

La fragilité est inhérente à notre condition humaine. Pourtant, dans une culture ambiante de la performance, de la réussite et du dépassement de soi, également dans l'épreuve, penser la vulnérabilité revient à désigner la personne fragile ou à déterminer les conditions de précarité. L'incertitude à laquelle le monde nous confronte aujourd'hui éclaire sur les limites de nos croyances en la maîtrise, au contrôle de nos vies, en la domination du monde.

Ce texte ouvre une nouvelle voie pour considérer la vulnérabilité non plus sous un angle individuel, mais sous le prisme des vulnérabilités multiples. Ce nouveau rapport au monde engage à composer avec la fragilité et l'incertitude comme terreau de la vie. Les professionnels du soin, de l'accompagnement et de la relation y trouveront des pistes pour faire de l'expérience de l'épreuve une réalité humaine avec laquelle composer, même quand tout paraît perdu.

Laurent Denizeau est anthropologue, enseignant-chercheur à l'Unité de recherche « Confluence : sciences et humanités » de l'Université catholique de Lyon et membre du Conseil scientifique de la chaire « Vulnérabilités » au sein de cette même université. Ses recherches portent plus particulièrement sur le corps envisagé comme matière symbolique. Il a notamment publié, avec Jean-Marie Gueullette, Guérir. Une quête contemporaine (Cerf, 2015).

yapaka.be

Coordination de la prévention
de la maltraitance
Secrétariat général
Fédération Wallonie-Bruxelles
de Belgique
Bd Léopold II, 44 – 1080 Bruxelles
yapaka@yapaka.be



DE NOS VULNÉRABILITÉS

Habiter le monde en
ces temps d'incertitude

Laurent Denizeau

De nos vulnérabilités

Habiter le monde en ces temps d'incertitude

Laurent Denizeau

yapaka.be

Une collection de textes courts destinés aux professionnels en lien direct avec les familles. Une invitation à marquer une pause dans la course du quotidien, à partager des lectures en équipe, à prolonger la réflexion par d'autres textes. – 8 parutions par an.

Directrice de collection : Claire-Anne Sevrin assistée de Diane Huppert ainsi que de Meggy Allo, Laurane Beaudelot, Philippe Dufromont, Audrey Heine et Habiba Mekrom.

Le programme yapaka

Fruit de la collaboration entre plusieurs administrations de la Communauté française de Belgique (Administration générale de l'Enseignement, Administration générale de l'Aide à la Jeunesse, Administration générale des Maisons de Justice, Administration générale du Sport, Administration générale de la Culture et ONE), la collection « Temps d'Arrêt / Lectures » est un élément du programme de prévention de la maltraitance yapaka.be

Comité de projets : Alexandra Adriaenssens, Mathieu Blairon, Nicole Bruhwyler, Louise Cordemans, Olivier Courtin, Anne-Marie Dieu, Marleine Dupuis, Ingrid Godeau, Françoise Hoornaert, Farah Merzguioui, Perrine Molter, Géraldine Poncelet, Nathalie Van Cauwenberghes, Pedro Vega Egusquiza, Françoise Verheyen.

Comité directeur : Alexandra Adriaenssens, Frédéric Delcor, Freddy Cabaraux, Quentin David, Valérie Devis, Annie Devos, Laurent Monniez, Yves Polomé

Suivez l'actualité de Yapaka sur les réseaux sociaux



Une initiative de la Fédération Wallonie-Bruxelles de Belgique.

Éditeur responsable : Frédéric Delcor – Fédération Wallonie-Bruxelles
de Belgique – 44, boulevard Léopold II – 1080 Bruxelles.
Novembre 2023

| | |
|--|-----------|
| De la complexité à l'incertitude | 5 |
| Une culture de la performance | 7 |
| Manager son existence | 7 |
| No limit. | 13 |
| Individualisation et crise de l'autorité | 14 |
| « Que fais-tu dans la vie ? » comme synonyme de | |
| « Qui es-tu ? » | 16 |
| De la performance au burn out | 21 |
| L'épreuve du sens | 21 |
| L'épreuve comme confrontation à la limite | 23 |
| Expérience du vide | 26 |
| Le point de bascule : l'arrêt comme mise à nu | 27 |
| Faire l'expérience de l'échappement de nos existences | 31 |
| Y a-t-il des personnes vulnérables ? | 31 |
| Vulnérabilités et fragilité | 33 |
| Vulnérabilités et épreuve | 38 |
| Interdépendance et don | 42 |
| De la sollicitude | 46 |
| Habitons l'incertitude | 49 |
| Une société d'experts | 49 |
| Crises multiples et sentiment d'incertitude | 51 |
| L'incertitude comme terreau des possibles | 55 |
| Bibliographie | 59 |

De la complexité à l'incertitude

Il y a encore seulement quelques années, les sciences humaines et sociales appréhendaient notre monde en termes de complexité. Par cette approche, il s'agissait de montrer les difficultés d'interprétations d'un monde où tout est en interrelation, où l'ensemble est plus que la somme des parties, d'un monde susceptible d'apporter de l'inédit. Depuis, il y a eu la pandémie et le retour de la guerre sur le territoire européen, également de nouveaux attentats terroristes. Mais encore une crise écologique, non plus seulement présente dans les innombrables cris d'alarme des scientifiques, mais dans notre vie quotidienne. Ce contexte affecte en profondeur nos représentations du monde et de la place que nous y tenons (ou souhaitons y tenir). À tel point qu'à la complexité comme porte d'entrée de notre compréhension de notre contexte contemporain, les sciences humaines et sociales investissent plus fortement l'idée d'incertitude.

L'incertitude a fait une entrée fracassante dans nos vies avec la crise de Covid-19, brouillant en quelques mois nos différents repères. Le 9 janvier 2020, l'OMS annonce officiellement la découverte d'un nouveau coronavirus SARS-CoV-2. Personne alors ne croit à une réelle menace pour l'Europe. La Chine est loin, et nous avons une confiance (aveugle) en nos capacités techno-scientifiques pour y faire face. Le mot même d'épidémie pouvait résonner dans nos imaginaires comme une terreur appartenant au passé. Pourtant, à peine deux mois plus tard, le monde se trouve à l'arrêt, confiné. Et nous assistons, depuis nos lieux plus ou moins confortables de confinement, à des querelles entre scientifiques, à des contradictions dans les prises

Une culture de la performance

Manager son existence

Notre vocabulaire est particulièrement révélateur de notre manière d'appréhender le monde. Nous sommes d'abord dans une temporalité du projet. Il est demandé aux adolescents de formuler un projet professionnel, et même aux patients souffrants de maladie ou de handicap de faire un projet de vie. Il faut constamment se fixer des objectifs à atteindre. Cela est particulièrement anxiogène pour les jeunes générations et notamment les étudiants qui, lors de leur parcours universitaire, sont constamment soumis au décalage entre la culture du projet et les multiples refus concernant leurs différents vœux de formation.

Aujourd'hui, dans les universités françaises, un étudiant licencié va formuler en moyenne une douzaine de vœux pour entrer en master. Il y a vingt ans en arrière, il formulait deux ou trois vœux. Il en ressort un sentiment de traitement aléatoire, qui doit beaucoup à des algorithmes informatiques dans la gestion des dossiers. Mais il en ressort surtout, pour l'étudiant, un décalage entre l'injonction à se fixer des objectifs et le caractère très aléatoire de leur réalisation.

Dans un premier temps, si l'illusion du choix est entretenue, si on valorise l'image d'un étudiant maître de son parcours, les jeunes générations font dans un deuxième temps l'expérience d'une désappropriation de ce choix, puisque d'autres paramètres entrent en ligne de compte, et non seulement leur dossier. Ce qui permet de mieux comprendre la montée en puissance des recours.

de décision politiques. Nous assistons au retour de l'incertitude dans la conception d'un monde que l'on voulait maîtrisable, gérable, dans la lignée de Descartes, qui voyait, dans le progrès, la vocation humaine de devenir « maître et possesseur de la nature ».

Le progrès envisagé surtout sous l'angle technoscientifique apparaît comme une libération vis-à-vis de l'aléatoire de la nature. Le coronavirus n'a pas disparu, mais il a laissé place à une autre actualité brutale, à d'autres incertitudes. La crise écologique vient aussi fortement nuancer cet imaginaire de l'humain régnant sur le vivant. Sans doute pour la première fois dans l'histoire de l'humain, nous envisageons la possibilité d'une vie sur Terre sans l'humain. L'humain est apparu, il peut tout aussi bien disparaître. Dans ce laps de temps, il aura profondément changé la terre qu'il habite. C'est ce que l'on appelle l'anthropocène, l'ère de l'humain. Il y a encore le retour de la guerre sur le territoire européen avec la crainte d'un recours à l'arme nucléaire.

