

FACE AUX VULNÉRABILITÉS SOCIALES. PENSONS À LA SOLLICITUDE

Joseph Gatugu
Philosophe

Résumé : Le présent article est une réflexion sur la sollicitude en tant qu'une des réponses aux situations de vulnérabilités sociales observables dans nos sociétés. Cette réflexion synthétise et articule les diverses significations de ce concept qu'on retrouve dans certains écrits du philosophe Emmanuel Levinas. L'attention est portée sur la sollicitude en tant que reconnaissance de l'humanisme de l'Autre, reconnaissance de l'altérité, exigence morale et solidarité.



Cette analyse s'inscrit dans la thématique :
Reconnaissance et émancipation

Le Centre Franco Basaglia promeut une psychiatrie démocratique. Il invite les citoyens à se préoccuper des maladies psychiatriques et des souffrances psychiques comme des modes de vie qui mettent en difficulté et interrogent les relations dans notre société. Il soutient des projets concrets, des pensées critiques et des propositions politiques à partir de trois thématiques du quotidien de la vie des personnes aux prises avec des souffrances psychiques : 1° **la reconnaissance et l'émancipation**, 2° l'hospitalité et 3° la justice sociale.

Cette analyse est téléchargeable sur www.psychiatries.be
1^{ère} édition, octobre 2017.

Editeur responsable :
Centre Franco Basaglia asbl,
Chaussée des Prés, 42, 4020, Liège.
Courriel : info@psychiatries.be

Avec le soutien de :



Wallonie



FÉDÉRATION
WALLONIE-BRUXELLES

C'est un fait incontestable : la vulnérabilité est une dimension-clé de la condition humaine. Tous les hommes sont en effet exposés aux risques de vulnérabilité. Ces risques sont de tous genres (sanitaires, sociaux, économiques, etc.). Ces risques peuvent hypothéquer, d'un moment à l'autre de la vie, voire toute la vie, l'autonomie ou les capacités à l'auto-prise en charge et le bien-être humain. Cependant, toutes les personnes ne sont pas exposées aux mêmes risques de par notamment les contextes de naissance ou de vie. Par ailleurs, toutes les personnes n'ont pas les mêmes capacités pour y faire face, ce qui les confine dans la dépendance à l'égard d'autres personnes ou de la société. Or, bien des vulnérables sont abandonnés à eux-mêmes, sans sécurité sociale, sans ressources matérielles, psychologiques, économiques, etc., ce qui les fragilise de plus belle, pour longtemps, sinon pour toujours. Et un peu paradoxalement, ce ne sont pas parfois des ressources pour leur venir en aide qui manquent mais simplement la bonne volonté et la sensibilité aux malheurs des autres. Et dans certains cas extrêmes, c'est le sens même de l'humanité qui semble être perdu, le sens de l'humanité des autres mais également le sens de sa propre humanité. C'est pour restaurer ce sens que le philosophe Emmanuel Levinas a remis à l'honneur la sollicitude. Nous nous proposons dans les lignes qui suivent de reprendre synthétiquement sa pensée de la sollicitude pour réfléchir les vulnérabilités sociales actuelles. Celles-ci réfèrent aux « nouveaux risques sociaux » (1) dont les grandes figures sont les familles monoparentales, les personnes âgées dépendantes, les jeunes, les migrants, les chômeurs de longue durée et les personnes exclues du droit commun de la protection sociale.

LA SOLLICITUDE COMME RECONNAISSANCE DE L'HUMANISME DE L'AUTRE

Suivant Levinas, la sollicitude commence avec le renoncement à la considération du Moi comme pur égoïsme et de tout ce qui est en dehors du Moi comme ma propriété. Cela implique la sortie de soi ou le décentrement et la prise de conscience de l'existence de l'Autre : on n'est pas seul au monde, il y a d'autres personnes dans le monde. Par ailleurs, ce monde n'est pas une propriété privée ; il n'est pas à moi tout seul ; il appartient aussi aux autres. Ce monde est un monde partagé par des humains. Ce mouvement de sortie de soi vers l'Autre doit conduire vers la reconnaissance de « l'humanisme de l'autre homme » (2). Le Moi comme l'Autre apparaissent dès lors comme ontologiquement les mêmes : tous des hommes, c'est-à-dire des êtres partageant la commune humanité. Cette idée est fondamentale dans un monde où certaines personnes sont confinées dans des zones d'inhumanité, des zones de non-droits. On l'aura compris, ce qui est ici souligné est la reconnaissance à tous les êtres humains des qualités égales d'humanité et de dignité.

