTHIQUE DU « QUE SAIS-JE ? »

Pour comprendre donc la révolution accomplie par Carol Gilligan et l'éthique du *care*, il faut simplement se demander : qu'est-ce que la morale ? Si l'on en croit le « Que sais-je ? »¹ sur la philosophie morale, voici comment on la définit : citons les premières lignes de cet ouvrage par ailleurs excellent et exhaustif (il contient même, tout à la fin, deux pages sur le « soin »).

Les individus se posent constamment, à propos des choses les plus triviales comme les plus graves, des questions du type : que dois-je faire ? Qu'aurais-je dû faire ? N'aurais-je pas mieux fait de... ?

[...] Lorsque nous agissons, que nous délibérons sur nos actions, que nous prenons des décisions, nous sommes en quête de justifications, nous cherchons à montrer que c'était la meilleure chose à faire, en tout cas la moins mauvaise.

[...] Lorsque les finalités de nos actions ainsi que les moyens que nous avons de les réaliser deviennent les objets de ce questionnement, lorsque la délibération suppose la capacité psychologique de prendre une certaine distance par rapport à la situation où nous nous trouvons, d'adopter un regard critique à l'égard des besoins et désirs les plus immédiats, ce questionnement devient moral².

1. Canto-Sperber M. et Ogien R., *La Philosophie morale*, PUF, « Que sais-je ? », 2006.

2. *Ibid.*, p. 3.

Le care comme changement de paradigme en éthique

Il est intéressant que dans ce cadre on présente comme une évidence ou du moins un point de départ incontestable... ce qui a précisément été mis en cause dans l'éthique du *care*. C'est cela qui caractérise les débats sur le *care* : en critiquant une vision non seulement dominante mais apparemment irréfutable, on s'expose à être minoré : ce que l'on dit semblera peu cohérent, hors de propos ou hors de la morale. Ainsi, si l'approche fondée sur le *care* est dévalorisée, c'est d'abord parce qu'elle est liée aux activités et affects traditionnellement dévolus aux femmes, et ensuite parce qu'elle semble opposée à la voix de la justice et de l'impartialité, celle qui permet « de prendre une certaine distance par rapport à la situation où nous nous trouvons, d'adopter un regard critique à l'égard des besoins et désirs les plus immédiats ». La morale se définit par une telle distance critique et réflexive par rapport à la vie ordinaire.

Notons d'emblée que l'éthique du « Que sais-je ? » établit une hiérarchie entre les questions « triviales et graves », et qu'elle délimite le terrain de la morale par celui de l'action et de la délibération : la question de savoir « que dois-je faire ? », etc. La morale est, dans cette approche, centrée sur le choix, et se présente normalement sous forme de dilemme. Elle nécessite une certaine « capacité » de distance et permet, outre la délibération, la justification de l'action – « oui, j'ai bien fait de faire ceci ou cela ».

Nous avons insisté ailleurs sur le caractère restreint d'une telle conception de la morale, et par exemple sur le peu de place que prend le moment de la décision dans la vie réelle, ou sur le caractère pénible de ceux qui veulent convaincre les autres du caractère justifié de leurs actions¹. Ici nous vou-

1. Voir par exemple S. Laugier, *Une autre pensée politique américaine*, Paris, Michel Houdiard, 2004, et S. Laugier, « Concepts moraux, connaissance morale », in S. Laugier (Ed.), *Éthique, littérature, vie humaine*, PUF, 2006.

Sandra Laugier

drions seulement présenter l'éthique d'Amy comme alternative à l'éthique dominante qui vient d'être évoquée. La révolution de la voix différente s'accomplit au moment où Gilligan fait entrer en scène la voix d'Amy. On peut penser à ce moment où le cinéma parlant dans les années 1930 avait fait entendre, dans le cadre des comédies hollywoodiennes, les voix de femmes trentenaires qui ne s'en laissent pas compter et disputent d'égale à égal avec les hommes. Dans *Une voix différente*, Gilligan fait entendre Amy, onze ans, dans le cadre d'entretiens de psychologie sociale. On lui présente, ainsi qu'à un garçon de onze ans, Jake, le dilemme de Heinz, qui consiste en une alternative entre voler un médicament ou laisser mourir sa femme.

