

« Femmes et Famille : une histoire d'amour, de vulnérabilité, et de sollicitude »

Prof. Laura Rizzerio : UNamur

Introduction

Quel peut être le lien entre la Famille, la femme, la vulnérabilité et la sollicitude ?

Pourquoi associer femme et famille ? C'est parce que, dans cette conférence, je me propose de traiter de la femme en tant qu'elle trouve sa place dans la famille ? Ou parce que, voulant critiquer cette position, je souhaite plutôt explorer les possibilités qui lui sont offertes aujourd'hui pour s'émanciper définitivement de ce rôle de « gardienne du foyer » auquel on l'associe depuis la nuit des temps et qui continue à être considéré comme le rôle qui lui convient « naturellement » en tant que femme ?

Et pourquoi encore associer vulnérabilité et sollicitude ? C'est parce que, dans cette conférence, il s'agira de montrer comment l'accueil de la vulnérabilité conduit au sentiment de compassion, celui-ci étant compris comme la prise en charge de l'autre vulnérable de manière à lui permettre de supporter sa condition avec plus de confort, voire de joie ?

Je viens d'énoncer autant d'idées « reçues » que l'ont soutient ou que l'on repousse sans qu'un examen critique sérieux ne puisse en saisir la portée ou la valeur. Mon propos ce soir est justement celui de passer en revue ces idées reçues (le fait d'être pour ou contre le féminisme, par exemple) afin que, dans un discours qui se veut essentiellement critique, et donc ni affirmatif ni démonstratif, on puisse faire émerger le rôle que la femme pourrait effectivement jouer aujourd'hui dans la société, dans le respect de ce qu'elle est et pour une plus grande humanisation d'elle-même et de ceux qui l'entourent.

Je me propose donc, tout d'abord, de revisiter la signification de quelques unes des notions proposées par la titre de ma conférence - « femme », « famille », « vulnérabilité » et « sollicitude » -, pour ensuite établir quelle peut être la relation entre ces termes et ce que cette relation peut nous apprendre au sujet du rôle de la femme. J'espère ainsi pouvoir contribuer, d'une façon critique, au débat concernant la place que la femme peut – voir doit – occuper dans la famille et dans la société.

Commençons par le commencement.

1. Qu'est-ce qu'une famille ?

Le Petit Robert, définit la famille comme l'ensemble des personnes vivant sous le même toit. Dans un sens plus large, le mot se réfère à l'ensemble des personnes liées entre elles par le mariage, la

filiation ou l'adoption. Enfin – toujours selon le petit Robert - la famille décrit la succession des individus qui descendent les uns des autres de génération en génération.

On voit que le mot clé dans cette définition de famille est bien le mot lien. La famille est définie comme un ensemble de liens, au moins sociologiques (mais pas seulement, car la filiation est bien plus qu'un fait sociologique).

Dans un livre très stimulant, *Qu'est-ce qu'une famille ?*¹(2014), le philosophe français Fabrice Hadjadj va plus loin dans sa définition. En approfondissant cette notion de lien, Hadjadj en vient à dire que la famille est au fondement, c'est-à-dire à l'origine, de ce que chacun de nous est en tant qu'il est. En effet, si nous sommes, c'est parce que nous avons été engendrés dans une « famille ». Et c'est d'ailleurs pour cela que la définition de famille est si difficile à saisir, parce qu'elle précède notre propre existence. Pour Hadjadj, la famille ne peut donc qu'être décrite dans ses manifestations. Et quelles en sont ses manifestations ? Pas tellement celles auxquelles on pense d'habitude : la génération, l'éducation et l'affection envers l'enfant, car ces caractéristiques – affirme Hadjadj - sont aussi celles qu'on peut trouver dans un bon orphelinat. L'essence de la famille repose plutôt sur ce lien tout particulier qui n'est pas choisi, mais qui est donné - personne ne choisit sa famille d'origine, celle-là lui est donnée - et qui, de plus, est inscrit dans la différence sexuelle - tout enfant vient de deux « géniteurs » qui ont dû avoir une différence de sexe pour pouvoir engendrer. Or, ce lien particulier ainsi que la différence sexuelle dont ce lien est porteur, donnent origine à d'autres liens, qui ne sont pas choisis non plus (ceux de la « belle-famille » par exemple), et qui deviennent des liens par alliance, agrandissant la « tribu » d'origine. Ces sont celles-là les « manifestations » de la famille d'après lesquelles, selon Hadjadj, on peut commencer à saisir la « nature » de la famille.

Dans cette description, la notion de lien revient en force comme ce qui permet de « saisir » le « fait » qu'est la famille. Et ce lien n'est plus seulement de nature sociologique. Il est plutôt de nature « ontologique », et il touche l'être même des individus qui composent une famille. La différence sexuelle – homme/femme – y est inscrite comme un incontournable. Cela n'exclut pas que d'autres « formes » de famille puissent voir le jour et exister, mais cela dit par contre que toute forme de famille, quelle qu'elle soit, trouve son origine dans un lien inscrit lui-même dans la différence sexuelle, parce que chaque individu, quel qu'il soit, trouve son origine dans un lien constitutif dépendant de la différence sexuelle.