Nos lendemains apparaissent moins prometteurs que terrifiants : comment vivre avec les changements climatiques ? D'autres virus vont-ils apparaître avec la fonte de la banquise ? Jusqu'où va aller la guerre ? Qu'en sera-t-il lorsque de nombreux pays n'auront plus d'accès à l'eau potable ? Et cela affecte en profondeur les jeunes générations. L'avenir apparaît moins fait de promesses que de défis sur de nombreux fronts : écologique, géopolitique, social, économique, etc. Le monde virtuel semble alors plus prometteur que ce monde incertain, difficile à investir pour les jeunes générations qui semblent avoir à vivre dans un monde ressenti comme plus hostile que celui de leurs aînés.

Comment éduquer à l'incertitude ?

Cela ne vaut pas seulement pour une formation universitaire, car nous allons voir à quel point nos représentations de l'existence sont en décalage avec notre expérience du monde.

Parallèlement à cette temporalité du projet, le vocabulaire du management envahit nos discours. On doit « gérer » : gérer sa vie, gérer ses enfants, jusqu'à gérer ses émotions. Dans une société tournée de plus en plus vers la performance, où la su(hy)peractivité tend à devenir le rythme de croisière d'une carrière et plus largement d'une vie réussie, le sujet en vient très vite à se trouver dans un état de vigilance continue, extrêmement sollicité, constamment joignable. L'évolution des outils de communication œuvre à cette disponibilité constante du sujet. Le téléphone portable (il peut y en avoir plusieurs), la boîte mail (il y en a souvent plusieurs), les réseaux sociaux semblent exiger une présence constante. Et l'individu est très vite tout entier absorbé à répondre, le plus rapidement possible, pour tenir à jour ses diverses messageries.

Paradoxalement, l'accroissement considérable des possibilités de communication va de pair avec une baisse des espaces de relation. Dans le bus, en famille, dans la rue, jusqu'au restaurant, chacun se trouve happé par son écran. Plusieurs associations, mais aussi des spécialistes toutes disciplines confondues de l'enfance, tirent la sonnette d'alarme quant aux conséquences de la banalisation des écrans chez les jeunes enfants.

Cette présence quasiment constante aux écrans s'accompagne d'une absence au monde et au prochain, entendu ici dans son sens spatial comme le proche dans la situation que je traverse, et non mon interlocuteur à l'autre bout de la planète que je peux appréhender comme mon ami sans l'avoir jamais vu. Notre addiction aux écrans devient telle

qu'une offre de « détox » (c'est donc une drogue !) digitale apparaît, pour faire une pause numérique et apprendre à se déconnecter. Dans un tel contexte, il devient difficile de parcelliser le temps de travail et le temps personnel (d'autant plus si on a un portable professionnel).

Les week-ends et les vacances ne font pas toujours l'objet d'une coupure avec les engagements professionnels. Dans beaucoup de métiers, il est même plutôt mal vu de prendre des temps de repos. L'engagement professionnel tend à être total, voire totalisant. C'est l'impératif de l'agenda plein, que l'on retrouve jusque chez les jeunes retraités. Déjà, l'enfant très jeune est soumis à un emploi du temps saturé qui ne lui laisse plus (peu) d'espaces « vides ». D'abord, dans son parcours scolaire, mais aussi dans les nombreuses activités de loisirs, qui restent des activités d'apprentissage : sport, musique, activités culturelles et artistiques.

Les moments creux sont souvent alors dédiés aux écrans, dont de nombreux travaux ont montré l'aspect néfaste pour le développement du cerveau. Les enfants qui grandissent dans une société du temps court n'acceptent plus de s'ennuyer : les espaces vides doivent impérativement être comblés, alors même que l'ennui favorise l'imaginaire. Lorsque l'enfant se retrouve seul dans sa chambre, il crée des mondes. Les parents s'inscrivent d'autant plus dans cette surenchère du temps plein que les enfants qui s'ennuient s'avèrent sursollicitants.

Ce caractère totalisant n'est pas seulement imputable à la demande sociale adressée au sujet, mais à chercher du côté du sujet lui-même qui trouve des bénéfices secondaires à l'hyperactivité, et plus particulièrement le sentiment d'être dynamique, mais aussi et surtout important. Il y a un certain prestige social à ne pas être disponible. À l'inverse, déclarer

avoir du temps entraîne une suspicion d'oisiveté, particulièrement dans le monde professionnel. Être constamment sollicité, c'est se sentir nécessaire.

Ce qui casse cette illusion c'est l'arrêt de travail qui nous montre que le monde peut tourner sans nous. Mais l'arrêt de travail et, plus largement, l'arrêt tout court – l'arrêt de la course folle d'un temps qui s'emballa – vont de pair avec la peur du vide, l'angoisse de n'avoir plus rien à faire. Bien plus que de l'ennui, il s'agit là d'une véritable épreuve du sujet marqué par une société de la production, et qui vient profondément questionner celui qui ne produit pas ou plus. Un exemple est à ce sujet révélateur : il s'agit des personnes âgées qui ont recours au suicide assisté. Le débat est bien complexe, mais il est étonnant de voir que nombre de ces demandes ne sont pas liées à l'épreuve de la maladie, mais au sentiment de ne servir à rien, voire d'être une charge pour leurs proches et la société. L'équation est alors terrible car ne plus faire devient trop vite synonyme d'une vie qui n'a plus de sens. Dans une telle conception de la vie, le sens se trouve dans l'utilité que l'on peut avoir dans un espace social. Le temps non utilisé, le temps sans objectifs devient du temps perdu. Il nous faudrait travailler à retrouver sereinement ce temps perdu.

Dans ce contexte, le sujet est appelé à ne plus tenir compte de ses limites, mais bien, au contraire, à faire preuve, notamment dans son activité professionnelle, d'un engagement sans limites avec un haut degré d'exigence. Ce haut niveau d'exigence n'est pas que l'attendu d'un collectif, c'est aussi un attendu du sujet qui se cherche une place dans le collectif. Et l'entrée privilégiée, c'est la disponibilité constante. Cette disponibilité constante peut se retrouver aussi en dehors du cercle professionnel, notamment dans le cercle familial.

La figure du bon parent est aujourd'hui moins celle du parent juste que du parent disponible, on préfère dire « à l'écoute ». Mais l'écoute devient épuisante si elle est en continu pour des enfants qui, perméables au monde inquiétant transmis inconsciemment par les adultes, vont être dans une sur sollicitation pour se rassurer. Cette sur sollicitation a été encore renforcée par les différentes périodes de confinement : pour de nombreux parents, les journées infinies se partageaient entre le télétravail et l'école des enfants, simultanément. Si le confinement semble derrière nous, les habitudes liées à cette période peuvent demeurer.

L'envers de cette convocation à se situer au maximum des possibilités de productivité est la crainte de ne pas être à la hauteur. Cette crainte a, elle aussi, été renforcée par les périodes de confinement : d'abord dans les métiers liés aux soins pour lesquels l'exigence de rentabilité était liée à l'urgence sanitaire, mais encore dans les métiers de l'éducation qui tentaient de réinventer les modalités d'enseignement pour assurer une continuité pédagogique à distance.

Cette crainte a encore été fortement éprouvée par les parents, particulièrement dans les milieux socialement défavorisés, qui se trouvaient pour beaucoup dans la situation de devoir assurer leurs engagements professionnels dans une nouvelle organisation des temps de travail, en tâchant de se familiariser avec de nouvelles modalités de travail à distance, tout en s'occupant de leurs enfants et en assurant l'école à la maison.

Ce contexte favorise le sentiment de ne plus réussir à suivre, avec la culpabilité qui peut l'accompagner. Ce « toujours plus » – déjà présent avant la crise sanitaire – débouche aujourd'hui sur une multitude de burn out, d'arrêt maladie ou simplement de

volonté de changer de vie, car ce rythme n'est pas viable.

Le sentiment de devoir en faire toujours plus pour essayer de se maintenir au niveau d'exigence n'est pas forcément celui demandé par une hiérarchie contraignante ou par des enfants tyranniques, mais peut plus insidieusement être celui que le sujet, pétri de ces imaginaires de réussite, attend de lui-même et qu'il prête au regard des autres. Le développement du coaching signe un certain rapport à la vie comme lieu de performance, mais aussi d'un besoin de soutien. Le sujet éprouve le sentiment d'être seul à porter les choses. Cet aspect ne se retrouve pas uniquement dans le monde professionnel, mais aussi dans l'univers familial. Le parent se sent pris dans cet idéal de perfection et d'unique référence pour son enfant. Il se doit d'être un « modèle ».