Jake, le garçon de onze ans, considère que Heinz doit voler le médicament. La priorité est de sauver sa femme et cela lui donne le droit de voler. S'il se fait prendre, ajoute-t-il, le juge comprendra et devrait imposer la sentence la plus légère puisqu'il est d'une certaine façon dans son droit. La réponse d'Amy est différente :

Eh bien, je ne le pense pas, dit-elle. Il y a peut-être d'autres moyens de s'en sortir, sans avoir à voler le médicament : il pourrait emprunter de l'argent, par exemple. Mais il ne devrait vraiment pas voler et sa femme ne devrait pas mourir non plus.

Amy fait remarquer que, si Heinz va en prison pour ce vol, sa femme sera tout autant démunie si elle retombait malade par la suite. Elle suggère qu'ils devraient en parler tous les deux et trouver les moyens de réunir les fonds nécessaires ou de convaincre le pharmacien. Les réponses de Jake et Amy illustrent respectivement les perspectives de l'éthique de la justice et de l'éthique du *care*. La réponse de Jake s'inscrit bien dans le cadre du système de Kohlberg, qui situe le raisonnement déductif au sommet de l'échelle de maturité intellec-

Le care comme changement de paradigme en éthique

tuelle et morale. Jake perçoit d'emblée la structure cognitive interne du dilemme, c'est-à-dire la priorité logique de la vie sur le droit de propriété : il mobilise cet ordre pour justifier le vol, puis le recours à la clémence du juge. Le jugement moral d'Amy, écrit Gilligan, est fondé sur l'attention à toutes les données du problème et la conviction que « si une personne possède quelque chose capable de sauver la vie d'une autre, elle aurait tort de ne pas lui donner ».

Amy, par conséquent, situe l'origine du problème au niveau du refus, de la part du pharmacien, de répondre aux besoins immédiats d'autrui, et non au niveau de ses droits (de propriété). Amy ne perçoit pas le dilemme comme un problème impliquant la faculté d'utiliser la logique déductive,

mais plutôt comme une narration de rapports humains dont les effets se prolongent dans le temps [...]. Sa vision du monde est constituée de relations humaines qui se tissent et dont la trame forme un tout cohérent, et non pas d'individus isolés et indépendants dont les rapports sont régis par des systèmes de règles. Les deux enfants reconnaissent la nécessité d'un accord, mais lui pense y parvenir de « façon impersonnelle par les intermédiaires de la logique et de la loi », tandis qu'elle « personnellement grâce à la communication dans les rapports humains »¹.

Dans le système de Kohlberg, et dans l'éthique du « Que sais-je ? », la pensée d'Amy est moins morale que celle de Jake – voire pas morale du tout. Elle ne s'intéresse pas aux actions en tant que telles, abstraitement, mais à leur contexte et à la préservation de la vie. Pour elle, il n'est pas prioritaire de justifier ce qu'on fait (car comment savons-nous vraiment si nous avons bien agi ?), mais de faire passer l'intérêt des autres avant le sien : à la question « Quand il y a un conflit entre les

1. VD, p. 58-59.

Sandra Laugier

responsabilités que l'on a envers soi-même et envers autrui, comment devrait-on choisir ? », elle répond intelligemment :

Eh bien, cela dépend vraiment de la situation. Si vous avez une responsabilité envers quelqu'un vous devrez assumer votre responsabilité envers cette personne jusqu'à un certain point, mais pas au point où cela vous porte tort¹.