Dans un autre essai – *Le lien familial : questions et promesses. Penser l'éthique de la famille aujourd'hui*², le psychanalyste et philosophe français Jacques Arènes parle aussi de de la famille et de l'importance du lien pour caractériser celle-ci. Mais Arènes parle de ce lien en mettant en évidence la crise à laquelle il est soumis aujourd'hui. Et il souligne, en positif, que cette crise, loin de conduire à la destruction de la famille, peut devenir l'occasion pour ressaisir celle-ci dans son authenticité. Pour que cela se réalise, cependant, il faut passer par une réassignation du lien. « La

1 Salvator, 2014.

2 Paris, DDB, 2013.

manière dont le lieu familial se saisit du lien et l'élabore, peut devenir un paradigme éthique de notre monde »³.

Pour Jacques Arènes, en effet, force est de constater que, aujourd'hui, ce lien est devenu « liquide ». Arènes reprend ici une expression du sociologue Zygmund Bauman qui affirme ceci :

« Contrairement aux corps solides, les liquides ne peuvent pas conserver leur forme lorsqu'ils sont pressés ou poussés par une force extérieure, aussi mineure soit-elle. Les liens entre leurs particules sont trop faibles pour résister... Et ce ci est précisément le trait le plus frappant du type de cohabitation humaine caractéristique de la « modernité liquide ». D'où la métaphore. Les liens humains sont véritablement fragiles et, dans une situation de changement constant, on ne peut pas s'attendre à ce qu'ils demeurent indemnes. Se projeter à long terme est un exercice difficile et peut de surcroît s'avérer périlleux, dès lors que l'on craint que les engagements à long terme ne restreignent sa liberté future de choix. D'où la tendance à se préserver des portes de sortie, à veiller à ce que toutes les attaches que l'on noue soient aisées à dénouer, à ce que tous les engagements soient temporaires, valables seulement « jusqu'à nouvel ordre ». La tendance à substituer la notion de « réseau » à celle de « structure » dans les descriptions des interactions humaines contemporaines traduit parfaitement ce nouvel air du temps. Contrairement aux « structures » de naguère, dont la raison d'être était d'attacher par des nœuds difficiles à dénouer, les réseaux servent autant à déconnecter qu'à connecter.⁴

Quelle est l'origine de cette « liquéfaction » du lien dans la famille ? Et comment réparer à cette crise ?

Dans son article, Jaques Arènes met en avant trois aspects de la crise, en suggérant trois pistes pour y faire face.

1/ Tout d'abord la famille est en crise parce qu'elle n'est plus ce tout organique, structuré, qu'il s'agissait de promouvoir jadis, parfois même au détriment des individus qui la composaient (on peut penser, par exemple, aux règles du mariage dans la société il y a 100 ans). Aujourd'hui, ce sont les individus qui priment sur la famille, c'est eux qui croient choisir la famille. On peut en voir un exemple dans le « désir d'enfant » qui émerge dans la vie de famille. En effet, le choix de « fonder une famille » est souvent lié au « projet parental » d'avoir des enfants et c'est ce « désir d'enfants » qui fonde et complète la famille. Et cela parfois arrive au point d'identifier l'enfant avec ce projet parental (c'est bien le « projet parental » qui est mis en avant lorsqu'il s'agit de justifier des pratiques comme celles qui touchent à l'avortement ou à la procréation médicalement assistée - fécondation in vitro et/ou GPA). Au-delà des questions éthiques que cela pose et aux effets néfastes d'ordre psychologique et sociologique qu'il peut produire sur la relation entre parents et enfants, cette manière de penser à l'enfant comme à un « projet » fondateur de la famille retentit sur la manière de construire la famille. Pris dans les mailles de ce désir, l'enfant finit par ne plus pouvoir quitter la famille, alors que la caractéristique du lien familial devrait justement être celle de l'introduire à pouvoir accepter un jour d'en être coupé. Nombreux sont les cas de « Tanguy » à la maison aujourd'hui⁵, et cela, loin d'être seulement un reflet de la crise économique, est plutôt le signe de la dérégulation du lien familial qui n'assure plus sa spécificité

3 Cf. l'introduction au volume : « La famille : un lieu de création éthique », p. 42 (7-43)

4 Depuis une interview à Zygmund Bauman « vivre dans la modernité liquide ». cf. http://sspsd.u-strasbg.fr/IMG/pdf/Vivre_dans_la_modernite_liquide_Entretien_avec_Zygmunt_Bauman.pdf (consulté décembre 2016)

d'être à la fois lien d'amour et de sécurité – durant toute une vie - et lieu qui forme à l'autonomie et à la prise en charge de soi en tant qu'adulte responsable. Ce perte de spécificité du lien familial retentit sur le lien social des membres de la famille et rend plus compliqué l'acquisition d'une « juste » autonomie des adultes.

