



CLASSIQUES
GARNIER

BERTRAND (Aliénor), « Peut-on étendre l'éthique du soin à l'environnement ? », *Éthique, politique, religions*, n° 3, 2013 – 2, *Prendre soin de la nature et des hommes*, p. 45-58

DOI : [10.15122/isbn.978-2-8124-2120-4.p.0045](https://doi.org/10.15122/isbn.978-2-8124-2120-4.p.0045)

La diffusion ou la divulgation de ce document et de son contenu via Internet ou tout autre moyen de communication ne sont pas autorisées hormis dans un cadre privé.

© 2013. Classiques Garnier, Paris.
Reproduction et traduction, même partielles, interdites.
Tous droits réservés pour tous les pays.

BERTRAND (Aliènor), « Peut-on étendre l'éthique du soin à l'environnement ? »

RÉSUMÉ – L'éthique du *care* peut-elle être prise pour modèle de l'éthique environnementale ? Le *care* ou l'absence de *care* portés à la nature peuvent-ils être des instruments de critique sociale et politique efficaces ? L'objet de cet article est d'évaluer l'ambition de renversement de nos relations au monde naturel revendiqué par l'éthique du *care*. L'examen des spécialisations sociales et des hiérarchisations des relations de soin se construit à partir d'une interrogation essentielle : qui sont les acteurs du *care* (“*Who cares ?*”). Or il n'existe aucune analogie évidente entre cette question et celles que l'on pourrait initier pour étendre l'éthique du *care* à l'environnement : “*Who pollutes ?*” ou même “*Who destroys ?*”. Les critiques formulées par Joan Tronto à l'égard d'Ulrich Beck et l'analyse de notre relation aux animaux menée par les théoriciennes du *care* montrent que l'extension du *care* à l'environnement oblige soit à engager une enquête économique et sociale irréductible à la description du système de domination hiérarchisé des genres et des races, soit à se cantonner à poser des principes d'actions éthiques sur un fondement individuel de type écocitoyen, ou sur un fondement genré de type éco-féministe. Seule la première alternative répond à l'ambition de transformation sociale radicale à laquelle aspire l'éthique du *care*. Mais dans ce cas, est-il cohérent et réaliste d'envisager de renverser les rapports de force sociaux produits par le capitalisme par la seule revendication d'une démocratisation du *care* se passant d'une éthique affirmée des droits et des lois ?

ABSTRACT – Can the ethics of *care* be extended to the environment ? Is it possible to base an environmental ethic on an ethic of *care* ? Can *care*, or the absence of *care*, be an effective lever for social and political critique ? The object of this article is to assess the extent to which the ambition of the ethic of *care* – radically rethinking our relation putting our relations to the natural world – can be realized. The study of social relations based on *care* can be summed up by the question : “*Who cares ?*”. There is no obvious analogy between this question and those that are supposed to extend the

ethics of *care* to environmental topics : “*Who pollutes ?*” or “*Who destroys ?*”. The criticisms addressed by Joan Tronto to Ulrich Beck, as well as the analysis of our relation to animals put forward by the theorists of *care*, show that extending *care* to the environment can imply two forms of engagement : 1. a socio-economic analysis which does not simply describe a system of domination based on genders and races ; 2. an attempt to found the principles of ethical action on an individual basis, as in the case of eco-citizenship, or on a gendered basis, as in the case of eco-feminism. Only the first of these alternatives realizes the ambition of radical social transformation to which the ethic of *care* aspires. This raises the question of whether it is coherent and realistic to reverse the social balance of power produced by capitalism thanks to a democratization of *care*, without a strong ethic of rights and laws.

PEUT-ON ÉTENDRE L'ÉTHIQUE DU SOIN À L'ENVIRONNEMENT ?

La proximité de l'éthique médicale et de l'éthique environnementale est consacrée à la fois par les philosophies dites du soin et par la pensée écologique : les philosophies du soin proposent en effet d'étendre l'éthique du soin à notre environnement naturel, tandis que la réflexion écologique affirme vouloir substituer le soin aux rapports de prédation que nous entretenirions avec la nature. De fait, l'éthique médicale et l'éthique environnementale se recoupent au moins de trois façons différentes :

- elles ont des champs communs et sont au croisement de disciplines connexes : science du génome et manipulations génétiques, expérimentations sur le vivant, santé environnementale... *etc.* ;
- elles utilisent des méthodes comparables et se donnent des paternités philosophiques identiques, – particulièrement celles des approches issues du pragmatisme ;
- elles participent des tentatives de fondation d'une « nouvelle éthique générale » se caractérisant par l'ambition d'instituer un rapport nouveau au vivant.