Elle examine la question de la responsabilité en termes d'articulation du souci des autres et de souci de soi, en précisant : « Il y a des gens qui font passer leur propre intérêt avant de penser aux autres et il y a des gens qui prennent vraiment à cœur les intérêts d'autrui », préférant une approche descriptive à une conception normative des caractères moraux. Pour elle, la morale n'est pas une question de division bien/mal agir, mais de savoir « ce qui est important ». « Vous devez décider *ce qui est le plus important* : cette personne, cette chose, ou vous-même². » Pour décider cela, il faut examiner l'ensemble de la situation, comprendre ce qui se passe. Il faut aussi, en fin de compte, se faire confiance. À la question « Existe-t-il d'autres sortes de responsabilités ? » Amy répond, remarquablement :

Oui, envers soi-même. Par exemple, quelque chose semble amusant à faire mais vous avez peur de vous faire mal [...] c'est votre responsabilité envers vous-même de ne pas le faire, parce que vous devez prendre soin de votre personne³.

Amy explique ici comment le souci de soi est indissociable du souci d'autrui, et que prendre soin de soi implique de prendre en considération une forme de vie plus globale. Elle recherche autre chose que l'action bonne, mais quoi ?

1. VD, p. 64.
2. VD, p. 65.
3. VD, p. 66.

Le care comme changement de paradigme en éthique

En termes techniques, la morale d’Amy est perfectionniste alors que celle de Jake, et celle du « Que sais-je ? », est déontologique. Amy recherche une élévation du soi par l’attention aux autres et la vision claire du monde, et la recherche en faisant entendre une voix.

Avant de se demander si en différenciant ces deux voix on est au bord d’une division entre morales féminine et masculine, il faut – et c’est tout le génie de Gilligan d’avoir posé la question en ces termes en faisant entendre à un vaste public la voix d’Amy – se demander pourquoi cette vision morale est minoritaire et considérée très vite comme non morale, ou confuse : pourquoi on considère que franchir le Rubicon ou lancer la bombe d’Hiroshima est un acte plus philosophiquement pertinent que ramasser ses chaussettes ou organiser la meilleure façon de prendre soin de ses parents.

Le *care* est une révolution en tant qu’il nous contraint à intégrer dans le moral, et même à placer au *cœur du moral*, des données ordinaires comme celles-là. La voix d’Amy, le fait qu’elle résonne (par instants, ou constamment) en chacun, homme ou femme, avec justesse exprime cette aspiration.

RÉALISME, JUSTICE ET *CARE*

Le *care* se définit à partir de notre capacité à entendre cette voix, par notre sensibilité à sa tonalité. Entendre et reconnaître cela suppose de reconnaître que la dépendance et la vulnérabilité sont des traits de la condition de tous. Cette sorte de réalisme « ordinaire » est souvent absente des théories sociales et morales majoritaires qui ont tendance à réduire les activités et les préoccupations du *care* à un souci des faibles. La perspective du *care* est donc indissociablement

Sandra Laugier

éthique et politique, elle élabore une analyse des relations sociales organisées autour de la dépendance et de la vulnérabilité, point aveugle de l'éthique de la justice. La force de la conception de Gilligan est de montrer que le *care* n'est pas la *selflessness*, la négligence du soi.

Elle dépasse le dualisme caricatural *care/justice* en montrant que le raisonnement fondé sur la justice conduit, suivi tel quel, à l'injustice, et que le raisonnement fondé sur le *care* est *careless*, sans souci de soi. Pour Gilligan, c'est une « restructuration de la perception morale » qui est nécessaire pour acquérir une vision non « distordue » du *care*, où le *care* ne serait pas une disparition ou diminution du soi.

Il est assez curieux, disons-le d'emblée, qu'on ait considéré que l'approche de Gilligan était « essentialiste », et l'immédiateté, en France surtout, d'une telle lecture signale déjà assez l'existence des préjugés qui grèvent toute réflexion critique sur le caractère dominant d'une certaine conception morale et la prégnance des stéréotypes de genre qui vont assigner certaines caractéristiques ainsi que certaines tâches aux femmes. Gilligan a pourtant clairement montré la généralité de cette approche : elle fait de la justice et du *care* deux tonalités ou voix rivales, mais présentes en chacun. La voix du *care* étant moins rapidement étouffée chez les filles que chez les garçons. Dans cette perspective, elle pourrait être conçue comme première et non comme une voix minoritaire.