Ce point met en lumière une logique paradoxale : être seul à porter un projet, une famille, bref, être seul face au devoir, c'est à la fois écrasant et gratifiant. Je suis seul à porter les choses parce qu'il n'y a que moi qui puisse les porter. Mais, très vite, ce poids peut devenir écrasant, même s'il est narcissiquement intéressant. Ce sentiment d'isolement est encore renforcé par la survalorisation de l'autonomie, chère à nos sociétés traversées par un processus d'individualisation. L'adage populaire qui invite à « tout un village pour élever un enfant » convoque la nécessité de cette ouverture, à la fois en soutien du parent au risque de se sentir débordé, et également pour ouvrir l'enfant au monde et à sa diversité. Il nous faut retrouver de nouvelles formes de solidarité.

No limit

Dans une société axée sur la performance, la productivité, la maîtrise, la vitesse, et profondément marquée par les imaginaires du progrès, la limite n'est envisagée que pour être dépassée, et non comme constitutive de notre condition humaine. Nous sommes dans une société du no limit comme l'ont banalisé les abonnements téléphoniques. C'est bien la perspective de l'illimité qui semble être notre visée contemporaine : l'illimité de la croissance notamment (dans un espace pourtant limité qui est la Terre) qui nous amène à exploiter toutes les ressources possibles et nous conduit à une crise écologique majeure. Nous travaillons à dépasser les limites que nous rencontrons, et nous n'acceptons pas de nous laisser dépasser. Il faut toujours être au mieux, au plus haut niveau de performance. Et des personnes s'engagent même à nous y aider.

Le life coach est un produit made in USA. Apparue dans le monde des sportifs de haut niveau, puis de l'entreprise, le coaching investit aujourd'hui le domaine de l'aide individuelle. Largement inscrit dans la mouvance du développement personnel, le coaching de vie promet des résultats rapides et concrets sur des questionnements concernant la vie professionnelle, la vie familiale, mais aussi et surtout la grande promesse : changer sa vie. C'est-à-dire vivre la vie que l'on a toujours rêvé de vivre : devenir un winner grâce à des méthodes, des exercices, des conseils personnalisés, etc.

Oser dire non. Réussir à s'affirmer. La littérature du développement personnel se trouve en cela très proche du manuel scolaire : en s'entraînant, on parvient à ses objectifs. L'enjeu est de réussir sa vie, c'est-à-dire d'atteindre ses objectifs : réussir sa carrière, réussir son mariage, faute de réussir

son mariage, il faut réussir son divorce, etc. Dans une société de performance, la vie elle-même devient une performance.

Individualisation et crise de l'autorité

L'individu est une figure qui apparaît à la Renaissance, notamment à travers les premiers artistes qui vont signer de leur plume leur œuvre (auparavant la signature était celle d'un atelier) voire même se représenter sur leur toile (que l'on pense à Botticelli et à L'Adoration des mages p. ex.). La représentation du visage nécessaire à l'identification de l'individu va d'ailleurs profondément marquer cette partie du corps comme facteur d'individuation. C'est à partir du visage, et non de l'intégralité du corps, que l'on va identifier un individu (que l'on songe à la photographie d'identité). L'individu, c'est l'individuum, l'atome irréductible à partir duquel s'énonce la différence. L'individu va se construire par ce qui lui est propre, contrairement au sujet qui se construit en référence à un collectif (on retrouve ce lien dans le terme « assujetti »).

Bien plus, l'individu va s'autodéfinir. Son identité n'est pas héritée de son appartenance à un collectif (comme la famille p. ex.), mais construite à partir de ses choix (d'où l'importance de l'autonomie dans nos sociétés) vus comme la condition sine qua non de l'exercice de sa liberté, mais aussi de ses expériences (afin de se faire sa propre idée). Ce processus s'accompagne d'un rejet des discours de sens clés-en-mains : à chacun de trouver sa propre vérité. Il est étonnant de voir que, dans de tels imaginaires, le régime même de la vérité tend à s'étioler dans la mesure où elle devient relative à chacun. Il n'y a plus une vérité mais des vérités. Cela met profondément en crise les discours collectifs, et plus

particulièrement les institutions. Le désengagement politique en est une conséquence.

L'institution comme figure d'autorité est appréhendée comme incompatible avec cet individu qui ne peut s'épanouir pleinement que dans l'affirmation de ses choix. La figure d'autorité que constituent les parents se trouve de la même façon constamment interrogée, voire remise en question. Comme évoqué plus haut, cet impératif sociétal – louable par ailleurs – d'être à l'écoute des enfants court le risque de n'écouter plus que les enfants. Les choix des parents s'orientant en fonction des choix des enfants. Des enfants qui prennent d'autant plus facilement la parole qu'ils savent qu'elle est attendue et sera un critère de choix. Cette place laissée à la parole des enfants se retrouve encore à l'école, puis à l'université où l'on n'a de cesse de demander l'avis des élèves, puis des étudiants sur leur formation. L'enseignant n'a aujourd'hui plus le monopole de la notation, puisqu'il se voit lui-même évalué par ses étudiants.

L'engagement professionnel a en commun avec le rôle de parent d'apparaître, dans un tel contexte d'individualisation, comme un espace de devoir auquel on ne peut se soustraire et qui ne trouve pas nécessairement sa pleine résonance avec les désirs individuels. Mais encore un espace de devoir où l'on peut éprouver le sentiment de ne pas être reconnu dans ce que l'on donne. À chacun d'attendre alors la retraite comme cette période bénie de l'existence de plein exercice de sa liberté, délivré à la fois de son engagement professionnel et de l'éducation de ses enfants, pour enfin laisser exister pleinement ses envies. Ce qui n'est pas possible aujourd'hui le sera demain. La retraite est souvent vue comme une seconde jeunesse, période privilégiée dédiée à tout ce temps que l'on n'a pas pris pour soi. Il est

étonnant de voir combien la retraite est souvent aussi une période de séparation pour nombre de couples.

Cette représentation de la retraite permet de mieux comprendre l'accueil hostile de la réforme des retraites en France. Présentée comme une nécessité économique par le gouvernement, les manifestants la perçoivent comme une négation de leur projet de vie. Nous pouvons lire sur les pancartes des manifestants : « la retraite avant l'arthrite », « métro, boulot, tombeau », « on ne mourra pas au travail », etc. La contestation provient d'un rapport au travail et, plus largement, d'un rapport au devoir que je propose maintenant d'interroger.

« Que fais-tu dans la vie ? » comme synonyme de « Qui es-tu ? »

Il s'agit maintenant de questionner nos représentations de la place de l'engagement professionnel dans la construction du sujet. Pour ce faire, nous partirons d'un exemple que tout un chacun a pu vivre. Dans un contexte de rencontre, faire la connaissance de l'autre passe par une question qui revient comme un leitmotiv : « que fais-tu dans la vie ? » Il ne s'agit pas là de répondre « je fais ce que je peux », « je suis père de famille » ou encore « je suis passionné de sports de montagne », mais « je suis anthropologue ». La question porte précisément sur l'activité professionnelle alors même que l'on peut fortement investir d'autres rôles (comme celui de père) dans son existence. Il est tout à fait étonnant qu'à une question renvoyant à la vie, on réponde par son métier. Bien plus, à une question de l'ordre du faire (que fais-tu dans la vie ?), on répond dans l'ordre de l'être (je suis anthropologue). Cela montre à quel point l'activité professionnelle tient une place centrale dans la construction de l'identité.

Pour mieux comprendre cette place, il est important de questionner ce qu'est l'identité. Le terme d'identité vient du latin *identitas*, ou encore *idem*, le même. L'identité provient du fait qu'une chose est la même qu'une autre, que ces deux choses sont identiques. Ce sentiment de similitude devient sentiment d'appartenance. L'identité est le résultat d'un processus d'identification, c'est-à-dire d'un va-et-vient continu entre individualisation et dénomination collective. Lorsqu'un bébé vient au monde, tout groupe humain va le nommer. Ce nom va le faire exister en tant que sujet, en l'identifiant à une parenté. Le petit d'humain va se reconnaître comme fils ou fille de. Mais l'identification peut se faire aussi au niveau géographique : ce petit/cette petite est Français/Française. Elle peut encore se faire au niveau spirituel : il/elle est juif/juive. Les cercles d'appartenances sont nombreux et se déclinent tout au long de la vie du sujet. Ainsi, l'identité s'inscrit dans une dynamique : on ne se définit pas par les mêmes référents collectifs selon les âges de la vie. Ne serait-ce que dans l'appartenance généalogique, le sujet est amené à passer de fils/fille à époux/épouse, père/mère, oncle/tante, grand-père/grand-mère, etc., voire même dans une généalogie symbolique (c'est-à-dire ne reposant pas nécessairement sur une filiation biologique ou une alliance) comme parrain/marraine. L'identité est donc multidimensionnelle.