Mais, à la différence de l'éthique médicale et de la bioéthique, l'écologie revendique un objectif de transformation sociale qui ne converge qu'avec la perspective critique des philosophies du *care*¹. C'est donc à l'éthique du *care* comme modèle de l'éthique environnementale que nous nous

1 Conformément aux habitudes aujourd'hui en vigueur, le mot *care* sera conservé le plus possible en langue anglaise ou traduit en français par le terme de « soin ». Rappelons qu'en anglais le terme de *care* couvre un spectre sémantique très large allant d'une disposition à l'« attention », à la « sollicitude » ou au « souci » jusqu'aux actes mêmes de « soin ». Quant à l'expression « éthique du *care* », elle a été forgée par Carol Gilligan, qui entendait rompre à la fois avec certaines conceptions psychologiques du développement moral dominantes dans le monde anglo-saxon et avec ce qu'elle considérait être le langage masculin et dominant des théories de la justice (Carol Gilligan, *Une voix différente, pour une*

attacherons ici – et non à l'éthique médicale dans sa généralité –, et c'est à l'aune de sa visée critique et transformatrice qu'elle sera analysée.

Dans une perspective qu'elle considère comme radicale, l'éthique du *care* entend renverser les théories morales qui font de l'autonomie individuelle un principe éthique fondateur et érige *a contrario* les relations de dépendance en condition de notre vie sociale et politique. Décryptant les rapports de pouvoir qui structurent les relations de *care*, elle définit la détermination politique des besoins sociaux de soin en devoir prioritaire ; son but est ainsi de « rendre la société aussi démocratique que possible¹ ». Par extension du *care* à l'environnement, elle ambitionne de refonder l'ensemble de nos relations au monde naturel et vivant. Le « soin » est-il pour autant un modèle adéquat pour construire une nouvelle relation à la nature ?

L'examen détaillé des conditions de l'extension de l'éthique du *care* à la nature rencontre en effet un certain nombre de difficultés. L'analyse des structures sociales du soin met en évidence des inégalités, des spécialisations sociales et des hiérarchisations indubitables dans le rapport des genres et des races. Rien de tel n'apparaît aussi clairement dans les relations qui nous lient à la nature. En quoi le *care* ou l'absence de *care* portés à la nature peuvent-ils être des instruments de critique sociale et politique discriminants ? Parmi toutes les relations que nous pouvons nouer avec le monde naturel, la relation aux animaux est certainement celle qui semble se prêter le plus à une analyse en termes de *care* ; c'est elle aussi qui a suscité le plus de travaux jusqu'à présent. A-t-elle pour autant une consistance suffisante pour que le changement de son paradigme suffise à transformer les rapports sociaux ? Qu'apporte précisément l'éthique du *care* au corpus contemporain des projets politiques radicaux ?

Il existe, au moins chez Joan Tronto, une relation essentielle entre l'affirmation de la naturalité et de l'universalité du *care* et sa visée politique critique : c'est parce que le besoin de *care* est déclaré « naturel » et « universel » qu'il peut servir efficacement d'instrument d'interprétation des situations et des relations de dépendances. Cependant, la diversité

éthique du care, trad. Annick Kwiatek revue par Vanessa Nurock, Paris, Champs Essais, Flammarion, 2008 ; titre initial anglais *In a Different Voice*, publié en 1982).

1 Joan Tronto, « *Care* démocratique et démocraties du *care* », in *Qu'est-ce que le *care* ?*, Pascale Molinier, Sandra Laugier, Patricia Paperman (dir.), Payot, Paris, 2009, p. 41 ; Joan Tronto, *Un monde vulnérable. Pour une éthique du care*, Paris, La Découverte, 2009, p. 10.

anthropologique des relations possibles des êtres humains aux bêtes, dans ce qu'elle a socialement de structurant, nous oblige à nous interroger sur la pertinence de la thèse de l'universalité de la vulnérabilité du vivant comme modèle éthique et donc sur la portée critique de l'éthique du *care*. Le fondement naturaliste de l'éthique du *care* pose un problème majeur : non seulement l'« universalité » de la vulnérabilité pourrait bien être un postulat anthropologique improductif, faisant obstacle à la description de l'hétérogénéité des relations de soin dans les cultures différentes des nôtres, mais elle pourrait servir à légitimer l'imposition d'une normativité politiquement discutable à tous ceux qui ne partagent pas l'ontologie naturaliste. On peut d'ailleurs mesurer ce qu'un tel renforcement des mécanismes de légitimation de l'hégémonie occidentale pourrait avoir de ravageur au vu de l'usage colonial passé de discours de *care*¹. Pourtant, l'éthique du *care* s'affirme comme fondamentalement contextualiste, donc *a priori* contradictoire à une telle dérive. En s'étendant à la nature, l'éthique du *care* saura-t-elle rester fidèle à ces présupposés contextualistes et échapper à ce que son fondement naturaliste peut laisser redouter ?