2/ Un second aspect de la crise touche la famille en tant qu'institution pré-politique. Si jusqu'au milieu du XXe siècle, « la famille se situait au cœur du monde social comme nœud structural du fait politique » (p. 17), et s'ordonnait à l'ordre culturel qui la dépassait (l'ordre culturel en vigueur dans la société), aujourd'hui elle devient de plus en plus un projet privé. On veut « faire famille » mais pas assumer la charge institutionnelle qui est associée à celle-ci (ce qui a comme conséquence la panoplie de formes de « familles » différentes). Or, cela produit un effet paradoxal du côté des institutions : puisque la famille n'assume plus son rôle de lieu d'éducation d'un bon citoyen et que, au contraire, elle risque de devenir un lieu d'effondrement du fait social, le politique assume son rôle, et il s'empresse à définir de l'extérieur (au moyen des lois par exemple) ce qu'une « bonne famille » devrait être, en institutionnalisant, en quelque sorte, le « modèle de famille » qui pourrait devenir source de légitimité pour la société et l'État. Le résultat est la « normalisation » du modèle familiale que l'État décide comme étant le « bon », avec comme conséquence l'impossibilité pour de nombreux individu de se retrouver dans ce modèle, ce qui engendre leur exclusion de la vie sociale et leur réaction, parfois violente, à ce qu'ils perçoivent comme une atteinte à la notion de famille, conçue comme un projet individuel et privé.

3/ un troisième élément de crise de la famille concerne le rapport de celle-ci à l'éducation et à la transmission. Perdant son lien à la culture, devenant de plus en plus un « projet privé » et donc individuel, la famille perd progressivement son rôle de lieu principale et primaire de l'éducation et de la transmission des valeurs et idéaux communs. La place laissée par la famille est reprise par l'école qui, en devenant lieu d'éducation de lieu d'apprentissage qu'elle était, en vient finalement à être le seul véritable lieu de socialisation des enfants et de jeunes. La famille s'en trouve à devenir « l'interlocutrice des dispositifs institutionnels de l'éducation, et co-émergente avec les lieux sociaux de la transmission » (p. 19). Il s'en suit pour elle la perte de sa capacité d'articuler l'intime et le social, le privé et le monde commun, dans le cadre d'une langue, d'un éthos. « Les rêves privés des protagonistes de la vie familiale attendent d'être validés par des institutions, et se relient plus difficilement à des idéaux communs » (p. 19). La cellule familiale devient ainsi de moins en moins apte à introduire les jeunes à des idéaux partagées. On attend que ce soient les institutions à effectuer ce travail.

Si on résume ce qu'on vient de dire, on voit que le dénominateur commun à tous ces aspects de la crise est la modification de la nature du lien qui tient ensemble la famille: lien ontologique, lien symbolique, lien sociologique. Cette fragilisation du lien dans la famille est d'autant plus grave que ce lien, précisément, est de nature particulière dans la famille. Ce lien familial a en effet de particulier le fait de pouvoir se décliner selon deux aspects qui sont en tension entre eux, et qui pourtant s'articulent et contribuent, chacun et ensemble, au développement de l'enfant, le

5 *Tanguy* est une comédie française réalisée par Étienne Chatiliez, sortie en 2001 qui décrit la vie d'un jeune homme incapable de quitter le toit familiale bien que largement diplômé, et financièrement en mesure de s'assumer seul.

conduisant à pouvoir devenir un adulte responsable, autonome et pourtant en relation avec son environnement familial et social. Le lien familial comporte en effet un lien affectif conflictuel, fait à la fois de tendresse et de sollicitude, de désir d'autonomie et d'indépendance. Pour que l'enfant puisse grandir, il lui est nécessaire à la fois de recevoir l'affection et la sécurité de la part de ses parents et en même temps la force pour pouvoir rompre ce lien originaire, le courage de décevoir en quelque sorte ses parents en les quittant. Cela comporte un lien d'amour qui se construit dans une relation asymétrique et dans lequel l'égalité et la réciprocité ne valent pas. L'amitié et l'amour entre les membres d'une famille se vivent sous une forme asymétrique et conflictuelle qui a cependant une force et une spécificité particulières. Ricoeur nommait cette forme d'affection « sollicitude », disant qu'elle est la forme d'amour où la réciprocité est asymétrique.

Par ce lien tout à fait spécifique, fait à la fois d'amour et de violence, de compassion et d'opposition, la famille est le seul lieu où l'on peut se donner à l'exercice de l'affirmation de soi sans que cela dégénère en affirmation de son pouvoir ; où l'on peut s'opposer à l'autre tout en lui témoignant respect et affection ; où la tendresse ne devient pas pouvoir, ni l'obéissance ou la reconnaissance de l'autorité simple soumission. Par le biais de ce lien particulier qui lie entre eux les membres d'une famille, il est possible donc à chacun de développer la juste autonomie, qui est faite d'estime de soi et de respect d'autrui, qualités indispensables pour faire d'un individu un homme accompli et un bon citoyen.

La solution à la crise de la famille tient peut-être à la redécouverte et à la réaffirmation de la spécificité de ce lien. Cela repositionnerait la famille dans un « lieu » propre, la sauvegardant de devenir la servante de la culture ambiante et/ou des institutions politiques et/ou éducatives. Et cela contribuerait aussi à reconsolider le lien social devenu « liquide »

Mais comment recouvrer le chemin de ce lien particulier dont la construction est essentiellement assignée à la famille ?

C'est ici qu'il faut faire intervenir la notion de vulnérabilité, qui nous conduira ensuite à découvrir le rôle qui peut être joué par la femme dans le modèle familiale en vue de recouvrer ce lien spécifique.