Le problème est alors que la possibilité même d'entendre ce que disent les femmes, d'entendre dans des entretiens autre chose que la confirmation d'idées enracinées dans les stéréotypes du genre, est exclue de la philosophie morale. Le but de l'éthique du *care* est alors le suivant : mettre en doute l'évidence d'un point de vue moral qui accuse une discontinuité remarquable avec certaines expériences « ordinaires » – en l'occurrence celles des femmes, mais pas exclusivement. Tous ceux qui n'ont pas leur voix dans la définition de la justice

Le care comme changement de paradigme en éthique

sont concernés par la perte de la voix. Il ne s'agit cependant pas d'une mise en question frontale de l'éthique de la justice, juste d'un déplacement. Mais il est important parce que empiriquement fondé. Les prétentions de l'éthique de la justice à couvrir en totalité le domaine moral sont contestées par les données empiriques produites par Gilligan, et la force de son premier ouvrage était de les faire voir.

Les données fournies par Gilligan rendent difficile de nier l'évidence : le fait que le langage de la justice à lui seul est inapte à saisir les préoccupations morales des personnes interrogées, leurs expériences et leur point de vue. La thèse de Gilligan fait valoir que ces expériences et ces préoccupations différentes constituent une orientation morale différente dotée d'une cohérence que le langage du *care* permet de saisir.

C'est cette tâche d'articulation et d'explicitation que prennent en charge les analyses en termes de *care*, qui visent alors à inventer un nouveau langage de la moralité.

À la différence de la pensée de la justice qui se fonde sur des principes moraux universels, appliqués de manière impartiale, la pensée du *care* met l'accent sur la réactivité (« responsiveness ») à des situations particulières, des textures dont les traits moraux saillants sont perçus avec acuité par une posture plus perceptive et attentive. Le raisonnement du *care* n'est pas toujours argumentatif et prend la forme d'une narration où les détails concrets, spécifiques, deviennent perceptibles dans les contextes de vie des personnes. Il compose, à travers une trame narrative des éléments de la situation concrète, un tableau des traits saillants moralement pertinents pour l'appréhension ou la résolution d'un dilemme moral.

On cherche l'*accord* dans la justice : les maîtres mots en seraient la cohérence, le suivi des règles ; dans le *care* on recherche la préservation des choses, la finesse de l'attention

Sandra Laugier

et l'expressivité de chacun. La différence entre accord et compréhension saisit sans doute celle des raisonnements de la justice et du *care*, la première recherchant des bases pour un accord, la seconde pour la compréhension. À l'opposé d'une conception impartialiste de la justice, le *care* soutient l'idée qu'il existe une perspective morale différente. La notion de *care*, recouvrant à la fois des activités très pratiques et des sentiments ou une sensibilité, une attention soutenue à l'égard d'autrui et un sens des responsabilités, rompt avec la responsabilité telle que l'entendent les théories impartialistes de la justice, et plus exactement avec une conception de la justice qui exclurait la texture affective de nos engagements les plus concrets, ce qui fait le grain de la morale quotidienne. De ce point de vue, les deux orientations morales différentes que sont la justice et le *care* doivent être conjuguées pour une justice réaliste.

La théorie du *care* ne vise pas à situer la pitié et la compassion, la sollicitude ou la bienveillance comme des vertus subsidiaires adoucissant une conception froide des relations sociales, conception impartiale de la justice basée sur la primauté des droits d'individus autonomes, séparés et rationnels. Cette description correspondrait plutôt à ce qu'on appelle désormais la sollicitude (une sorte de supplément de sentiment à prendre en compte, avec des pincettes, dans le cadre de la morale dominante) : c'est le *care* tel que conçu, précisément, dans la perspective dite de la justice. La thèse de Gilligan vise au contraire à défendre l'idée qu'il s'agit bien d'une perspective morale cohérente, bien que cette voix différente n'ait pas été reconnue comme telle du fait des obstacles que constituent les théories morales dominantes.