La question de l'identité est en partie liée avec la reconnaissance : on se reconnaît dans le groupe, le groupe nous reconnaît. L'identité provient du sentiment d'appartenance à un groupe. Le terme de sentiment est fondamental. L'identité n'est pas essentielle, elle n'est pas de l'ordre de l'essence (sauf l'identité génétique), sinon l'identité se mue en identitaire. L'identité n'est pas seulement multidimensionnelle, elle est fondamentalement relationnelle.

D'abord parce qu'elle inscrit un je au sein d'un nous, l'identité renvoie à l'interrelation qui assigne un statut en énonçant des différences. L'identité se fait dans une construction de la différence. Pour nous penser, il faut penser l'autre ; pour faire du je, il faut concevoir un tu ; pour faire du nous, il faut construire du eux. Énoncer du commun, c'est procéder à une différenciation.

Comment comprendre que, dans nos sociétés, l'identification à l'engagement professionnel soit si fondamentale dans la construction du sujet ? Comment comprendre ce « que fais-tu dans la vie ? » Comme évoqué plus haut, dans une société qui se définit par le faire, par la production, plus largement par l'utile, le sens de la vie devient très vite indissociable du rôle que l'on tient dans un collectif, c'est-à-dire ce qu'on y fait et ce qu'on lui apporte. Revenons à notre rapport à la retraite, plus ambivalent que ce que j'ai pu en dire. La retraite peut être vécue comme une délivrance des devoirs envers le collectif, pour faire exister ses envies propres, mais aussi comme la sortie d'une société dite « active » (avec les répercussions symboliques de l'entrée dans une société qu'on pourrait appeler en miroir « passive »). Cela fait écho au sentiment déjà évoqué « de ne plus servir à rien » à partir du moment où l'on ne produit plus.

Ce besoin de produire pour se sentir utile peut aussi se retrouver dans la fonction parentale, notamment au travers de la surenchère des activités de l'enfant, du temps qui lui est consacré, et de l'enregistrement systématique de cet engagement. Il serait intéressant de faire une recherche sur l'évolution de la prise de photo des enfants en parallèle avec les représentations du rôle de parents.

Je me souviens enfant avoir passé de longues heures à côté du court de tennis où jouait mon

père. Simplement en attendant, mais en attendant comme un enfant, c'est-à-dire en inventant des histoires avec des cailloux et des bouts de bois. Comment serait perçue aujourd'hui cette attente de l'enfant ? Sans doute assez négativement. L'enfant n'était alors pas au cœur de l'emploi du temps. La prise de photo constante de l'enfant (accompagnée des posts sur les réseaux sociaux) est alors peut-être le reflet de ce recentrement sur l'enfant, mais encore de cette volonté de ne rien perdre, encore moins son temps. Comme s'il fallait toujours « tout capter » en permanence.

L'hyperactivité du monde du travail et du temps familial peut se retrouver dans les premières années de la retraite : il s'agit de garder le rythme pour ne pas laisser s'installer ce vide angoissant du temps perdu qui devient vite synonyme d'une vie qui échappe (une vie « passive » par opposition à la « vie active »). Cela nous permet aussi de mieux comprendre l'épreuve du chômage qui ne peut se résumer à des difficultés économiques, ou à une inquiétude pour retrouver de l'emploi, mais s'avère être une véritable épreuve sociale. En effet, beaucoup de chômeurs souffrent de marginalisation à la suite de la perte d'un espace privilégié de socialisation qu'est le travail.

Il en va de même pour les nombreuses mères qui souhaitent assez rapidement reprendre leur activité professionnelle (si s'occuper d'un enfant peut être davantage épuisant qu'un travail, cela reste assez peu reconnu socialement, dans une société où le sujet se fait une place surtout à travers ses engagements professionnels). En continuation de cette réflexion, il est étonnant de constater que, lorsque l'on travaille, l'on attend ardemment les vacances, mais que le souhait le plus prégnant d'une personne atteinte d'une maladie chronique est, précisément,

de retourner travailler. Retourner travailler signifie, dans un tel contexte, retrouver ce que l'on perçoit comme le confort d'une vie « normale », avec son rythme, ses espaces de socialisation, son utilité sociale, bref, avoir sa place.

De la performance au burn out

L'épreuve du sens

Le corollaire d'une parfaite maîtrise comptable de l'existence, c'est le burn out. Le syndrome d'épuisement lié au travail apparaît comme le pendant, dans le monde professionnel, du mal du siècle qu'est le stress, d'autant plus que le burn out touche des personnes particulièrement investies dans leur travail, qui tendent à mener les responsabilités qui leur sont confiées selon un haut niveau d'exigence. L'épreuve du burn out éclaire encore davantage ce rôle existentiel que joue le travail. Mais il ne se circonscrit pas au monde du travail. On parle aussi de burn out parental. Cet élément permet de mieux comprendre l'épreuve du burn out. Les personnes qui font l'expérience du burn out sont des personnes trop investies. Elles entretiennent non pas un rapport contractuel à leurs engagements, mais un rapport existentiel. Ce qui est plutôt une bonne chose, si toutefois on parvient à se préserver d'un rapport sacrificiel à ses engagements. Ce qui, dans une société qui valorise la surenchère permanente (« toujours plus »), n'est pas aisé.

Le burn out met en avant le sentiment de manque de reconnaissance. Il repose sur une injonction personnelle au devoir de réussite, mais aussi sur un sentiment d'absence de soutien. Il s'agit d'une faille dans le sentiment d'exister dans un espace social. Le burn out peut alors être vu comme un vide intérieur lié à l'impossibilité de se tenir à la hauteur de ce que l'on prête comme attentes à un collectif qui exige beaucoup (à nos yeux), mais en donnant

peu (en termes de reconnaissance, ce qui ne passe pas seulement par une valorisation financière). Ainsi, le burn out pourrait apparaître comme un syndrome de l'excellence qui traduirait l'épuisement des ressources intérieures du sujet. Les différents engagements deviennent des lieux d'usure, vidant de l'intérieur le sujet. Ce syndrome est la maladie du sentiment de débordement des exigences de l'autre (à laquelle le sujet participe) qui se traduit par un évidement intérieur. Le sujet « se consume » progressivement.

La question qui se pose dans l'épreuve du burn out est celle du sens ou, au moins, du sens de l'activité professionnelle ou du rôle de parent dans la construction du sujet. On peut y voir une mise à mal du sens. L'angoisse du non-sens va ici de pair avec la non-reconnaissance (comme si on passait du sentiment « je ne suis pas reconnu dans ce que je fais, dans mon dévouement » au constat « je ne me reconnais plus dans ce que je fais »). Il convient ici de distinguer deux dimensions de l'immense question du sens.

Il y a d'abord « le sens de », c'est-à-dire le sens du travail, le sens d'un engagement, le sens de la vie, le sens d'un événement, le sens d'un texte, le sens d'une pratique. Les imaginaires de maîtrise de la vie précédemment évoqués dévoilent une approche intellectualisante de la vie : tout doit faire sens. Cette dimension répond à l'impératif sociologique de justification (Boltanski et Thévenot, 1991), à savoir notre constante préoccupation de rendre compréhensibles nos actes afin d'assurer par l'accord notre coexistence avec autrui. Le sujet va s'interroger sur ce qui fait sens ou ce qui a du sens, comme si le sens était une propriété des choses a priori alors qu'elle semble davantage une modalité du discours posée a posteriori (il est question de

signifier nos actes). Il semble important de sortir de cette réduction du sens à la signification en rappelant le caractère vectoriel du sens.

Une deuxième dimension du sens renvoie à ce qui fait sens : ce qui est lieu de sens pour le sujet (ce qui a du sens, c'est-à-dire ce qui n'est pas absurde) va induire une direction existentielle. C'est là le caractère vectoriel du sens. Le sens n'est, dans notre langue, pas seulement signification, mais direction. Poser la question de la direction, c'est faire écho à une problématique d'ordre existentiel à laquelle le sens renvoie : se poser la question « quel est le sens de ma vie ? », c'est se demander « dans quelle direction va ma vie ? »

À ce moment-là, c'est peut-être moins l'excès d'activité que le manque d'horizon qui mène au burn out, la perte de ce caractère vectoriel du sens.