2. Qu'est-ce que la vulnérabilité ?

Commençons pas quelques précisions terminologiques, extraites notamment du *Dictionnaire Larousse*. Vulnérable est celui qui est exposé à recevoir des blessures, des coups : *La cuirasse des chevaliers laissait peu d'endroits vulnérables*. Ou celui qui est exposé aux atteintes d'une maladie, ou qui peut servir de cible facile aux attaques d'un ennemi : *une position vulnérable*. Il est enfin ce qui, par ses insuffisances ou ses imperfections, peut donner prise à des attaques : *une argumentation vulnérable*. Si on compare la définition de vulnérable à celle qui est proposée pour « fragile » (qui est souvent pris comme synonyme de vulnérable) on constate facilement les spécificités de la vulnérabilité par rapport à la fragilité. Fragile est effet ce qui se brise facilement, *Le verre est très fragile*. Ou encore ce qui peut endommager facilement, qui n'est pas solide, pas

résistant : *Mécanisme fragile*. Ou ce qui est de faible constitution, qui a peu de résistance physique ou psychologique : *Un enfant fragile*. *Être fragile des bronches*, ou qui est peu stable, éphémère, précaire : *Obtenir une fragile victoire électorale*. *Un bonheur fragile*.

En conclusion, on dit de quelqu'un qu'il est *vulnérable* lorsqu'il possède des caractéristiques qui l'exposent à la possibilité d'être blessé, sans que cela implique nécessairement sa destruction. La fragilité indique par contre un manque de solidité ou de stabilité, ce qui fait que la personne ou l'objet défini comme « fragile » est identifié à une réalité qui peut facilement se détruire. Cela implique d'emblée que la vulnérabilité est une possibilité restreinte aux seuls être vivants, alors qu'un objet peut être fragile. La vulnérabilité n'est donc pas la fragilité ; et même si un lien évident existe entre les deux concepts, on pourrait dire que la vulnérabilité constitue un ensemble plus large que la fragilité, et que celle-ci est une partie, plus restreinte, de celle-là.

Or, il est un fait que dans le contexte historique et économique actuel, la notion de vulnérabilité revient en force. Elle est massivement présente dans le langage contemporain, et aussi dans les débats philosophiques et politiques contemporains. Les crises politiques, économiques et sociales, qui précarisent de plus en plus les vies de nombreux individus de toute condition sociale et de toute race, mais aussi la mondialisation, la modification des systèmes politiques et économiques que celle-ci entraîne, ont sûrement contribué à cette reprise en force de la notion de vulnérabilité. La crise sociale est telle qu'il devient impossible de ne pas s'apercevoir l'augmentation de la précarité de certaines vies, devenues presque invisibles (je pense au pauvres de notre société, en augmentation croissante)⁶. La crise migratoire a fait littéralement exploser le problème de l'accueil de ces vies qui semblent ne plus avoir aucun horizon possible. La vulnérabilité est ainsi devenue, outre un fait, un problème aussi. Il n'est plus possible de ne pas la voir. Certes, heureusement, face à ces situations de crise, de nombreuses voix se lèvent dans toutes les sociétés, afin que les institutions prennent en charge ces vies vulnérables. Elles attirent l'attention des décideurs et des intellectuels envers ces hommes et ces femmes particulièrement vulnérables, elles conduisent à considérer davantage ces personnes comme des individus dotés de droits, dont l'existence n'est pas seulement à ne pas exclure, mais dont la prise en compte peut contribuer à une évolution positive de la société. Dans le cas des migrants, par exemple, la position de la chancelière allemande Angela Merkel, a certainement contribué à sensibiliser l'opinion publique ainsi que toute l'Europe à l'accueil de ces « misérables » du XXI^e siècle. Dans un autre domaine, celui du handicap et des soins médicaux, d'autres figures – surtout féminines – ont contribué à développer un important discours sur la notion de « soin » - le « *care* » en anglais - et à problématiser la confusion qu'on fait souvent entre « *care* » - prendre soin au sens large - et « *cure* » - soigner au sens médical stricte (il n'existe pas un jeu de parole semblable en français). Les éthiques du *care* ont conduit à focaliser l'attention sur ce que signifie prendre soin, et cela indépendamment du fait de lui administrer des soins destinés à lui rendre la « santé » physique ou psychologique. Cela a

6 A titre d'exemple, cf. le rapport de la Commission et de l'emploi des affaires sociales du Parlement Européen <http://www.europarl.europa.eu/sides/getDoc.do?pubRef=-//EP//TEXT+REPORT+A8-2016-0040+0+DOC+XML+V0//FR>. Cf. aussi cet article du *Le Monde* http://www.lemonde.fr/les-decodeurs/article/2016/09/08/une-personne-sur-sept-sous-le-seuil-de-pauvrete-en-france-comment-comprendre-ce-chiffre_4994365_4355770.html (consulté en décembre 2016).

conduit à reconnaître que la relation de soin est une relation fondamentale pour l'être vivant, une relation qui l'affecte pendant toute son existence, et pas seulement pour ce temps où il lui arrive d'être malade. Cette attitude a eu comme conséquence une meilleure compréhension de la relation de soin et la prise de conscience que celle-ci n'est pas l'exclusivité de soignants et de leur patients (malades, handicapés, personnes âgées, etc.), mais qu'elle est caractéristique de tout vivant en tant que vivant. Quand un vivant ne fait plus l'objet de soin, cela signifie qu'il n'est plus vivant (et encore, même un cadavre, dans les heures qui suivent immédiatement la mort, fait généralement l'objet de soin). Cette prise de conscience a été très importante et elle a ouvert des chemins qui doivent impérativement nous interroger et nous solliciter à aller de l'avant, si nous voulons espérer, pour demain, l'édification d'une civilisation où tout homme puisse déployer ses capacités, quelles qu'elles soient, et s'accomplir pleinement (on pourrait appeler cela une civilisation où règnent la justice et l'amour). Mais même ces actes positifs d'accueil de la vulnérabilité témoignent du fait qu'elle est une condition qui affecte une grande partie de de la population mondiale.