Une telle domination, qu'il s'agit de décrire et pas seulement de poser, se marque dans les jugements intellectuels qu'on va appliquer inmanquablement à ces éthiques diffé-

Le care comme changement de paradigme en éthique

rentes (qualifiées très vite d'« antithéoriques » ou, dans un autre registre, d'« essentialistes ») et au discours philosophique qui viendrait les soutenir, et qui valoriserait la place de l'expérience, le fait que chaque situation est particulière : cet effet de flou et de confusion est caractéristique de l'impression que fait le discours d'Amy – y compris à elle-même lorsqu'elle n'est pas entendue. La constitution de critères intellectuels fait partie intégrante de la domination du paradigme de la justice, qui va ainsi placer la voix du *care* en position marginale.

Il est important alors d'entendre la voix différente, et d'essayer de l'entendre comme la voix fondamentale, pas une déviation ou une déficience. On pourrait dire que l'approche de Gilligan n'utilise pas seulement le voir comme et l'alternance canard-lapin utilisée par Wittgenstein¹, mais un *entendre comme*. Il s'agit bien d'une voix, que nous étouffons progressivement, femmes et hommes. On ne peut dire que le *care* est la moralité des femmes, alors que la justice serait celle des hommes ; c'est une vision ridicule des contrastes moraux. La question n'est pas de choisir entre *care* et justice, ou de découvrir le raisonnement *care* comme une nouveauté : mais de comprendre comment on peut *perdre* cette voix.

La question est alors celle de la voix, et de l'expression de l'expérience : quand et comment *faire confiance à son expérience*, trouver la validité propre du particulier – c'est celle de notre vie ordinaire, à tous, hommes et femmes. C'est la question de l'expression subjective et de la revendication. L'histoire du féminisme commence précisément par une expérience d'inexpression – dont les théories du *care* rendent compte à leur façon plus concrètement, dans leur ambition de mettre en valeur une dimension ignorée, non exprimée

1. Sur ce point, voir par exemple S. Laugier (2008), « La volonté de voir : l'éthique et la perception morale du sens », *Protée*.

Sandra Laugier

de l'expérience. Cette expérience est alors celle d'une aliénation radicale, de l'impossibilité d'exprimer cette expérience dans le langage commun. John Stuart Mill s'était préoccupé de cette situation, où l'on n'a pas de voix pour se faire entendre, parce qu'on a perdu contact avec sa propre expérience, avec sa vie.

Ainsi l'esprit lui-même est courbé sous le joug : même dans ce que les gens font pour leur plaisir, la conformité est la première chose qu'ils considèrent [...] au point que leurs capacités humaines sont atrophiées et sans vie ; ils deviennent incapables du moindre désir vif ou du moindre plaisir spontané, et ils manquent en général d'opinions ou de sentiments de leur cru, ou vraiment leurs. Est-ce là, oui ou non, la condition désirable de la nature humaine¹ ?

Il s'agit d'une situation qui n'est pas propre à la femme, et qui résume toute situation d'*aliénation*, de perte de l'expérience et du concept ensemble – et le désir de sortir de cette situation de perte de la voix, de reprendre possession de son langage et de trouver un monde qui en soit le contexte. Retrouver le contact avec l'expérience et trouver une voix pour son expression : c'est peut-être la visée première, perfectionniste, de l'éthique. Il reste à articuler cette expression subjective à l'attention au particulier qui est aussi au cœur du *care*, et à définir ainsi une *connaissance par le care*². Il s'agit alors, au-delà du dualisme justice/*care*, que chacun trouve sa voix, et qu'on entende celle de la justice comme celle du *care*.

1. Mill, *On Liberty*, III, § 6.

2. S. Laugier, « Concepts moraux, connaissance morale », in S. Laugier (Ed.), *Éthique, littérature, vie humaine*, PUF, 2006.

Le care comme changement de paradigme en éthique

L'ATTENTION COMME MORALE

Si l'on revient à la définition de la morale, la pulsion de généralité, philosophique, est « mépris du cas particulier », la perception morale est souci (*care*) du particulier. Iris Murdoch, disciple de Wittgenstein, dans « Vision et choix en morale », évoque l'importance de l'attention en morale (une première façon d'exprimer le *care* : faire attention à, être *attentionné*). *Attention* serait alors une traduction possible en français du terme *care* et de son sens éthique : il faut prêter attention à ces détails de la vie que nous négligeons (qui a nettoyé et rangé cette salle où nous sommes ? qui s'occupe de mes enfants en ce moment ?) et, comme le dit Amy, voir ce qui est important, ce qui compte.