L'épreuve comme confrontation à la limite

Nous travaillons à dépasser les limites que nous rencontrons, et nous n'acceptons pas de nous laisser dépasser. L'épreuve est l'expérience de ce dépassement. Non un dépassement volontaire auquel nous enjoint une société de performance, mais l'expérience d'être porté où l'on ne sait plus. L'épreuve est une confrontation à la limite. Faire l'expérience de l'épreuve, c'est ressentir un évidement intérieur, une « émaciation du moi », comme l'écrit Antonin Artaud (1968). En ce sens, elle est une mise à mal de ce qui fait identité, des repères à partir desquels le sujet se pense. Le sujet ne traverse pas l'épreuve, il est traversé par l'épreuve.

Le verbe éprouver peut être entendu dans deux sens : éprouver quelque chose (ressentir), éprouver quelqu'un (le mettre à l'épreuve pour juger de sa valeur). Le registre du ressenti se mêle à la question

de la valeur. L'épreuve pose la question de la valeur de ce qui est éprouvé : la valeur du sujet, mais aussi le sens qu'il donne à sa vie. L'épreuve dépasse le registre de la signification pour s'inscrire pleinement dans le caractère vectoriel du sens : traverser l'épreuve, c'est se mettre en marche dans une direction que l'on ne connaît pas. L'épreuve, c'est un changement non maîtrisé par le sujet. L'épreuve, c'est une ouverture à la démaîtrise.

Cette approche de l'épreuve nous permet de mieux comprendre ce qui se joue dans le burn out. Le burn out dit une faille dans le rapport du sujet à lui-même, dans un rapport fortement idéalisé du sujet à lui-même (je suis nécessaire). Comme dit précédemment, le sujet projette sur l'autre les exigences qu'il se donne vis-à-vis de lui-même. Son idéal devient écrasant dans la mesure où il en fait l'exigence de l'autre. Il est intéressant de rapprocher l'épreuve du burn out de la place que tient la fatigue dans nos vies bien (trop) remplies. Il est important de distinguer avec Éric Fiat (2018) deux fatigues.

La bonne fatigue qui est la fatigue de l'accomplissement (le repos du guerrier). C'est la fatigue du devoir accompli, des objectifs atteints, du dévouement dans une tâche. Cela va de la fatigue du sportif à la fatigue d'une sortie avec ses enfants. Ce n'est pas l'activité en tant que telle qui traduit une bonne ou mauvaise fatigue, mais bien le rapport que l'on entretient avec cette activité. La bonne fatigue n'est pas un épuisement, mais celle d'un effort réalisé qui participe de la construction du sujet.

La mauvaise fatigue est proche de la lassitude. C'est la fatigue qui ralentit, qui débouche sur une forme de désenchantement, un épuisement intérieur. Elle se traduit physiquement, mais sa source n'est pas physique. Elle vient signifier l'expression si bien nommée de « ras-le-bol », la « coupe est

pleine », le sujet ne peut plus contenir ce qui arrive, il est débordé. Cette fatigue met à mal l'idéal du sujet. Elle est particulièrement présente chez les parents obsédés par l'idée de bien faire et vient traduire les cris, voire les malheureuses tapes qui viennent moins signifier une punition à l'égard de l'enfant que le caractère incontrôlable de la colère du parent à l'égard de lui-même, culpabilisant d'être débordé. Dans une société de maîtrise, le sujet ne peut se permettre d'être débordé. Il faut aussi être dans la maîtrise de soi.

Il est étonnant d'observer que, dans une société où il est de bon ton d'avoir un agenda saturé, il est en revanche très mal vu d'être fatigué. Il y a une certaine ambivalence dans le rapport à la fatigue. Je cours tout le temps, cela m'épuise, mais cela veut dire que je suis important. La fatigue peut avoir une valeur sociale dans une société de performance. Mais en même temps, elle peut très vite être un aveu d'échec. Si je suis épuisé, je n'arrive plus à courir.

À la question « Est-ce que ça va ? » la réponse attendue est l'affirmative, particulièrement dans le milieu professionnel. Mais, lorsque ça ne va pas et que le sujet se trouve suffisamment en confiance pour se dévoiler, la réponse est souvent « Non, je me sens très fatigué ». Se dire très fatigué, c'est exprimer une forme de lassitude. Le burn out tient lieu de rupture qui intervient à la suite d'une fatigue extrême qui n'est pas tant physique que nerveuse, c'est une fatigue existentielle. Un épuisement qui peut devenir un effondrement.

Le terme d'épuisement signifie à l'origine vider son puits. Un sujet épuisé est un sujet vidé de son eau, c'est-à-dire de ce qui lui sert à vivre, son énergie vitale. Je pense que cette énergie vitale, c'est le sens. Paradoxalement, le burn out peut s'appréhender

comme un épuisement qui passe par la sensation du débordement (le toujours plus d'une société de performance qui est aussi une société de consommation, l'excès de l'excellence, la surenchère permanente avec un sujet qui essaye tant bien que mal de se maintenir dans cette surenchère). Ce curieux épuisement est à la fois saturation et vide. Un vide qui prend toute la place dans l'existence.

Expérience du vide

Le burn out reprend la métaphore du feu. C'est un incendie après lequel il ne reste rien. La logique du toujours plus débouche sur le vide. C'est aussi ce que signifient les métaphores du débordement précédemment évoquées : la logique du toujours plus ne va pas avec un contenant limité. Ici encore, le drame de notre époque est d'envisager la limite comme ce qui est à dépasser. Si on envisage l'épuisement comme un vide d'énergie, on peut se dire qu'il suffit de refaire le plein d'énergie (recharger ses batteries comme on dit). Mais le burn out n'est pas une batterie vide. Il ne suffit pas de se reposer pour repartir, car ce n'est pas une fatigue passagère, le coup de mou du sportif. Il convient d'interroger le sens de ce vide qui ne peut être si facilement comblé.

Le vide peut apparaître comme une pénurie : une pénurie de cette énergie vitale, cet épuisement des ressources de sens que le sujet ne trouve qu'en lui, et qui vient traduire la dissolution du collectif dans une société marquée par le processus d'individualisation. L'expérience du vide devient expérience de l'absurde. Mais il y a un autre vide que l'on pourrait qualifier « de survie ». Faire le vide, c'est aussi se recentrer sur l'essentiel (même si dans le cas du burn out, ce n'est pas le sujet qui fait le vide). Le vide de la méditation est en fait une suspension des sollicitations constantes.

Le point de bascule : l'arrêt comme mise à nu

Nos sociétés axées sur la performance, largement encouragée par la mise en scène de soi offerte dans les réseaux sociaux, ne peuvent penser l'arrêt. Dans la logique du « toujours plus », entièrement tournée vers l'excellence, maître mot qui envahit notre lexique, particulièrement dans le champ de la formation initiale et continue, l'arrêt constitue une antivaleur. C'est l'arrêt de travail, comme une parenthèse qu'il convient de refermer au plus vite pour reprendre le cours normal de l'existence qui est celui de la productivité. Mais, dans l'existence du sujet, l'épreuve n'est pas une parenthèse, c'est une mise à nu. Cela est particulièrement présent dans l'épreuve de la maladie grave. La maladie introduit une brèche dans le cours ordinaire de la vie en rappelant une dimension commune à toute existence : celle du périssable, de l'éphémère, de nos limites, de notre finitude.

La maladie vient traduire une désappropriation de soi. Elle bouleverse le lien aux autres, notamment par la mise à distance progressive des différents espaces de socialisation du sujet : la famille, les collègues, les amis. Elle inscrit le sujet dans un rapport d'étrangeté à son corps (un corps qui ne répond plus, un corps qui fait souffrir, un corps qui se transforme). Elle instaure une nouvelle temporalité qui n'est plus celle du projet, mais celle d'un présent persécuteur. La philosophe Claire Marin (2008) dit à propos du malade qu'il est un être du conditionnel. Cette mise à nu trouve son plein sens dans le soin médical, lorsque le malade se trouve pleinement identifié à ce corps nu qui, devant le

nécessaire processus d'objectivation médicale, lui fait ressentir qu'il n'est qu'un morceau de viande. Comment penser que l'on puisse sortir de cette épreuve pour retrouver la vie d'avant. Si l'épreuve fait réellement épreuve, la vie d'après ne sera plus jamais comme la vie d'avant. L'arrêt n'est pas une mise entre parenthèses, mais un retrait pendant lequel un travail intérieur se fait et s'accompagne de changements profonds dans le rapport à la vie.