LA SOLLICITUDE COMME RECONNAISSANCE DE L'ALTÉRITÉ

L'éthique de la sollicite dont Levinas est le chantre qui reconnaît l'humanisme à tous les

êtres humains reconnaît en même temps l'altérité singulière et radicale de tout un chacun : « *L'autre est altérité* » (3). Cela veut dire que l'identité de l'Autre est irréductible à la mienne : l'Autre n'est pas un autre Moi ; il est ce que je ne suis pas ; il est absolument lui. Je ne peux pas le définir ; il se définit lui-même. Il s'auto-présente à moi en me disant en quelque sorte : « moi, je suis moi ». Dans cette optique, l'Autre, c'est l'autre, comme moi je suis moi. Bref, l'Autre est ce qu'il est. Une telle conception de l'Autre se veut fondamentalement éthique. Elle se résume en ces termes : « *l'Autre est Autrui* » (4). Cette idée souligne la valeur définitoire d'une personne. « *Levinas élève l'Autre à un tel rang pour ne pas transiger sur sa valeur. L'Autre est une valeur absolument, en tout temps et en tout lieu ou encore quelles qu'en soient les circonstances* » (5). Cette considération de l'Autre en appelle au respect mutuel : respect de l'Autre dans ce qu'il est, dans son être, et plus précisément, dans son humanité. Respect de l'Autre enfin dans son auto-identification ou dans son auto-présentation. Celle-ci se fait au travers du visage.

Suivant Levinas, ce qui dit mieux l'altérité de l'Autre est le visage. Les deux termes sont synonymes. Le visage est ce qui nous apparaît dans la rencontre de l'Autre au travers du regard. Le visage a la spécificité de ne pas se livrer. En cela, il ne peut pas être confondu à une quelconque partie du corps, par exemple la figure, non plus à tout le corps. Approcher l'Autre par le biais des différentes parties de son corps revient à l'objectiver, c'est-à-dire à le traiter comme un objet ou une chose du monde. C'est ainsi que, souligne Levinas, « *la meilleure manière de rencontrer autrui, c'est de ne pas même remarquer la couleur de ses yeux ! Quand on observe la couleur des yeux, on n'est pas en relation sociale avec autrui* » (6). Dans cette optique, ce qui est spécifiquement visage ou « *l'humain de l'homme* » ne se réduit pas à la totalité ou à la synthèse de ce qu'on perçoit. L'humain de l'homme ne se laisse donc ni totaliser, ni synthétiser. Concrètement, le visage apparaît sans attributs. Il apparaît nu quelle que soit la contenance qu'il se donne. Sous les différentes contenance affichées apparaît toute la fragilité humaine. Dans son dénuement, le visage apparaît sans nom. Cependant, le visage n'est pas pour autant moins expressif : le visage parle ; il appelle et interpelle. Sans se laisser saisir ou décrire, l'Autre se laisse plutôt parler. Le visage appelle au dialogue, au « commerce social » ; il appelle à faire société. Non pas une société à deux – qui est impensable – mais une société à plusieurs, avec des tiers, tous les autres, tous ceux qui apparaissent au travers de l'Autre, l'humanité entière : « *l'autre, ce sont les autres et ce que le visage recèle, c'est l'humanité* » (7). Par ailleurs, le visage de l'autre dans sa fragilité appelle à ma sollicitude et à mes sentiments moraux (8).

LA SOLLICITUDE COMME EXIGENCE MORALE

Suivant Levinas, le visage de l'Autre, de par sa vulnérabilité, est exigence morale. Cette exigence est fondamentalement exigence de responsabilité à l'égard de l'Autre, c'est-à-dire devoir d'être pour-l'Autre : « *Je suis responsable de l'autre dont je suis pour ainsi dire "en charge". Quel qu'il soit, l'autre m'incombe, "me regarde" (dans tous les sens du terme)* » (9). Cette exigence est également exigence de disponibilité pour l'Autre : « *moi, c'est-à-dire me voici pour les autres* » (10).

Elle signifie concrètement : non-indifférence à l'égard de l'Autre, souci pour lui, bienveillance, engagement pour sa cause et bien-faisance : « *Le bien, c'est le passage à l'autre, c'est-à-dire une manière de relâcher ma tension sur mon exister en guise de souci pour soi, où l'exister d'autrui m'est plus important que le mien. Le bien, c'est ce surplus d'importance d'autrui sur moi* » (11). En cela, le sujet est à la fois hôte (12) et otage (13).