Ce rapport intime du *care* à *ce qui compte* a été mis en évidence par Cavell à propos du cinéma et des films qui *comptent* pour nous, et sont l'objet de notre attention et *care* :

Pour répondre à la question « qu'advient-il des objets quand ils sont filmés et projetés ? » – de même qu'à celle-ci : « qu'advient-il à des personnes données, à des lieux précis, à des sujets et à des motifs, quand ils sont filmés par tel ou tel cinéaste ? » – il n'existe qu'une seule source de données, c'est-à-dire l'apparition et la signification de *ces* objets, de *ces* personnes, que l'on trouvera en fait dans la suite de films, ou de passages de films, *qui comptent pour nous*¹.

L'importance du cinéma, de tel ou tel moment d'un film, se trouve dans sa façon de faire émerger ce qui est important, ce qui compte. Mais, justement, cela ne se voit pas. Le *care* se définirait à partir de cette attention spécifique à l'importance

1. S. Cavell, *Le cinéma nous rend-il meilleurs ?* Paris, Bayard, 2003, p. 79.

Sandra Laugier

non visible des choses et des moments, à la dissimulation inhérente de l'importance, et il viendrait au secours de notre incapacité. Cette fragilité du réel et de l'expérience est propre à l'expérience ordinaire, « structurellement vulnérable ». Redéfinir la morale à partir de l'importance, et de son lien à la vulnérabilité structurelle de l'expérience comme de l'humain, pourrait définir l'éthique du *care*. La notion de *care* est indissociable de tout un *cluster* de termes qui constituent un jeu de langage du particulier : attention, souci, importance, signification, compter. C'est bien dans l'usage du langage (choix des mots, style d'expression et de conversation) que se montre ouvertement ou s'élabore intimement la vision morale d'une personne, sa *texture d'être*. Cette texture n'a guère à voir avec les choix et arguments moraux mais encore une fois avec « ce qui importe » et exprime les différences entre singuliers.

La littérature est un lieu privilégié de la perception morale, par la création d'un arrière-plan qui la rende possible, qui fasse apparaître les différences importantes (signifiantes). On peut trouver cette définition de la compétence éthique en termes de perception affinée et agissante (contre la capacité à juger, argumenter et choisir) chez Martha Nussbaum¹. Dans une telle approche, le *care* est bien à la racine de l'éthique au lieu d'en être un élément subordonné ou marginal. L'apprentissage moral définit l'éthique comme attention au réel et aux autres. La morale (et la politique) concernent alors notre capacité à lire et voir et apprécier l'expression morale. Or cette capacité d'expression n'est pas purement affective, elle est *conceptuelle et langagière* – c'est notre capacité à bien faire usage des mots et à les utiliser dans de nouveaux contextes, à répondre/réagir correctement, à trouver sa voix.

1. M. Nussbaum, « La littérature comme philosophie morale », in Laugier, 2006, *op. cit.*

Le care comme changement de paradigme en éthique

CHANGEMENT DE PARADIGME

Annette Baier, dans un article intitulé « The Need for More than Justice »¹, rend justice à la position de Gilligan en la présentant par rapport aux travaux de Kohlberg qui ont été sa cible et en revenant sur sa méthodologie. On sait que les résultats de Kohlberg, articulés sur une éthique kantienne, concluaient à une déficience morale des femmes incapables d'arriver à un certain stade de la moralité. D'où l'idée de Gilligan : faire passer une autre série d'entretiens, qui ne seraient pas cette fois destinés à mesurer le progrès des sujets par rapport à leur évaluation de la nature et de l'importance de l'autonomie kantienne, mais qui seraient destinés à trouver ce que les sujets eux-mêmes considèrent comme progrès ou absence de progrès, ce qu'ils acquièrent ou forment comme conceptions de la maturité morale une fois devenus adultes. La radicalité de sa théorie de la voix est là : l'idée de demander au sujet ce qu'il entend par maturité morale. Ce qui est important encore une fois est le caractère empirique, qui évite toute idée de « biais » ou de vision du monde, du travail de Gilligan. On perçoit alors le changement de paradigme ; les termes moraux prennent un sens différent, changeant ainsi le ton de nos discussions et nos perceptions morales. Baier en exprime le sens dans le titre de son article « The Need for More than Justice ». Non pas le rejet de la pertinence de la justice pour la morale, mais le rejet des prétentions à placer la justice au fondement unique de la morale.