Commençons cependant par analyser en quoi l'éthique du *care*, dans sa dimension critique, pourrait servir de modèle à l'éthique environnementale. L'éthique du soin s'édifie sur une thèse qui affirme que la sollicitude et le soin ne sont pas des besoins réservés à l'enfance, à la maladie ou au grand âge, mais qu'ils sont au centre dans la vie humaine. Le *care* est ainsi défini par Joan Tronto comme « une activité caractéristique de l'espèce humaine » : « [une activité caractéristique de l'espèce humaine] qui inclut tout ce que nous faisons en vue de maintenir, de continuer ou de réparer notre "monde" de telle sorte que nous puissions y vivre aussi bien que possible. Ce monde inclut nos corps, nos individualités (*selves*) et notre environnement, que nous cherchons à tisser ensemble dans un maillage complexe qui soutient la vie² ». Joan Tronto affirme que chacun de nous est au centre d'un réseau de relations nécessaires permettant de préserver nos vies, un « tissu » de *care*³. L'analyse sociale du soin excède

1 Uma Narayan, « Colonialism and its others : considerations on rights and care discourses », *Hypathia*, n° 10 (2), 1995, p. 133-140.

2 Joan Tronto, *Un monde vulnérable. Pour une éthique du care*, *op. cit.*, p. 143.

3 Joan Tronto, « Care démocratique et démocraties du care », *Qu'est-ce que ce care ?*, Pascale Molinier, Sandra Laugier, Patricia Paperman (dir.), Payot, Paris 2009, p. 51.

ainsi de beaucoup les relations d'amour et de charité et permet de faire apparaître la multitude des acteurs sociaux engagés dans les processus de *care*¹. L'exemple le plus connu de cette analyse sociale est celui qui révèle la fracture du genre : il montre que l'« autonomie » prétendue des hommes est conditionnée par le travail de *care* effectué par les femmes, alors même que la dimension sociale de ce travail de *care* est usuellement niée au profit de la valorisation des relations d'amour. L'accès massif des femmes à de nouvelles professions et les réorganisations afférentes de l'organisation au foyer n'ont pas fait disparaître cette fracture du genre. Ceci s'explique à la fois parce que les femmes ont continué d'assurer l'essentiel des activités de *care* au foyer et parce qu'elles ont occupé les nouveaux emplois tertiaires des secteurs pouvant être décrits comme ceux du *care* : santé, éducation, loisirs, alimentation, entretien. Ce qui apparaît aussi, est que la fracture du genre s'est redoublée de celles des classes et des races : la transformation du rôle des femmes dans le monde du travail salarié a été marquée par une nouvelle institutionnalisation des hiérarchies de race, non seulement aux États-Unis mais aussi, en raison du phénomène migratoire, dans l'ensemble des pays riches. Le *care* a été « défamilialisé² » mais sa structure n'a pas changé selon le genre, et il a connu une aggravation des inégalités selon les classes et les races.

Le rappel rapide de cet exemple montre que la critique des spécialisations sociales et des hiérarchisations des relations de soin tient à une question essentielle : qui sont les acteurs du *care* (« Who cares ? »). L'éthique du *care* ne parvient à construire un outil d'analyse sociale et politique convainquant qu'en faisant travailler cette question, qui révèle des continuités structurelles montrant, par exemple, que le besoin de soin des dominants bénéficiaires de *care* est satisfait dans le déni de leur dépendance ou de leur vulnérabilité. La thèse de l'universalité du *care*

1 Joan Tronto, *Un monde vulnérable. Pour une éthique du care*, *op. cit.*, p. 170. Sur la critique par Joan Tronto des relations dyadiques, et particulièrement des analyses de Nel Noddings, cf. par exemple, Joan Tronto, « Care démocratique et démocraties du care », *op. cit.*, p. 46, ou Joan Tronto, *Un monde vulnérable. Pour une éthique du care*, *op. cit.*, p. 151. Cf. enfin Val Plumwood, *Feminism and the Mastery of Nature*, Londres, Routledge, 1993, et Joan Tronto, « Au-delà d'une différence de genre : vers une théorie du care » (1987), in *Le Souci des autres. Éthique et politique du care*, Sandra Laugier et Patricia Paperman (dir.), *Raisons pratiques* n° 16, EHESS, Paris, 2006, p. 25-49.

2 Evelyn Nakano Glenn, « Creating a caring community », *Contemporaries sociologies*, vol. 29, n° 1, 2000, p. 84-94.

est donc le moyen d'opposer la factualité des besoins de soin aux modes sociaux de leur satisfaction ou insatisfaction.