Il convient de mettre à distance le caractère excessif de l'excellence. Viser continuellement l'excellence, c'est se placer dans un toujours plus haut. Mais à une certaine altitude, l'humain ne respire plus. La recherche de l'excellence ne peut se maintenir que dans la surenchère. Or la surenchère n'a pas de limites ; mais l'humain – comme tout ce qui est en vie – a des limites. Dans la logique du toujours plus, il nous faut ramener du moins. Dans l'engagement – quel qu'il soit –, il nous faut ramener du dégagement, ce qui ne veut pas dire du désengagement.

Le dégagement est une prise de distance intérieure. Le sujet ne s'identifie plus pleinement à la situation qu'il traverse, mais, particulièrement dans les contextes difficiles, se réfugie dans une forme de réserve intérieure. Cela peut être parfois une question de survie. De son expérience des camps de concentration, Primo Levi (1990) nous rapporte l'anecdote étrange d'un prisonnier qui mimait tous les matins la réalisation de son nœud de cravate, alors même qu'il était habillé comme tout le monde d'un triste habit rayé en guenilles. Un tel comportement pourrait s'apparenter à de la folie. Mais il se trouve que, dans les pires conditions de vie, l'humain se réfugie dans de toutes petites choses, dans une forme de retrait, de distance intérieure, qui génère la protection du banal, du quotidien, de l'ordinaire dans un contexte de nécessité.

C'est à une entreprise de déshumanisation des Juifs que le IIIe Reich œuvrait. Cet homme résistait en rappelant son humanité dans un nœud de cravate. L'humain fait preuve d'une capacité étonnante à se sauvegarder en se réfugiant dans des détails, des à-côtés, qui mettent à distance les significations psychiquement saturantes des épreuves auxquelles il se trouve confronté. Ces à-côtés permettent de se détacher d'un contexte de vie insupportable, en préservant une réserve intérieure de liberté. Le dégagement est la réponse à l'envahissement.

Nos sociétés ont vécu l'arrêt malgré elles. C'étaient la pandémie et ses différents confinements. L'impensable a eu lieu : le monde entier était à l'arrêt. À travers les controverses scientifiques, les hésitations politiques, les services saturés, les conséquences économiques, etc. nous avons fait l'expérience collective du dépassement.

Bien plus encore, nous avons mis en lumière la diversité de nos vulnérabilités non plus seulement individuelles, mais collectives : sanitaire, économique, sociale, psychique et politique. La performance, la productivité, la croissance, l'illimité semblent être des mots qui ne peuvent rendre compte de la manière dont nous habiterons dorénavant notre monde.

Ce sont des mots étrangers à cette vulnérabilité fondamentale du vivant que le contexte actuel nous rappelle sans détour. Comme nous y invite Jean-Philippe Pierron (2023), nous avons à penser l'homme vulnérable comme une figure radicalement critique de l'homme néolibéral.

Faire l'expérience de l'échappement de nos existences

Y a-t-il des personnes vulnérables ?

Depuis plusieurs années, je fais partie de comités d'éthique dans le champ du soin. Ces lieux sont particulièrement évocateurs de notre rapport à la vulnérabilité. Il m'a été donné à cette occasion de participer à un débat sur le sujet extrêmement complexe de la sexualité des personnes souffrant d'infirmités moteur-cérébrales. Comme souvent, nous avons fait appel à un expert extérieur au comité sur cette thématique précise. Nous avons eu un échange des plus édifiants. Cet expert avait tendance à reléguer la vulnérabilité dans une altérité radicale : le vulnérable c'est l'autre ; précisément, dans ce comité d'éthique, les patients assis dans leur fauteuil roulant... Ce qui est assez révélateur des représentations de notre société qui fait exister une catégorie juridique de personnes vulnérables. La vulnérabilité concerne la personne vulnérable, donc, seule une catégorie de personnes est vulnérable...

En désaccord avec cette catégorisation qui laisse penser que, s'il y a des personnes vulnérables, il y aurait aussi des personnes non vulnérables (pour ne pas dire invulnérables), j'ai pris la parole pour rappeler à notre expert qu'il était lui aussi vulnérable. Il m'a répondu en ces termes : « Si on me dit que je suis vulnérable, on m'insulte » (toujours en présence des patients donc). Je lui ai rappelé qu'étant vivant, il allait vers sa mort, qu'à partir de ce moment-là,

on pouvait considérer que tout humain, voire, bien plus, tout vivant, par son exposition à la mort, pouvait être considéré comme vulnérable. La souffrance et la mort ne concernent pas uniquement une catégorie de personnes, mais l'ensemble du vivant. Cet exemple nous montre bien combien les imaginaires de performance et de maîtrise qui traversent nos sociétés nous conduisent à des non-sens.

La personne dite vulnérable va se caractériser par le manque, l'incapacité (dans une société de performance), l'empêchement, la déficience. Tout comme les situations de vulnérabilité (l'expression est plus heureuse car elle ne catégorise pas les personnes) vont s'apparenter à une défaillance qui doit être gérée par un collectif. La vulnérabilité est souvent appréhendée à partir des deux extrêmes de la vie : le nouveau-né et la personne âgée. Mais encore, la catégorie de personnes vulnérables va regrouper toute une étendue de trajectoires dans l'intervalle des deux extrêmes de la vie : le handicap, la maladie (physique et/ou psychique) jusqu'à la précarité sociale. La personne vulnérable est une personne que le collectif doit protéger. Les situations de vulnérabilités s'apparentent à des problèmes qu'il s'agit pour le collectif de solutionner. Qu'il s'agisse de situation ou de personne, la vulnérabilité est un manque à pallier.

En ce qui concerne la personne vulnérable, elle semble se caractériser par sa dépendance. On le perçoit bien dans les différentes trajectoires évoquées : le nourrisson, la personne âgée, la personne souffrant de maladie chronique, la personne en situation de très grande pauvreté, etc., doivent s'en remettre à d'autres pour continuer de vivre. Mais on pourrait se demander quel être n'est pas dépendant d'autrui et plus largement de son environnement ? C'est bien cette interdépendance du vivant que

nous sommes en train de redécouvrir à la lumière de la crise écologique. Pour vivre, nous avons besoin d'une diversité du vivant (la biodiversité), même du plus petit des vivants.

Pour vivre, l'humain a besoin de la fourmi. C'est cette diversité, en rééquilibrage permanent, qui permet la vie. Cette approche de la vulnérabilité sous l'angle de catégories de personnes ou de situations spécifiques se trouve fortement nuancée par l'épisode pandémique et la crise écologique. Tout être est vulnérable. La vulnérabilité n'est pas une propriété de certaines catégories de personnes ou de situations. Ainsi, il semble plus opportun de parler des vulnérabilités plutôt que de la vulnérabilité comme autant de déclinaisons d'une vulnérabilité fondamentale, qui est notre exposition à la mort.

Vulnérabilités et fragilité

Comme nous l'avons vu précédemment, l'interdépendance est la conséquence de notre vulnérabilité fondamentale. Les termes de fragilité et de vulnérabilité sont souvent utilisés comme des synonymes, mais, à ce stade de notre réflexion, il est intéressant de les distinguer. On peut dire d'un verre (pour boire) qu'il est fragile, non qu'il est vulnérable. Ce qui fait sa fragilité, c'est le matériau du même nom dans lequel il est fabriqué, qui est particulièrement cassant. Si le verre reçoit un choc, il se brise. De manière générale, on dira d'un objet qu'il est fragile, non qu'il est vulnérable (hormis en droit où l'on peut reconnaître une vulnérabilité aux objets, comme par exemple un espace de biodiversité particulièrement sensible à la pollution).

En revanche, on pourra dire d'une personne qu'elle est fragile et vulnérable. Si nous filons la métaphore du verre, le sachant fragile, je vais faire attention

à ne pas l'exposer, c'est-à-dire à ne pas le mettre dans une situation où il pourrait recevoir un choc. En forçant un peu le langage, on pourrait dire que le verre au milieu de la table est fragile, mais placé juste au bord de la table, il est particulièrement exposé, c'est-à-dire qu'il est en situation de vulnérabilité. Est fragile ce qui se brise, se casse, ce qui manque de solidité, ce qui peut être altéré ou même détruit facilement de par sa constitution même (le verre est en verre). La vulnérabilité intervient dans les situations où cette fragilité constitutive de l'être (ou d'une chose pour notre exemple) est exposée aux menaces du monde. La vulnérabilité renvoie à une exposition alors que la fragilité est de l'ordre de l'être. La vulnérabilité peut alors être comprise comme l'exposition au monde de notre fragilité fondamentale.