Ethique de la responsabilité, l'éthique de la sollicitude est explicitement éthique de l'hospitalité. Celle-ci est fondamentalement terrestre. C'est une éthique qui est quête continuelle de l'humain dans l'homme. C'est ainsi que l'autre nom de l'hospitalité est l'accueil. Celui-ci est don de soi sans réciproque, sacrifice, générosité et bonté. Pragmatique, cette éthique est axée sur du concret, c'est-à-dire sur des préoccupations des personnes plus vulnérables dont les « sans » : sans-patries, sans-domiciles, sans-terres, etc. Elle est soucieuse du bien-être des gens. Cette éthique ne s'inscrit pas dans un « *milieu homogène ou abstrait, mais dans un monde où il faut secourir et donner* » (14). Secourir d'abord, en ouvrant sa maison à l'Autre qui frappe à la porte, en hébergeant des sans-domiciles, tolérer chez soi la présence des sans-terres... Donner ensuite aux hôtes ce dont ils ont besoin, entre autres, de la nourriture : « *donner, être-pour-l'autre, malgré soi, mais en interrompant le pour-soi, c'est arracher le pain à sa bouche, nourrir la faim de l'autre de mon propre jeûne* » (15), note Levinas. En effet, ajoute le philosophe, « *aucune relation humaine ou interhumaine ne saurait être abordée les mains vides et la maison fermée* » (16). Suivant la sagesse juive dont Levinas s'est inspiré, laisser les hommes sans nourriture, surtout lorsqu'on en a, comme dans nos pays, est une faute qu'aucune circonstance ne saurait atténuer. Donner à manger aux gens n'est pas facultatif : « *Devant la faim des hommes, la responsabilité ne se mesure qu'"objectivement". Elle est irrécusable* » (17).

« *Au commencement était la faim* » (18), écrit Levinas. Après que les hôtes aient mangé, l'éthique de l'hospitalité veut qu'on les héberge, idéalement dans des villes paisibles à valeur humaine ajoutée, des villes qui sont à l'image des villes-refuges créées par Moïse dont la Bible fait état, des villes où l'on peut sauver des vies. Ce sont nos actuelles villes ou cités désormais transformées en villes d'asile pour l'étranger et l'hôte, des villes hautement humanisées : « *la ville-refuge est la cité d'une civilisation ou d'une humanité qui protège l'innocence subjective et pardonne la culpabilité objective et tous les démentis que les actes infligent aux intentions* » (19).

Ethique de la responsabilité et éthique de l'hospitalité, l'éthique de la sollicitude est également éthique de la justice sociale. Elle s'inscrit en faux contre les injustices infligées à l'Autre par la société ou le politique. Elle appelle la personne à se révolter contre l'état de fait et à dénoncer des situations affligeantes et déshumanisantes. Elle condamne le silence et l'indifférence affichés à l'égard des injustices sociales faites à l'Autre. Se taire est en effet donner un blanc-seing à l'ordre humain dont l'État se porte garant, un « *ordre toujours à refaire pour répondre à l'extraordinaire du pour-l'autre* » (20). Etre juste dans ce cas c'est se sentir concerné par le sort de l'Autre lésé, réagir contre une société oppressive et s'engager pour l'avènement d'une société juste pour tous, une société où les gens mènent une vie à hauteur d'homme : « *la*

justice ne demeure justice que dans une société où il n'y a pas de distinction entre proches et lointains, mais où demeure aussi l'impossibilité de passer à côté du plus proche ; où l'égalité de tous est portée par mon inégalité, par le surplus de mes devoirs sur mes droits. L'oubli de soi meut la justice » (21).

LA SOLLICITUDE COMME SOLIDARITÉ

La solidarité est la manifestation ultime de la sollicitude à l'égard de l'Autre vulnérable. Cette relation à l'Autre « naît du fait que le soi ne peut pas survivre tout seul, ne peut pas trouver de sens dans son propre être-au-monde » (22). Etre l'un-pour-l'autre est la meilleure expression de cette relation. Celle-ci se déploie dans la proximité ou dans le face-à-face des visages, l'un proche de l'autre, se regardant mutuellement. Le soubassement de cette relation est une éthique qui interdit au sujet de laisser l'Autre à sa solitude, à sa vulnérabilité, voire à sa mort et, en même temps, intime au sujet de « de sortir de soi-même, c'est-à-dire de briser l'enchaînement le plus radical, le plus irrémédiable, le fait que le moi est soi-même » (23). Cette éthique rappelle les humains à leur socialité et à leur fraternité originaires : chaque sujet est frère de tous les hommes. Cette fraternité, la « vraie », n'est ni sentimentale, ni biologique mais éthique : « La vraie fraternité, c'est la fraternité par le fait que l'autre me concerne, c'est en tant qu'il est étranger qu'il est mon frère » (24). Ce type de fraternité est cette capacité à se sentir interpellé par les malheurs de l'Autre et à intervenir pour lui porter secours. Bref, c'est par rapport au bien fait à l'Autre que se définit cette fraternité. Dès lors, l'éthique de la fraternité instaure un ordre social de solidarité fondé sur le besoin fondamental des hommes les uns des autres, en particulier dans les moments de grande vulnérabilité.