Baier peut opposer alors le *care* à la conception développée

1. A. Baier, *Moral Prejudices*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1995.

Sandra Laugier

par John Rawls dans sa *Théorie de la justice*¹. Elle explique comment une conception de l'obligation fondée sur l'obéissance à la règle ne couvre qu'une partie des comportements faisant l'objet de la morale. Par exemple, demande Baier, que serait une obligation d'aimer? L'éthique du *care* révèle aussi quelques réalités morales : on ne peut *obliger* quelqu'un (au sens fort, demandé par la théorie libérale, d'un lien volontaire fondé en raison) à éprouver de l'amour pour qui que ce soit, comme on peut l'obliger à payer une taxe. L'amour parental n'est ainsi pas justiciable d'un traitement semblable à celui des obligations. Admettre l'amour comme vertu proprement morale dans une théorie libérale impliquerait une modification importante du concept d'obligation. Une autre caractéristique de l'amour est son caractère non régulateur : elle ne se dit pas en règles. Cet aspect non régulateur d'une partie importante de la vie morale sera défendu par Baier dans *Moral Prejudices*. Elle considère que le moyen de faire une place au *care* est de reconnaître que toute conduite morale ne se fait pas suivant des règles. Elle rappelle que l'éthique de Hume par exemple ne considère pas la moralité comme obéissance à une loi universelle, mais comme le fait de cultiver en soi les traits de caractère qui feront de nous une « bonne compagnie pour autrui ». Cela n'est pas anodin, et rejoint les approches morales de Murdoch et Diamond.

1. Comme le montre en détail Layla Raïd, le *care* s'oppose alors à la pensée de Rawls, dont la *Théorie de la justice*, pourvoyant la morale d'un fondement contractualiste et impartialiste, en exclut l'ensemble des activités et des affects que l'on réunit sous le nom de *care*. Les théories libérales comme celle de Rawls sont soucieuses d'établir les fondements d'une morale qui vaille pour la société, par-delà la seule sphère privée, et sont dès lors incapables de rendre compte de la moralité du *care* même, renvoyé au seul penchant naturel et à des sentiments certes appréciés et centraux, mais pas moraux. L. Raïd, « Baier et la critique du libéralisme moral », in Paperman et Laugier, 2005, *op. cit.*

Le care comme changement de paradigme en éthique

Chercher à être de bonne compagnie, voilà qui rejoint une perspective du point de vue d'autrui, non comme *autre généralisé*, mais *autre particulier*, pour reprendre l'expression de Gilligan. C'est cette approche de la morale qui intéresse Diamond, dans l'élaboration d'une morale non moralisante. Cet ensemble de circonstances, dans leur variabilité et leurs différences, est pour Diamond (Baier, Murdoch...) le cœur même de la morale. Baier insiste ainsi sur ces dimensions « non morales » et non régulatrices de cette morale. On voit encore le changement de paradigme qui est impliqué ici, quelque chose comme le paradoxe d'une *morale non morale*, que le *care* doit arriver à tenir.

C'est encore une fois en définissant le *care* à partir de la perception, et simplement comme *attention*, que l'on parviendra à mettre en évidence ce changement de paradigme. Iris Murdoch, dans son essai « Vision et choix en morale », évoque, tout comme Gilligan, les différences radicales en termes de différences de *Gestalt* :

Les différences morales ressemblent moins ici à des différences de choix, et plus à des différences de *vision*. En d'autres termes, un concept moral ressemble moins à un anneau mobile et extensible posé sur un certain domaine de faits, et plus à une différence de *Gestalt*. Nous différons, non seulement parce que nous sélectionnons différents objets à partir du même monde, mais parce que nous *voyons* des mondes différents. [...] Ici la communication d'un nouveau concept moral [...] implique la communication d'une vision complètement nouvelle¹.