Si l'on voulait donc construire analogiquement l'éthique environnementale sur ce modèle, il faudrait trouver un moyen de mettre en évidence les hiérarchies sociales qui structurent nos relations à l'environnement en montrant comment le soin de la nature se distribue socialement. Il faudrait répondre à une double question : « *Who cares?* » mais aussi « *Who doesn't care?* », c'est-à-dire « *Who pollutes?* » ou même « *Who destroys?* ». Mais on voit immédiatement que, contrairement aux relations de *care* entre des personnes, nos relations à l'environnement ne sont pas structurées par des dépendances directes. Elles sont médiées au contraire par l'ensemble des rapports sociaux-économiques. Cela ne signifie pas qu'il n'existe pas de relations sociales hiérarchisées ou structurées par le soin / l'absence de soin / ou même la destruction de la nature, mais que ces relations ne peuvent être comprises qu'en s'élargissant à une analyse économique et sociale globale dépassant largement les relations de *care*. De deux choses l'une : soit l'éthique environnementale affirme une ambition critique forte, analogue à l'éthique du *care*, mais, dans ce cas, elle est obligée d'engager une analyse économique et sociale irréductible à la description d'un système de domination hiérarchisé des genres et des races, soit elle renonce à cette ambition critique et se cantonne à poser des principes d'actions éthiques sur un fondement individuel de type éco-citoyen, ou sur un fondement genré de type éco-féministe.

Examinons en ce sens les critiques de Joan Tronto des thèses d'Ulrich Beck sur la société du risque¹. Tronto considère qu'Ulrich Beck méconnaît le rôle du capitalisme dans les transformations économiques et sociales, et qu'en conséquence il est incapable d'identifier correctement les agents responsables des risques. Mais, dans le même temps, elle lui reproche aussi de méconnaître la réalité des risques passés encourus par les pauvres², et de n'être préoccupé que de maîtrise et de contrôle qu'elle définit comme des valeurs masculines³. Elle oppose au modèle de la société du risque le modèle du *care*, lequel offrirait « une plus grande emprise sur les phénomènes sociaux, [...] une explication plus concrète sur la nature des actions démocratiques et des changements

1 Joan Tronto, *Le risque ou le care?*, Paris, PUF, 2012.

2 *Ibid.*, p. 19.

3 *Ibid.* p. 25.

nécessaires, [...] une approche plus équilibrée des sciences sociales, à même de nous libérer des incessants refrains sur notre impuissance à agir, et, par là, de dépasser les discussions sur la société du risque¹ ». Affirmer qu'Ulrich Beck minore le rôle du capitalisme dans l'évolution des risques scientifiques et technologiques ne manque pas de pertinence. Mais on ne voit pas en quoi l'analyse historique des rapports sociaux de *care* pourrait se substituer, ou *a minima* apporter quoi que ce soit de spécifique à celle de l'histoire du capitalisme pour expliquer les changements de nature des risques. De fait, Joan Tronto n'approfondit guère cet aspect de sa critique et s'applique au contraire à montrer les continuités des risques sociaux passés et présents en faisant porter l'attention sur le sort des catégories sociales les plus vulnérables. Tronto va même jusqu'à affirmer que « le changement ne tient pas au fait que le monde présente davantage de risques, mais au fait que le coût de la protection a augmenté trop lourdement² ». Manifestement Tronto et Beck ne parlent pas de la même chose : tandis que Beck cherche à penser la nature de nouveaux risques, dont particulièrement, les risques environnementaux liés aux « progrès » scientifiques et techniques, Tronto réduit la nouveauté de ces risques aux anciens, les risques sociaux inhérents au capitalisme et ceux qui sont produits par les inégalités de *care*. Mais, ce faisant, l'extension du *care* aux problèmes environnementaux permet-il de traiter le caractère inédit de certaines des urgences environnementales du présent : réchauffement climatique, manipulations génétiques, nucléaire, *etc.* ? Tronto refuse de s'engager dans cette voie, préférant opposer le modèle du *care* à la société du risque, comme si ce modèle était en mesure de régler *aussi* les « nouveaux » problèmes environnementaux. On ne niera pas qu'une société qui se soucierait du *care*³, et qui organiserait idéalement la répartition des soins en fonction des besoins de *care* puisse éviter

1 *Ibid.* p. 8-9 et *sq.*

2 *Ibid.*, p. 22.