Cette reprise d'intérêt pour la vulnérabilité et pour la condition des vies où celle-ci est actualisée n'est pas sans bousculer l'anthropologie issue de l'époque des Lumières, qui a promu un modèle d'homme « normal » qui soit performant, capable d'être et de devenir autonome et indépendant, rationnel, maître de ses choix et de sa liberté, créateur et inventeur de son environnement et de son « avenir ». Bien que ce paradigme ait été mis en crise au XXe siècle (les deux grandes guerres et les atrocités dont l'homme s'est rendu coupable en chacune de deux on miné considérablement cette représentation idéale de l'homme fort et parfait), il guide encore, même si inconsciemment parfois, la plupart de choix économiques et politiques dans nos sociétés contemporaines (Europe et Amérique du nord, par exemple).

Or, la prise en compte de la vulnérabilité permet de mettre en question cette manière « normale » de concevoir l'homme comme un individu autonome et indépendant, et de mettre en doute aussi les modes de vie que cette visée anthropologique a engendrés (par exemple nos modes de consommation, qui ne sont plus tolérables si l'on veut « conserver » la planète pour les générations futures ; ou aussi nos modes de soin devenus « technicisés » au point d'oublier la réalité humaine du patient, etc.). Et cette prise de conscience peut avoir un retentissement aussi sur la manière de penser à la famille et au lien constitutif qui la façonne.

Que peut en effet la vulnérabilité face à ce paradigme anthropologique hérité de la pensée moderne et qui conditionne aujourd'hui encore nos choix politiques, économiques et nos styles de vie ? Elle peut dévoiler à l'homme que l'aspiration à l'autonomie, si elle est légitime, ne peut pas être absolue. Par notre naissance, par le fait d'habiter un corps et d'être incarnés dans une histoire, nous sommes, chacun à sa manière, des êtres à la fois destinés à l'autonomie mais aussi, et cela structurellement, des êtres vulnérables, dont la vie et l'histoire présupposent nécessairement des moments de dépendance.

Comment le démontrer ?

A/ On peut déjà le démontrer au niveau biologique. Tout d'abord en se référant à la condition de néoténie du vivant humain⁷. Cette condition montre à quel point la relation de soin est constitutive du vivant humain. Un humain dont on ne prend pas soin ne peut pas survivre. Et en second lieu, nous pouvons le montrer aussi en soulignant la plasticité du vivant (humain et non humain). Tout vivant vit en s'adaptant, et les vivants les plus vulnérables sont aussi ceux qui ont prouvé d'être les plus durables grâce à leur capacité de s'adapter à l'environnement grâce à la plasticité de leur structure vivante. La vulnérabilité de ces êtres unie à la plasticité de leurs ressources internes à l'organisme fait que ceux-ci trouvent des chemins pour s'adapter aux conditions de vie les plus extrêmes. Cette plasticité est le travail de collaboration de toutes les parties d'un vivant. Elle constitue donc une sorte de « collaboration sociale » d'un organisme vivant et se trouve à l'origine de la survie de celui-ci par l'adaptation de celui-ci aux situations les plus différentes. Le philosophe et physicien Dominique Lambert explique cette notion de plasticité/vulnérabilité dans un article proposé dans le collectif paru tout récemment et dirigé par Bernard Ars⁸. Dans cet article, Dominique Lambert affirme entre autres ceci :

« ce concept exprime un lien dynamique entre la robustesse et la flexibilité de la plupart des systèmes biologiques ; lien qui est essentiel au fonctionnement des organismes biologiques. La robustesse d'un système biologique est une capacité de résistance aux fluctuations qui mettent en péril son fonctionnement, voire son existence même. La flexibilité, quant à elle, traduit la possibilité de s'auto-transformer de manière cohérente (de façon réversible ou irréversible), pour s'adapter aux contraintes qui sont imposées au système. Un organisme ou un de ses composants