Cette fragilité, donc cette vulnérabilité, n'est pas le propre de la condition humaine, mais le propre de ce qui est en vie, car tout ce qui est vivant est exposé à la blessure, à la maladie, à la mort. Tout ce qui est vivant est vulnérable parce que tout ce qui est vivant s'inscrit dans la finitude. La vulnérabilité reste malgré tout le propre de ce qui est en vie, de ce qui existe. Nous sommes des êtres qui s'abîment, qui cassent.

Nous sommes des êtres vulnérables qui peinent à l'accepter. Ce refus fondamental est important (s'il n'est pas un déni), dans la mesure où il incarne une révolte existentielle face à la mort à l'œuvre. Il y a dans cette réaction face au tragique quelque chose de notre humanité. C'est en ce sens que le sociologue Patrick Baudry (1999) va rappeler que la mort provoque la culture. Nous avons tous pu en faire l'expérience. Indépendamment des univers de croyances, il y a quelque chose de profondément choquant à voir un être aimé descendre dans la

fosse de sa tombe, puis ses proches recouvrir progressivement le cercueil.

Il est révoltant d'imaginer que toute une vie – ses joies, ses drames, ses succès, ses échecs, ses diverses réalisations – termine dans un trou. Et cette révolte est importante, puisque, selon ce sociologue, toute confrontation à la mort passe d'abord par son refus fondamentalement humain. Un refus, et non un déni. C'est bien en ce sens-là qu'elle est une convocation à la culture. Devant ce trou béant qui vient d'engloutir un être cher, nous faisons l'expérience individuelle du désarroi. Ce qui fait culture, c'est la reprise de ce désarroi dans l'ordre du collectif.

Ce désarroi devient le lieu d'une élaboration de sens, d'une mise en récit, pour penser l'impensable (non en le rendant pensable, mais en le faisant exister comme impensable). Cet impensable de la mort est paradoxalement le lieu le plus investi de la pensée humaine. La mort est une énigme posée à l'existence. C'est en cela qu'elle provoque la culture, car elle nous convoque à l'élaboration de sens, à penser le monde dans lequel nous vivons. Parce qu'elle constitue la limite par excellence, la mort nous convoque à définir notre rapport à la vie.

Un autre exemple nous le montre. Devant la mort, nous ne pouvons plus rien faire, mais le génie de l'humanité, c'est de ne pourtant pas rester sans rien faire. Les rites funéraires sont apparus il y a plusieurs milliers d'années chez Néandertal et Cro-Magnon. Ils sont vus comme une étape décisive de l'hominisation. Lors de la pandémie, la ritualité funéraire a été mise à mal pour des questions sanitaires. Six mois avant, j'étais en Guinée-Conakry pour une réunion de comités d'éthique d'Afrique de l'Ouest. De manière presque prophétique, l'ordre du jour était le traitement des morts en période d'épidémie.

L'Afrique de l'Ouest sortait en effet d'une terrible épidémie du virus Ebola. L'OMS avait alors recommandé la suspension des rites autour des morts pour des raisons sanitaires. Il ne devait plus y avoir de rassemblement pour éviter la propagation du virus. Le corps était alors évacué au plus vite, placé dans une housse plastique refermable avec une fermeture éclair sous les yeux médusés des proches qui voyaient partir le corps du défunt sans aucune précaution rituelle. La housse plastique rappelle évidemment le sac poubelle. Si la ritualité funéraire constitue une étape décisive de l'humanisation, c'est bien parce que l'humain se refuse à traiter le corps mort comme un déchet.

Nous avons tous en tête les images choquantes des bulldozers nazis déplaçant des monceaux de corps décharnés dans les camps de la mort de la Seconde Guerre mondiale. Précisément, ce n'est pas humain. Les recommandations de l'OMS en Afrique de l'Ouest pendant l'épidémie d'Ebola se sont accompagnées d'émeutes. Nous avons vécu en Europe le même scénario pendant les différentes périodes de confinement. Beaucoup de personnes en gardent un souvenir traumatisant, qui entrave considérablement le travail de deuil. S'il y a des impératifs sanitaires, il y a aussi des nécessités anthropologiques. Se poser la question « que faisons-nous devant la mort ? » amène très vite à se poser la question « qui sommes-nous ? » Dire la mort, c'est dire la vie qui nous réunit. En ce sens, l'humain parvient à se dire dans l'échappement de nos existences.

Dans une logique contestataire de la société de performance, certains discours vont avoir tendance à faire l'apologie de la vulnérabilité. Je trouve ces discours d'une grande violence pour les personnes qui font l'expérience de la vulnérabilité car la vulnérabilité

rappelle la mort à l'œuvre. Citons quelques titres : Éloge de la fragilité (titre maintes fois repris), Éloge de la vulnérabilité des hommes, Vulnérable, s'émerveiller d'une sensibilité retrouvée, Le pouvoir de la vulnérabilité. Leurs propos nous rappellent combien la sensibilité est une ouverture au monde et aux autres. Mais la vulnérabilité, parce qu'elle parle de la mort à l'œuvre, reste une violence faite à notre condition. La vulnérabilité n'est pas désirable en soi. Il convient de ne pas en faire l'apologie, mais sans évacuer la dimension tragique de nos existences.

Nous ne sommes pas obligés de faire l'apologie de la vulnérabilité pour accepter l'épreuve de la vulnérabilité (en y voyant un espace de réalisation de soi), autant qu'accepter l'épreuve n'est pas se résigner à la souffrance. C'est simplement ne pas entretenir l'illusion qu'elle est absente de nos vies, qu'il est anormal de souffrir. Le philosophe Canguilhem nous mettait en garde contre notre propension à considérer la santé comme la marche normale du vivant : « Il est normal de tomber malade du moment que l'on est vivant [...]. L'homme est donc ouvert à la maladie non par une condamnation ou par une destinée [...] mais par sa simple présence au monde. » (2002, p. 88-89).

Aujourd'hui, cette vision de la santé comme étant notre dû et de la maladie comme ce que l'on ne devrait pas vivre (les imaginaires technoscientifiques encouragent largement cette maîtrise du vivant) est largement présente. Bien plus, ce n'est plus tant la santé que notre droit d'accès au bonheur qui devient l'étalon d'une vie qui mérite d'être vécue (là où, à d'autres époques, cela pouvait être l'honneur, la quête de salut, le dévouement ou encore la dévotion).

Les liens entre la santé et le bonheur sont très étroits, si l'on en croit la définition bien connue de la

santé de l'OMS : « La santé est un état de complet bien-être physique, mental et social, et ne consiste pas seulement en une absence de maladie ou d'infirmité. » Cet état de complet bien-être physique, mental et social pourrait tout aussi bien définir le bonheur. L'inflation de la notion de bien-être dans le champ médico-social poursuit cette étrange parenté, comme si le bonheur, tout comme la santé, s'apparentait à la possibilité d'une jouissance sans défaut de l'existence.

Dans une telle parenté, on perçoit combien la vulnérabilité peut s'avérer une antivaleur non seulement d'une société de performance, de productivité, mais encore d'une société du bien-être. Et les ouvrages faisant l'apologie de la vulnérabilité vont souvent être dans la continuité de ces imaginaires en défendant l'idée que la vulnérabilité n'est pas un obstacle au bien-être et parfois qu'elle peut même en être la source. Ce n'est pas faux, mais la vulnérabilité n'est ni bonne ni mauvaise, elle est, c'est tout. Nous sommes vulnérables par notre simple présence au monde.

Vulnérabilités et épreuve

Cette difficulté à accepter la vulnérabilité comme telle (et c'est bien normal en ce qu'elle constitue une violence faite à notre condition et à notre pensée) est particulièrement probante dans notre approche de l'épreuve. Dans une société de performance, l'épreuve, c'est l'évaluation, rater, c'est échouer. Il y a un consensus actuel : dans l'épreuve, il faut être fort, se battre jusqu'au bout. Il ne faut pas se laisser aller. Il faut garder le moral. Cette injonction du « il faut » est d'une grande violence pour les personnes éprouvées par la vie. Elle se retrouve bien souvent dans la bouche des personnes relativement épargnées par la vie. C'est aussi toute la

philosophie de la formule nietzschéenne, que nous sortons trop facilement au chevet de la personne éprouvée : « Ce qui ne nous tue pas, nous rend plus forts. » Mais ce qui ne nous tue pas peut néanmoins nous détruire.