3 « L'oubli du *care* dans la théorie éthique et politique condamne une société à méconnaître la source de sa propre perpétuation – donc, à une incomplétude radicale du politique, à une hétérogénéité problématique entre sa dimension morale, et ce qui la perpétue. C'est cet oubli qui permet de comprendre et de justifier le passage de la conception du *care* comme attention aux humains proches, à un *care* "étendu" à d'autres animaux et à des éléments de la nature », *Tous vulnérables, Le care, les animaux et l'environnement*, Sandra Laugier (dir.), Paris, Payot, 2012, p. 20.

ce type de problèmes « nouveaux », tout autant que ceux qui sont posés par l'extraordinaire aggravation des inégalités sociales liées à la mondialisation. Mais ce qui paraît alors très obscur est la façon dont ce modèle doit se substituer à la société capitaliste et patriarcale existante. Joan Tronto utilise en fait systématiquement le conditionnel pour promouvoir la supériorité du modèle du *care*. Or, si dans une perspective purement morale on peut bien accepter un tel horizon de devoir-être, on ne voit pas comment cet horizon pourrait avoir la moindre chance de devenir effectif sans que soit pensé l'ensemble des médiations permettant de passer d'une attitude individuelle de *care* à une société du *care*. En appeler à des transformations institutionnelles apparaît comme un vœu pieu, peu en prise sur les rapports de force économiques et sociaux, présentant en fait les mêmes travers idéalistes que ceux qui ont été dénoncés dans le projet politique d'Ulrich Beck¹. Si, comme Tronto l'affirme en critiquant Beck, seul le capitalisme explique l'apparition des nouveaux risques environnementaux, est-il cohérent et réaliste d'envisager de combattre ce capitalisme par la seule revendication d'une démocratisation du *care* ?

Enfin, l'extension du *care* aux problèmes environnementaux semble se faire au détriment du parti pris contextualiste qui a fait la force de l'éthique du *care*, puisque les problèmes et des risques environnementaux du présent se voient déniés et réduits à ceux du passé... Reconnaissons pourtant que cette décontextualisation n'est pas systématique : il est au moins un domaine où les analyses du *care* paraissent étroitement fidèles à leur principe relationnel, celui des rapports que les êtres humains entretiennent avec les animaux.

S'agissant tout d'abord du statut moral des bêtes, les philosophes du *care* récusent les « discours » des droits animaux. Elles considèrent que ces discours conduisent à « classer les sujets de la morale en fonction de critères empiriques », ce qu'elles jugent « profondément immoral² ». Au contraire, l'éthique du *care* envisage les relations morales à partir des réseaux de responsabilités dans lesquelles elles sont immergées. En l'occurrence, s'agissant des animaux, ces relations morales se fondent sur

1 Joan Tronto, *Le risque ou le care ? ...*, p. 21

2 Cf. Sandra Laugier « Frontières du *care* », *Tous vulnérables, Le care, les animaux et l'environnement*, p. 30 et Eva Feder Kittay, « Une éthique de la pratique philosophique », dans *Tous vulnérables, Le care, les animaux et l'environnement, op. cit.*, p. 123-173.

les rapports affectifs et pratiques de « formes de vie » partagées¹. Mais, dans les analyses concrètes du *caring animal*, l'appel aux formes de vie partagées s'avère plus limité qu'il n'y paraît. Ainsi, dans leur « écrasante² » majorité les théoriciennes du care prônent-elles le végétarisme, limitant le rôle du contexte à légitimer « quelques exceptions » à l'interdit alimentaire moral de la consommation de viande pour d'éventuels problèmes de santé. Cette défense uniforme du végétarisme paraît étonnamment peu fidèle à la diversité des contextes historiques et anthropologiques de l'élevage dans lesquels les relations être humain/animal se tissent et se sont tissées. Elle est aussi indifférente à la diversité des ontologies qui structurent les relations des êtres humains avec les animaux³.

L'exemple de la controverse opposant Pascale Molinier, psychologue et théoricienne du *care*, à Jocelyne Porcher, sociologue spécialiste de l'élevage, est ici particulièrement éclairant⁴. La discussion porte sur des enquêtes communes⁵ réalisées auprès de salariés de l'industrie porcine, sur commandes d'associations d'éleveurs souhaitant comprendre pourquoi la « filière porc » rencontre autant de difficultés à recruter.

Pascale Molinier affirme que Jocelyne Porcher s'engage dans une dénonciation du travail de la production industrielle comme un travail aliéné à partir d'un jugement normatif défensif. Elle reproche à Jocelyne Porcher de « ne pas penser le désarroi moral dans lequel *nous* a plongées l'aventure de vouloir nous rendre sensible à la souffrance des salariés de l'élevage, tandis que, d'un autre côté, la situation des animaux nous paraissait vraiment peu enviable⁶ ». Elle soutient au contraire que sa propre attention (*to care about*) à son propre désarroi, qui s'est d'abord traduit par le retrait et l'inhibition, lui a permis de comprendre que son angoisse était liée à la prise de conscience de sa

1 Solange Chavel, « L'éthique animale : frontière de la justice ou frontière du care ? », in *Tous vulnérables, Le care, les animaux et l'environnement ...*, p. 93.