7 Cf. Dany-Robert Dufour, « Autour de la Cité perverse », interview dans *Actu Philosophia*, <http://www.actu-philosophia.com/spip.php?article555#nh2> (consulté le 27 décembre 2016) : « Oui je pense qu'il faut évoquer ici la néoténie qui permet de comprendre que nous ne sommes pas finalisés pour occuper une place définie dans la hiérarchie des espèces, puisque nous naissons inachevés à la naissance. À la différence des animaux, nous n'avons pas d'instinct nous amenant à occuper une place particulière ; nous avons des pulsions, qui veulent tout et n'importe quoi. Cela crée une très grande débilité, au sens fort du terme, celui de faiblesse, de fragilité. Nous ne sommes pas fixés dans un monde qui est naturel, nous participons à un autre monde qui est celui du langage, de la culture, dans lequel les significations sont extrêmement mouvantes, sujettes à fluctuations et manipulations. C'est notre fragilité fondamentale. Mais cette fragilité est aussi la beauté de l'homme, cela le sort du règne animal, et lui permet de chercher sa voie, sa route. (...) vous n'êtes pas finalisés pour être ici plutôt qu'ailleurs, c'est donc que vous devez vous achever vous-mêmes. C'est une très belle mission, car c'est la part de liberté que Dieu, s'il existe, nous laisse. Pour une part, vous êtes formatés, mais pour une autre, c'est à vous de vous créer, pour le meilleur et pour le pire ». Cf. aussi *Le Bégaïement des maîtres : Lacan, Émile Benveniste, Lévi-Strauss*, Rééd. Arcanes, 1988. Les inventeurs de cette expression ce sont l'anatomiste hollandais Louis Bolck et le biologiste Stephen Jay Gould. Cf. Stephen Jay Gould, *Darwin et les grandes énigmes de la vie*, Paris, Pygmalion, 1979 et *Le Pouce du Panda*, Paris, Grasset, 1982.

8 Ce livre est issu d'un Colloque qui a eu lieu à Bruxelles le 2012. Et voici la quatrième de couverture du volume : « Dimension incontournable de notre humanité, condition de nos pauvretés, de nos maladies et de nos peines autant que de nos relations d'amour et de tendresse, la fragilité humaine soulève des réactions ambivalentes de rejet et d'accueil. Dans une société où les valeurs d'autonomie, de maîtrise et de performance prédominent, celles et ceux qui rendent visible notre fragilité commune subissent souvent des formes de dépréciation, voire de discrimination. Écarter la fragilité de l'ordre du langage explicite et, le cas échéant, de l'acte de soin ne veut pas dire qu'elle n'existe pas implicitement dans l'existence de chacun. À contre-courant, les spécialistes ici rassemblés affirment que la grandeur d'une société se mesure à l'aune de la prise en compte de la fragilité de tous ses membres, spécialement ceux qui se trouvent en situation de grande précarité physique, psychique, morale ou spirituelle ». Dominique Lambert a effectué un travail important sur la plasticité du vivant qui a trouvé forme dans un livre qui a suscité un grand intérêt et qui a été édité en édition de poche Dominique Lambert, René Rezsöházy, *Comment les pattes viennent au serpent : Essai sur l'étonnante plasticité du vivant*, Paris, Flammarion (Champs), 2007.

est doué de plasticité s'il peut continuer à exister en subissant des *déformations ou des transformations cohérentes*. On comprend aisément que cette plasticité soit essentielle au vivant »⁹ (p. 14-15).

La vie ne serait pas possible sans la plasticité – et donc la vulnérabilité - du génome. Mais en cette vulnérabilité (qui permet une certaine « résistance » à l'environnement) réside aussi toute la « fragilité » du vivant. Et le risque potentiel pour lui – ou pour certains de ces organismes – est de succomber aux transformations possibles. La plasticité comporte en effet le risque de voir intervenir dans la chaîne de transformations essentielles à la vie des mutations néfastes et létales, qui apparaissent sous la forme de malformations ou maladies redoutables. Dominique Lambert affirme « la vie ne va pas sans cette vulnérabilité moléculaire, mais en même temps, cette dernière présente un risque important » (p. 16). Si nous voulons être humains, nous ne pouvons pas passer à côté de l'accueil de cette vulnérabilité.

B/ Mais on peut aussi prouver la vulnérabilité structurelle de l'être humain du point de vue psychologique et spirituel. On peut en effet montrer que, du point de vue psychologique, tous les vivants sont connectés, et que l'homme qui grandirait sans lien ne pourrait pas acquérir la maturité psychologique, affective, intellectuelle, qui est propre de son espèce. Ce serait un homme diminué.

La raison de s'intéresser à la vulnérabilité touche donc un niveau plus profond, à la fois ontologique et existentiel. Et comme il est donné de le constater, ici aussi, une place centrale est occupée par la question du lien. Celui qui nierait ce caractère vulnérable de son être s'exposerait, tôt ou tard, à la difficulté de voir advenir la plénitude de son humanité et/ou la justice dans la société.

4. Les femmes et la vulnérabilité. Une forme d'accueil de la vulnérabilité : l'éthique de la sollicitude.

Venons-on maintenant au lien qu'il y a entre le fait d'être une femme et l'accueil de la vulnérabilité.

Pour le comprendre, il faut passer par la notion de sollicitude, qui est un des termes présentés dans notre titre et que nous avons vu revenir dans l'analyse du lien spécifique caractérisant une famille.

Qu'est-ce que la Sollicitude ?