On voit alors la *révolution* au sens strict que constitue une philosophie morale qui serait inscrite dans nos pratiques

1. I. Murdoch, « Vision and Choice in Morality », in Iris Murdoch, Peter J. Conradi (Eds.), *Existentialists and Mystics: Writings on Philosophy and Literature*, London, Chatto and Windus, 1997.

Sandra Laugier

ordinaires et émergerait de questionnements particuliers. Elle met en cause la prétention normative de la théorie morale : d'abord l'idée que la philosophie morale ait pour objet privilégié, comme le dit Baier dans *Doing Without Moral Theory?*, quelque chose comme la loi morale, ensuite l'idée qu'on puisse formuler un système de principes théoriques généraux qui permette de produire des jugements applicables dans des situations particulières, enfin la tendance de la théorie morale à vouloir ressembler, ou se conformer, à deux modèles, celui de la législation et celui de la science.

Ainsi la réflexion sur le *care* n'ouvre pas tant sur de nouvelles approches en morale que sur une transformation du statut même et du sens de l'éthique. Le *care* ramène la morale à son terrain propre, celui de nos pratiques – à la façon dont Wittgenstein veut ramener les mots de leur usage métaphysique à leur usage quotidien, là où ils *veulent dire* pour nous¹. S'il y a une morale, elle se montre non pas dans l'intuitif ou l'indicible (comme le suggéreraient des lectures naïves de Wittgenstein) ni même dans les sentiments, mais dans l'immanence même des situations et des pratiques. C'est, comme le dit Cavell dans *Dire et vouloir dire*,

affaire du cheminement partagé de nos intérêts et de nos sentiments, de nos modes de réaction, de notre sens de l'humour, de ce qui est important ou adéquat, de ce qui est scandaleux, de ce qui est pareil à autre chose, de ce qu'est un reproche ou un pardon, de ce qui fait d'un énoncé une assertion, un appel, ou une explication – tout le tourbillon de l'organisme que Wittgenstein appelle « formes de vie ». Le langage et l'activité humains, la santé et la communauté humaines ne sont fondés sur rien de plus, et rien de moins. C'est là une vision aussi simple que difficile, et aussi difficile que terrifiante².

1. S. Cavell, *Dire et vouloir dire*, Le Cerf, 2009.

2. S. Cavell, *op. cit.*, p. 20.

Le care comme changement de paradigme en éthique

Pas de *care* sans perception de ce commun, sans attention au réel, et sans expression qui m'y fasse entendre : c'est toute l'importance du concept de voix, et la révolution qu'il constitue.

Références complémentaires

Baier, Annette, *Postures of the Mind*. Minneapolis, University of Minnesota Press, 1985

Baier, Annette, *Moral Prejudices*. Cambridge, MA, Harvard University Press, 1995

Stanley Cavell, *Le cinéma nous rend-il meilleurs ?* Paris, Bayard, 2003

Stanley Cavell, *Dire et vouloir dire*. Paris, Le Cerf, 2009

Cora Diamond, *Wittgenstein. L'esprit réaliste*. Paris, PUF, 2004 (1991)

Sandra Laugier, *Une autre pensée politique américaine*. Paris, Michel Houdiard, 2004

Sandra Laugier (Ed.), *Éthique, littérature, vie humaine*. Paris, PUF, 2006

Sandra Laugier, « La volonté de voir : l'éthique et la perception morale du sens », *Protée*, 2008

Pascale Molinier, Sandra Laugier, Patricia Paperman, *Qu'est-ce que le care ?* Paris, Payot, 2009

Patricia Paperman & Sandra Laugier (Eds.), *Le Souci des autres, éthique et politique du care*. Paris, EHESS, 2006