2 Anne Le Goff, « Le care, le juste rapport à l'animal sans voix », in *Tous vulnérables, Le care, les animaux et l'environnement ...*, p. 62.

3 Philippe Descola, *Par delà nature et culture*, Paris, Gallimard, 2005.

4 Pascale Molinier, « Cochons et humains. À propos d'une tension inhérente à nos façons de traiter les animaux ? », in *Tous vulnérables, Le care, les animaux et l'environnement ...*, p. 65-79.

5 Pascale Molinier, Jocelyne Porcher, « À l'envers du bien-être animal. Enquête de psychodynamique du travail auprès de salariés de l'élevage industriel porcin », *Nouvelle Revue de psychosociologie*, n° 1, 2006, p. 55-72.

6 Pascale Molinier, « Cochons et humains ... », p. 87.

propre dépendance et vulnérabilité en tant qu'être vivant par un jeu de miroir avec l'animal, à la fois « semblable à nous » et « chose à manger ». En conséquence, elle affirme faire droit au sens moral des salariés (ce que Jocelyne Porcher ne ferait pas) pour la simple raison « qu'il n'est pas possible d'avoir un point de vue moral *clair* » sur cette situation, sauf « défensivement ».

Lorsque Pascale Molinier affirme qu'« il n'est pas possible d'avoir un point de vue moral *clair* », c'est donc moins le caractère normatif de la position de Jocelyne Porcher qui est critiqué que la construction du rapport à la norme que celui-ci suppose et qui est soupçonné d'être défensif. Il existe donc une opposition franche entre le motif anthropologique auquel l'éthique du *care* donne un statut universel – « la vulnérabilité universelle des êtres vivants » –, et l'horizon anthropologique d'une enquête de terrain qui met en évidence la déconstruction des rapports à la fois historiques et co-évolutifs des êtres humains et des animaux d'élevage. Le jugement normatif de Jocelyne Porcher repose sur des études empiriques qui lui permettent de comparer minutieusement les différents contextes anthropologiques de relations aux animaux, tous destinés en principe « à être mangés ». Ces études la conduisent à la fois à refuser de donner le nom d'« élevage » à la production industrielle, considérant qu'y manque tout ce qui caractérise les « relations » d'élevage, et à affirmer que la production industrielle induit « une vacance de la pensée et du sens moral¹ ». Son jugement est lié au repérage d'une variation historique majeure dans le rapport de nos sociétés aux animaux. Le « contexte » ici considéré est historique et social. Pour Pascale Molinier au contraire, le « contexte » est psychologique voire existentiel (l'angoisse). Mais, s'il prévaut sur les variations historiques c'est qu'il est producteur de norme par une médiation invisible. Cette médiation n'est autre que l'idée de vulnérabilité universelle du vivant fondatrice de l'éthique du *care*. Si l'éthique du *care* empêche de porter un jugement moral sur les discours des salariés de l'industrie porcine, c'est parce que les animaux sont toujours considérés dans leur proximité avec nous et comme « à manger ».

1 Jocelyne Porcher, « Introduction » du dossier *Élevage/Industrie*, *Travailler*, n° 14, 2005, cité par Pascale Molinier, « Cochons et humains ... », note 5, p. 268 ; cf aussi Jocelyne Porcher, *Vivre avec les animaux. Une utopie pour le XXI^e siècle*, Paris, La Découverte, 2011.

Le jugement normatif porté par Pascale Molinier pourrait tout aussi bien valoir pour toute forme d'élevage. Le recours implicite à l'idée de vulnérabilité universelle, qui vaut comme une norme extérieure fondatrice, réduit donc la palette des rapports des êtres humains aux animaux d'élevage à cette unique perception angoissante : les animaux sont à la fois « semblables à nous » et « choses à manger ». Mais ce qui se trouve alors nié est la spécificité de la production industrielle et de ses effets. La perspective de Jocelyne Porcher interdit au contraire tout recours à une norme extérieure aux descriptions, fût-elle celle de la qualité « naturelle » d'être vivant vulnérable. Elle donne de la désaffection des salariés pour la filière porcine une explication spécifique et récuse le fait que l'angoisse partagée de la vulnérabilité *devrait* interdire tout jugement moral normatif sur les pratiques de l'industrie. La production industrielle est condamnée comme négatrice de sens moral, parce que les êtres humains et les animaux y souffrent de subir la substitution des relations multi-séculaires d'élevage à la production de minerai. Sur le plan politique, le travail de Jocelyne Porcher nous oblige à nous interroger sur la perte d'humanité et d'animalité qu'impose l'ordre violent du capitalisme industriel agricole, ouvrant une dimension d'analyse critique faisant intervenir le concept d'aliénation. Au contraire, l'éthique du *care* récusant en ce sens le concept d'aliénation, tend soit à prôner le végétarisme, soit à accepter l'ordre industriel au nom du pragmatisme existant et à proposer de « l'améliorer ». Dans ce premier cas, elle est fidèle à son ambition transformatrice, mais elle défend une norme universelle abstraite indifférente à l'histoire et aux cultures, dans le second, l'ambition transformatrice s'avère très réduite. S'agissant du premier cas, ajoutons qu'il crée un cas de conscience assez absurde : que « devrions » nous faire de tous les animaux domestiques voués, par leur co-évolution biologique avec les êtres humains, à être soignés par eux ? Continuer de les élever sans les tuer ? Condamner leurs espèces à la disparition faute de pouvoir les élever comme des reliques vivantes de l'histoire des êtres humains et des animaux ? Plus sérieuses sont les questions normatives censées obliger les peuples éleveurs, autochtones nomades à renoncer définitivement à leur culture au nom du végétarisme. La norme de la vulnérabilité universelle du vivant révèle ici le fondement philosophique sur laquelle elle est bâtie : le concept même de nature,