Le philosophe français Paul Ricoeur, qui s'est longuement occupé de sollicitude, répond ainsi. La sollicitude est ce qui permet de remplacer l'amitié dans les situations où la relation devient asymétrique. C'est donc la forme de relation qui prend le mieux en compte l'accueil de la vulnérabilité. Elle se manifeste même dans cet accueil et elle le manifeste. Il y a dans cette forme de relation le désir estimé bon de partager la souffrance d'autrui. Il y a donc un lien avec la capacité de pouvoir agir, pouvoir faire, de l'agent, et en même temps de la compassion, c'est à dire

⁹ « Risques et espoirs d'un discours sur la vulnérabilité humaine », in Bernard Ars (éd.) *Fragilité, dis-nous ta grandeur*, Paris, Cerf, 2013, pp. 13-30.

un sentiment qui témoigne d'une affection gratuite à l'égard de celui qui se trouve dans une situation de vulnérabilité avérée. Ricoeur ne relève aucune forme de passivité dans cette affection, et il ne la considère qu'en sa positivité, alors qu'on pourrait bien voir à quel point, au contact de la souffrance d'autrui, la sollicitude ébranle le sujet dans l'exercice de sa liberté et déplace son point de vue (et par exemple le laisse démuni). Le sujet alors se retrouve là, devant l'ami affaibli, non plus comme le sujet qui veut affirmer « soi-même », mais il est là pour compatir, pour souffrir avec l'autre. La sollicitude fait en sorte que :

« Et ce contact avec l'autre n'est rendu possible que par la conscience que j'ai de ma propre vulnérabilité et de l'intimité que j'entretiens avec elle. Ce qui mobilise davantage la sollicitude ce sont les ressources puisées au contact de mes propres zones de fragilité »¹⁰.

Dans un livre publié en 1982 et qui est devenu une référence en la matière, Karol Gilligan, une philosophe américaine qui a beaucoup fait pour avancer la position des féministes aux USA, a voulu montrer que cette attitude de sollicitude constitue la « morale » propre aux femmes¹¹. Elle considère en effet que les femmes se caractérisent par une éthique de la sollicitude (*ethic of care*), basée sur la relation à autrui et dont l'origine se situe dans une conception particulière de soi, une conception différente par rapport à celle que l'homme (mâle) a de lui-même. Cette conception particulière se base sur l'interpersonnalité et sur le lien, plutôt que sur l'indépendance et l'autonomie par rapport à autrui et au contexte. Selon Gilligan, pour cette orientation éthique, les gens comptent plus que les principes. Les aspects interpersonnels et affectifs sont centraux dans cette éthique. Et Gilligan considère que ces attitudes sont le propre des femmes.

Or, pour appuyer ces affirmations on peut citer un autre fait remarquable : c'est essentiellement par le biais de femmes que *L'éthique de la sollicitude*, ou *éthique du care*, a fait son entrée dans la culture contemporaine, contribuant à mettre en crise le modèle anthropologique dominant, centré sur la réussite de l'homme, mâle, indépendant et autonome, et à valoriser la vulnérabilité. Carol Gilligan, Joan Tronto, Jean Watson, Outre-Atlantique, ainsi que Sandra Laugier, Pascale Molinier et Fabienne Brugère en France - pour ne citer que quelques-unes de ces femmes - sont en effet les figures emblématiques de cette pensée. Ce groupe de femmes intellectuelles est issu en partie de la pensée féministe qui a pris corps au milieu du XXe siècle aux USA. Elles ont commencé à dénoncer le fait que certaines catégories de personnes, notamment les femmes, ne pouvaient pas se reconnaître dans le modèle d'individu autonome et indépendant prôné par la culture de type libéral. Les femmes, en effet, s'identifient tout naturellement plutôt avec le « type » d'individu qui est marqué par la sollicitude envers d'autres individus, généralement situés en position de « faiblesse » (les enfants, les personnes âgées, invalides, malades). Cette critique féministe a fait prendre conscience à l'époque contemporaine que la réintégration de la vulnérabilité dans la sphère de la moralité pouvait largement contribuer, non seulement à une meilleure considération des femmes et de leur travail, mais aussi à la transformation du lien social et à l'amélioration de la société. Cela fut donc essentiellement l'œuvre de femmes de montrer que la vulnérabilité n'est pas le côté négatif de l'autonomie, et que l'homme « normal » n'est pas l'individu autonome capable

10 cf. Nathalie Maillard, *Vulnérabilité une nouvelle catégorie morale*, cit., p. 267.

11 *Une voix différente : Pour une éthique du care*, Paris, Flammarion (Champs Essais), 2008, 284 p.

d'imaginer des projets pour sa vie et de les réaliser ! Nathalie Maillard, une philosophe suisse, en est venue à affirmer que l'accueil de la vulnérabilité pourrait ainsi être pensé comme une nouvelle « catégorie morale »¹².

5. Famille et femme en lien avec l'éthique de la sollicitude.

Nous arrivons ici au terme de notre réflexion et de notre parcours qui nous a conduit à explorer la famille, la crise du lien familial dans la société contemporaine et l'émergence de la notion de vulnérabilité comme une possible nouvelle catégorie morale.

Qu'en est-il de cette nouvelle catégorie morale de la vulnérabilité si on l'applique à la femme et à la famille ? Quel regard nouveau pourrions nous porter sur la famille et sur le rôle de chacun dans la famille si nous prenions en compte cette attitude de sollicitude telle que nous venons de la décrire ? Si la nouvelle catégorie morale de la vulnérabilité – que nous pouvons appeler sollicitude – pouvait être actualisée dans nos relations sociales, quelle nouvelle famille et quelle nouvelle société pourrait en sortir ?

Voyons cela plus en détail, en repartant des revendications féministes.