En conclusion, pour faire face aux vulnérabilités sociales, la sollicitude s'impose comme un impératif moral. Elle est d'abord prise de conscience de l'existence de l'Autre, de son humanité singulière et de la commune humanité à laquelle appartiennent tous les hommes et toutes les femmes. Elle est ensuite prise de conscience des vulnérabilités ou besoins humains et de leur caractère déshumanisant. Elle est enfin prise de conscience de ses responsabilités et engagement pour y faire face. Les êtres humains sont faits les uns pour les autres, pour se secourir mutuellement. Telle est l'idée-pivot de cette réflexion articulée avec les outils conceptuels d'Emmanuel Levinas.

NOTES

- (1) Polysémique, cette expression réfère parfois aux « nouveaux besoins insuffisamment ou non pris en charge par la protection sociale, ces risques étant considérés comme nouveaux par leur nature (par exemple le SIDA) ou par leur ampleur (chômage de longue durée, la pauvreté, les problèmes liés à l'immigration, la monoparentalité) » (cf. Pollak, Catherine, « Essai d'approche positive des nouveaux risques sociaux », in *Travail et Emploi*, n° 125, Janvier-mars 2011, 68).
- (2) Titre d'un livre d'Emmanuel Levinas.
- (3) Levinas, Emmanuel, *Altérité et transcendance*, Paris, Librairie générale française, 2006, p. 113.
- (4) Levinas, Emmanuel, *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*, Paris, Librairie générale française, 2006, p. 281.
- (5) Bambara, Romuald Evariste, *La pensée d'Emmanuel Levinas : entre humanisme et humanitarisme. Thèse de doctorat*, Ouagadougou, Université de Ouagadougou, 2013, p. 92.

- (6) Levinas, Emmanuel, *Éthique et infini*, Paris, Librairie générale française, 2006, p. 79-80.
- (7) Tilliette, Xavier, *Emmanuel Lévinas : les problèmes de la subjectivité*, <http://ghansel.free.fr/tilliette.html> (consulté le 27/9/2017).
- (8) Levinas, Emmanuel, *De Dieu qui vient à l'idée*, Paris, Vrin, 1982, p. 225.
- (9) Fontaine, Philippe, *Sur la pensée d'Emmanuel Lévinas*, <http://lyc-sevres.ac-versailles.fr/projet-eee.levinasPhF.pdf> (consulté le 2/10/2017).
- (10) Levinas, Emmanuel, *Altérité et transcendance*, p. 233. Souligné dans le texte.
- (11) Levinas, Emmanuel, *Totalité et infini*, p. 102.
- (12) Levinas, Emmanuel, *Totalité et infini*, p. 334.
- (13) Levinas, Emmanuel, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, Paris, Librairie générale française, 2006, p. 232.
- (14) Levinas, Emmanuel, *Totalité et infini*, p. 191.
- (15) Levinas, Emmanuel, *Autrement qu'être*, p. 72.
- (16) Levinas, Emmanuel, *Totalité et infini*, p. 185. Voir aussi Levinas, Emmanuel, *À l'heure des nations*, Paris, Minuit, 1988, p. 114.
- (17) Levinas, Emmanuel, *Totalité et infini*, p. 219-220.
- (18) Levinas, Emmanuel, *Les Carnets de captivité. Œuvres*, t. I, Paris, Grasset, 2009, p. 193.
- (19) Levinas, Emmanuel, *L'au-delà du verset. Lectures et discours talmudiques*, Paris, Minuit, 1982, p. 69.
- (20) Levinas, Emmanuel, *À l'heure des nations*, p. 207.
- (21) Levinas, Emmanuel, *Autrement qu'être*, p. 248.
- (22) Entretien d'Emmanuel Levinas avec Richard Kearney, in *Esprit*, n° 234, juillet 1997, p. 131.
- (23) Levinas, Emmanuel, *De l'évasion, introduit et annoté par Jacques Rolland*, Paris, Fata Morgana, 1982, p. 78.
- (24) Entretien in Poirié, François, *Emmanuel Lévinas, Qui êtes-vous?*, Arles, Actes Sud, p. 109.