qui, sur le plan anthropologique, est un concept singulier propre à l'Occident¹. De ce point de vue, l'arrière-plan anthropologique fondateur de l'éthique du *care*, pourrait bien être finalement un obstacle plus qu'un outil à la transformation de notre rapport aux vivants non humains. S'agissant des vivants non humains, l'ontologie occidentale s'avère prisonnière de son attention aux objets de la production² (jardinage, élevage, valorisation marchande des paysages, *etc.*), et des rapports de protection y compris sous leurs formes autoritaires. En faisant du soin une norme, l'extension de l'éthique du *care* pourrait bien figer notre naturalisme en point aveugle de l'éthique environnementale, et contribuer à l'échec d'une nouvelle qualification morale des rapports de réciprocité qui nous lient aux éléments naturels qui nous environnent. Entendant apporter des remèdes aux maux des relations des êtres humains avec le monde qui les entoure, elles pourraient contribuer à assurer l'hégémonie de la catégorie occidentale de nature. Certaines philosophes du *care* ont d'ailleurs mis en évidence le rôle trouble de la notion de « soin » dans les alibis de la colonisation³. Il est donc essentiel, s'agissant de l'extension du *care* à l'environnement, que le contextualisme qui fait l'originalité des éthiques du « soin » ne se retourne pas en dogmatisme induit par l'étroitesse anthropologique de la notion prétendument universelle de nature.

L'extension du *care* à l'environnement pose des problèmes spécifiques. Qu'il s'agisse du « soin » donné aux personnes ou du « soin » accordé à l'environnement et aux animaux, la réalité politique concrète du *care* est ambivalente, traversée par le monnayage des soins en services ou en marchandises. Mais, pour décider de ce qui fait un « bon *care* », et engager une politique efficace, le « soin » des personnes dispose d'une structure spécifique, longuement analysée par Joan Tronto. L'universalité du besoin de « care », sa « naturalité » joue ensuite le rôle d'un repère objectif qui donne sens à l'analyse critique des rapports sociaux de soin. Rien de tel n'est possible s'agissant du « soin » de la nature.

Revenons donc sur les analyses de Joan Tronto⁴ définissant les quatre phases du *care* :

1 Philippe Descola, *Par delà nature et culture ...*

2 *Ibid.*, p. 536.

3 Cf. particulièrement l'article déjà cité de Uma Narayan, "Colonialism and its others ...".

4 Joan Tronto, *Un monde vulnérable. Pour une éthique du care ...*, p. 147 sq.

- l'attention à un besoin (*caring about*)
- le fait d'assumer une responsabilité (*taking care of*)
- le fait d'accomplir des actes de soin (*care-giving*)
- la réponse au soin (*care-receiving*)

Les deux premières phases du *care* semblent facilement transposables à l'éthique environnementale : l'attention à la nature (*caring about*) et le fait d'en assumer la responsabilité (*taking care of*) sont même des *topoi* du souci environnemental. Mais tout se complique avec les deux autres moments du *care*, dont on sait pourtant qu'ils sont les plus essentiels à une éthique du soin. En effet, un bon « soin » suppose que soient mises en œuvre des solutions adéquates (*care giving*), – c'est-à-dire des actes de soins, ce qui demande à la fois de la compétence et un travail concret ; un bon « soin » demande enfin que soit déployée une capacité de réception du soin (*care receiving*). Or, sur ces deux derniers points l'extension du *care* à l'environnement est un parcours semé d'embûches.