Aujourd'hui, quand les femmes revendiquent une place dans la société, cela ne signifie pas nécessairement que leur demande comporte une modification structurelle du système sociale en place. On admet des femmes dans le CA de grandes entreprises, on a des femmes dans l'armée, on a de femmes conductrices de bus et de camion, des femmes médecin, astronautes, universitaires – pas encore de recteurs femmes en Belgique ! - de femmes au pouvoir dans les gouvernement, de reines, et ainsi de suite. La société n'est pas pour autant moins centrée sur l'idéal de la réussite pensée en termes d'autonomie et indépendance, idéal qui, comme nous avons vu, est foncièrement masculin. Faire carrière, conserver son travail implique pour une femme se soumettre à cette logique de réussite imposée par une société masculine. Ce qui n'est pas sans créer des problèmes aux femmes : comment gérer certaines professions quand on a ses règles mensuelles, et les grossesses, l'allaitement, le soin envers les enfants en bas âge ?

Citons un exemple parmi d'autres. La fertilité de la femme semble modifiée à partir du moment où elle assume des charges de travail l'obligeant, par exemple, à un rythme à pause. Dans une étude menée par l'Université de Southampton, les chercheurs ont effectué une comparaison entre des femmes du Royaume-Uni travaillant aux horaires « classiques », c'est-à-dire 9h – 17h, et des femmes travaillant en rotation. L'étude a montré que les femmes travaillant en rotation ont deux fois plus de chances de ne pas réussir à avoir d'enfant en un an. Le risque d'avoir des règles irrégulières est lui aussi augmenté de 20%, tandis que le risque de fausse couche grimpe de plus de 30%. Tout dépend ensuite des horaires sur lesquelles les femmes font leur rotation : un emploi du temps « mixte » est meilleur pour la santé, tandis que celles ne travaillant que de nuit augmentent de 80% leurs difficultés à avoir un enfant¹³. De nombreux études montrent que le stress a une influence sur le cycle hormonal de la femme et que cela peut causer de sérieuses perturbations à

12 cf. Nathalie Maillard, *Vulnérabilité une nouvelle catégorie morale, cit.*,

13 <http://www.terrafemina.com/emploi-a-carrieres/actu/articles/28194-travail-de-nuit-et-travail-en-equipes-perturbent-la-fertilite-feminine.html>

son système reproductif. Or, le plus souvent, la situation d'égalité homme/femme qui est proposée dans notre société ne tient pas compte de la spécificité physiologique de la femme. Elle consiste simplement à admettre que les femmes puissent exercer les mêmes métiers que les hommes, et cela dans des conditions identiques.

Or, nous avons vu que la réflexion sur la sollicitude conduisait inévitablement les femmes à revendiquer la valorisation de tout acte impliquant une relation de « soin » pour en faire des actes qui ont la même valeur et donnent droit à la même reconnaissance sociale que d'autres métiers plus « nobles » et masculins (ingénieur, avocat, notaire, entrepreneur, manager, etc.). A la place de favoriser de façon exclusive l'introduction de la femme dans tous les métiers – ou rôles – exercés par l'homme – on pourrait imaginer que la société valorise aussi, et dans certains cas même reconnaisse comme prioritaires tous ces métiers de « service » qui augmentent dans la société la pratique de la sollicitude et rendent moins liquide le lien – et donc qu'elle les subsidie aussi et de façon égale à d'autres professions.

6. Conclusion : que doit-il changer dans la manière dont la société pense la femme aujourd'hui ? Qu'est-ce que l'éthique de la sollicitude nous apprend pour aujourd'hui ?

Si les décideurs de nos sociétés prenaient plus au sérieux la contribution de l'éthique du *care* – indépendamment de ce qu'elle peut aussi avoir d'erroné et de perturbateur – ils pourraient travailler à la construction d'une société où la relation et le lien seraient plus développés et, de ce fait, la créativité de tous aussi. Dans cette société, la productivité augmenterait, et la richesse de tous aussi. Le succès du film *Demain* l'a montré. Les gens cherchent des lieux où la reconstruction du lien social est devenue un fait visible, et ils désirent s'investir en ces lieux pour y vivre mieux.

Or, c'est la spécificité de la vie d'une femme de consolider continuellement ce lien. La nature lui a donné tous les atouts pour cela, physiologiquement parlant aussi, depuis les caractéristiques de son sexe, jusqu'à la manière de procréer, de nourrir sa progéniture, à sa psychologie et à sa manière de se rapporter au monde. Tout en elle est facteur de lien.

Permettre à la femme d'être dans la société l'égal de l'homme ne signifie pas réduire l'un à l'autre, et lui permettre d'avoir les mêmes droits qu'à un homme. Si cela est bien évidemment important, cela ne correspond pas encore au vrai accueil de ce que la femme est en elle-même. L'accueillir véritablement, c'est faire une place dans la société pour ce qu'elle apporte de spécifique, et donc faire une place à ce qui garantit et développe le lien. Nous sommes encore trop loin, dans notre société, d'une réelle valorisation de tous les métiers qui peuvent garantir et développer ce lien (l'éducation, le soin des enfants, les soins médicaux, la prise en charge des personnes âgées et des personnes handicapées, l'assistantat social, l'aide dans les ménages, les services en général). Nous avons un devoir d'action afin que le politique comprenne l'enjeu lié au soutien de tout ce qui permet de créer du lien. Et donc au soutien de ce que la femme porte en elle-même de spécifique.