La relation de « soin » se caractérise en effet par une tension entre la dissymétrie de la dépendance qui suscite le soin et la symétrie structurelle de toute relation morale qui oblige non seulement chacun à se mettre à la place de l'autre mais aussi à respecter la capacité d'acquiescement ou de refus qui constitue le quatrième moment du soin. Or, la nature n'étant pas en ce sens un sujet moral, on ne voit pas ce qui peut tenir lieu dans ce cas d'acceptation ou de refus. Comment apprécier la « réponse » de l'environnement, si, comme il est dit depuis le départ, les êtres vivants non humains, ou les milieux dans lesquels ils vivent ne sont pas capables de « répondre », c'est-à-dire d'exprimer si le soin reçu correspond effectivement à leur besoin ? À la différence du soin accordé au patient, – qui, en règle générale, peut dire si le soin lui convient –, la nature ne s'exprime pas ; c'est nous qui interprétons ce que nous en percevons en fonction de principes parfois contradictoires. Notons que ces incertitudes concernant ce quatrième moment du « soin » à l'environnement rejoignent les interrogations qui ont orienté le travail d'Ulrich Beck mais aussi celui de Jocelyne Porcher. Elles nous renvoient aussi à celles qui traversent le troisième moment du *care* : comment juger de la qualité des soins ? Comment savoir un tel ou tel acte de soin est approprié ?

La question de l'efficacité du « soin » démultiplie donc les contradictions propres à l'éthique environnementale : un bon soin est-il un soin qui

remédie à une pollution, qui restaure un état (sauvage) disparu ? Est-ce simplement un ensemble de pratiques négatives visant « à ne toucher à rien » (*wild*) ? Ces questions nous renvoient à leur tour au premier moment du *care*, d'abord paru évident, et qui n'a finalement rien de commun lorsqu'il s'agit de l'environnement ou d'un autre souffrant : en matière environnementale, comment être sûrs d'être attentifs à ce qui doit l'être ? À quoi au juste sommes-nous attentifs lorsque nous nous sentons ou nous disons attentifs à la nature et à l'environnement ? Comment être sûrs que nous ne projetons pas nos émotions ou nos habitudes culturelles dans la perception que nous avons des modifications de ce qui nous semblait être un « équilibre » naturel ? Lorsqu'elle s'adresse aux personnes, l'éthique du *care* dispose d'un certain nombre d'éléments de réponse à ces questions : d'une part l'analogie éveillée par la compassion et la sympathie donnent sens aux perceptions de l'autre souffrant, et d'autre part, celui-ci dispose de la capacité de répondre au *care* qui lui est donné. De ce fait l'adéquation des actes de soin à la situation ou au contexte, qui est la traduction concrète des responsabilités de *care* trouve des points d'appui solides qui donnent sens aux actions et permettent de construire une politique du *care*. Rien de tel ne peut structurer le *care* environnemental. Comment distinguer alors un « bon » *care*, d'un *care* inadapté ? En l'absence de critère, comment s'assurer que la marchandisation ne pervertisse pas les actions environnementales menées au nom du *care* ?

L'éthique du *care* s'avère donc peu susceptible de donner des fondements solides à une politique environnementale. Pire, sur le plan politique, la puissance du projet initial de transformation des rapports de genre par la transformation des rapports de *care* menace de se trouver dévitalisée par l'extension du *care* à l'environnement. Il est incontestable que la question fondatrice du *care* garde sa pertinence pour analyser les rapports *sociaux de soin*. Laissant de côté tout risque de raidissement dogmatique ou normatif sur ce qui serait un « bon » soin donné à la nature, à l'environnement ou aux animaux, l'éthique environnementale pourrait reprendre cette question fondatrice ; mais au lieu de se construire à partir de sa formulation positive, appropriée pour le soin des personnes, « *Who cares ?* », elle s'attacherait à répondre à la question « *Who pollutes ?* ». Cette formulation apparemment minimaliste permettrait non seulement d'éviter les apories et les faiblesses d'une politique structurée par un *care*

environnemental, toujours discutable, mais aussi d'analyser efficacement les rapports sociaux existants. Dès lors, il s'agirait moins de « prendre soin » de l'environnement, que d'organiser une lutte efficace contre les mécanismes économiques et sociaux protégeant les pollueurs. Nul doute que l'éthique du *care* renouerait alors avec son projet initial de transformation de la société, rompant avec le caractère vague de mots d'ordre tels que celui de la vulnérabilité universelle du vivant. La nature ne demande pas à être l'objet d'un soin de même ordre comme celui que l'on donne à un être cher ; en revanche, le soin des proches exige d'interroger le rapport social et politique qui lie ceux qui polluent aux victimes de cette pollution. Ce qui ne peut se faire qu'en réconciliant l'éthique du « soin » avec l'éthique des lois et des droits.

Aliènor BERTRAND
CNRS/UMR 5037
École normale supérieure de Lyon