Traverser l'épreuve comme on dit un peu rapidement, ce n'est pas être « à toute épreuve », c'est surtout se rendre compte à quel point c'est l'épreuve qui nous traverse. On est éprouvé par la vie. J'aime beaucoup cette formule de Charles Péguy qui nous rappelle que « réfléchir, c'est commencer à capituler ». Si la réflexion ouvre à la capitulation, c'est en ce sens qu'elle nous libère d'un prêt-à-penser, du stéréotype, de la maîtrise du savoir ; pour nous ouvrir à la dynamique de la pensée, c'est-à-dire ce qui nous met en route. Il y a des temps où l'on se bat, et il y en a d'autres où l'on rend les armes.

Il y a des combats et il y a des capitulations. Et la capitulation peut se faire en direction de l'injonction toute contemporaine de gérer sa vie. Il est libérateur pour l'éprouvé de se dire qu'il a le droit d'aller mal, de ne pas avoir le moral, de ne pas réussir à gérer (« je gère », comme on dit pour signifier que tout va bien). C'est une manière de sortir des dérivées culpabilisantes du « il faut se battre », être toujours fort. Dans une société de la performance, on ne capitule pas. Pourtant, se rendre, ce n'est pas forcément se résigner, c'est aussi accepter, voire s'ouvrir à ce travail qui se fait en nous, malgré nous. Et cela est très dur. Et cela est tout à fait contre-intuitif.

Dans l'épreuve, la vie nous met en marche vers un horizon inconnu. Le grand combat est alors ailleurs : se dessaisir de la volonté même de saisir ce qui nous arrive, se défaire de ces imaginaires de maîtrise. Et, pour mener ce combat intérieur, il faut beaucoup de force. La fragilité n'est pas la faiblesse. Le contraire de la fragilité, ce n'est pas la

force, c'est la solidité. La force n'est pas incompatible avec la fragilité. Il en va même tout autrement : il faut beaucoup de force pour faire l'expérience de la fragilité.

Nous sommes dans une société où il est de bon ton de dire que l'on va bien, que l'on est heureux et que l'on ne regrette rien. On l'écrit aussi beaucoup sur les réseaux sociaux, tout en postant des photos témoins de notre bonheur. On s'épuise à faire le récit de notre vie trépidante, a priori sans fausse note. On se doit aussi d'être original et un peu fufou. C'est tendance. Si on s'est cassé la jambe au ski, on va poster une photo de la jambe dans le plâtre devant une raclette avec un verre de blanc à la main, tout sourire. On prend la vie du bon côté. On ne se laisse pas aller. Il n'y a que ça dans le récit de soi sur les réseaux sociaux, pour la seule et bonne raison que, lorsque l'on souffre, on ne prend pas de photos, encore moins des selfies.

Dans une société de performance, la réussite devient un impératif. Pourquoi ne devrions-nous pas réussir... jusque dans nos échecs ? Inspirons-nous de la belle formule de Samuel Beckett : « Tu n'as cessé d'essayer ? Tu n'as cessé d'échouer ? Aucune importance ! Réessaie, échoue encore, échoue mieux. » Il est étonnant de voir à quel point le sentiment d'échec traverse de gigantesques parcours. Molière s'estimait voué à la tragédie, ça n'a pas marché. Giacometti détruisait la plupart de ses œuvres à peine terminées, c'est son frère Diego qui les évacuait en urgence de l'atelier. Et Giacometti de déclarer : « Si je sculpte, c'est pour en finir avec la sculpture. » Ils sont nombreux. Peut-être parce que ces trajectoires se donnent des quêtes impossibles dont le sentiment d'inachevé est l'éternelle conclusion. Peut-être aussi parce que les échecs peuvent révéler une force de créativité.

Dans les ratés de nos existences, nous perdons pied et par là même, nous inventons une nouvelle marche. Les choses ne se passent pas comme prévu. C'est cet échappement qu'il me semble important de laisser exister. Dans l'épreuve, nous réagissons dans l'ordre de la signification : « Pourquoi moi ? Qu'est-ce que j'ai fait pour mériter cela ? » Dans l'épreuve, on veut comprendre ce qui nous arrive (c'est le pourquoi), tout en refusant ce qui nous arrive (c'est le pourquoi moi). La tirade résonne comme une injustice, une déclaration de non-culpabilité selon une drôle de croyance qui voudrait que les personnes qui font le bien soient récompensées par d'heureux événements, et que la malveillance soit punie.

Malheureusement, la vie n'est pas juste. Malgré tout, cette injonction à la signification de l'épreuve révèle encore des représentations de maîtrise, en souhaitant avoir prise sur l'épreuve par l'illusion de comprendre la logique de ce que l'on vit. Mais l'épreuve, si elle est vraiment épreuve, se soustrait à l'ordre de la signification. C'est un désarroi existentiel. Faire l'expérience de l'épreuve, c'est ressentir un évidement de soi, en ce sens où c'est une atteinte aux repères par lesquels le sujet construit son identité. L'épreuve est une expérience limite dans laquelle le sujet est porté en dehors de lui-même, en dehors de ce qu'il pensait être sa vie et constituait ses repères existentiels. Ce qui fait écrire à la philosophe Claire Marin un récit autobiographique sur son expérience de la maladie en le titrant *Hors de moi*. L'épreuve porte jusqu'à l'endroit où l'on ne sait plus. Par là même, elle nous ouvre à une extériorité.

Le rapprochement étymologique entre altération et altérité illustre cet aspect. C'est l'alter. L'altération signifie « être rendu autre ». En ce sens, l'altération est une expérience qui rompt la logique centripète de

l'identité et ouvre le sujet sur un rapport d'étrangeté à lui-même (je ne me reconnais plus). L'expérience de l'échappement de nos existences ouvre à une extériorité qui devient le lieu fondamental d'un travail de l'être. On ne travaille plus le monde, comme dans les imaginaires de maîtrise évoqués, mais on se laisse travailler par cet échappement du monde que constitue toute épreuve. Si l'on suit la posture suggérée par Péguy, cela suppose de ne plus tenter de saisir ce qui nous échappe, mais d'accepter de se laisser saisir par ce qui nous échappe. Il ne s'agit plus de travailler à dépasser les limites, mais de se laisser travailler par les limites. Travailler au sens fort : c'est une violence faite à soi, l'expérience d'une perte. Penser la vulnérabilité, c'est alors penser au plus près du cri, qui est la marque de cette violence fondamentale.

Interdépendance et don

L'impératif premier de la vie en société repose sur l'interdit du meurtre (il est difficile de faire société si on zigouille systématiquement son prochain). Le courant de la philosophie du care va pousser plus loin cette logique sociale. Le care est une notion particulièrement travaillée dans les champs de l'éducation et de la santé. Ce terme peut se traduire par « prendre soin », à distinguer de l'anglais *to cure* qui viserait à « soigner ». La philosophe américaine Joan Tronto définit le care comme cette « activité caractéristique de l'espèce humaine, qui recouvre tout ce que nous faisons dans le but de maintenir, de perpétuer et de réparer notre monde, afin que nous puissions y vivre aussi bien que possible. Ce monde comprend nos corps, nos personnes et notre environnement, tout ce que nous cherchons à relier en un réseau complexe de soutien à la vie » (2009, p. 143).

Les philosophies du care vont déplacer l'interdit du meurtre sur le plan de l'évitement des souffrances, présumé par le prendre soin d'autrui. Le soin n'est pas seulement un acte thérapeutique, mais, plus fondamentalement, un acte politique. Prendre soin de l'autre est au fondement de la vie en société. Prendre soin de l'autre, c'est aussi se mettre au service de l'autre sans en attendre nécessairement une contrepartie, si ce n'est une promesse de solidarité.

Cette solidarité s'ancre dans la logique de don / contre-don théorisée par l'anthropologue Marcel Mauss (2007). Le don / contre-don répond à une logique non économique, mais sociale, basée sur la réciprocité et inscrit un état d'interdépendance qui suppose la recréation permanente du lien social. L'impératif du don est à la base du social, car donner crée du lien. S'ensuit un autre impératif, toujours social, qui est celui d'accepter le don, car le refuser serait courir le risque d'entrer en conflit avec celui qui donne.

Le don engage des devoirs : d'abord celui d'accueillir le don pour qui en est le destinataire, mais aussi celui d'effectuer un contre-don, comme reconnaissance du don. Dans l'intervalle entre le don et le contre-don, du lien se crée. C'est en ce sens que l'échange (ici, non marchand) est au fondement du social. Si j'invite une personne à dîner au restaurant, il est d'usage que cette personne m'invite à son tour à une prochaine date. Ce n'est pas du donnant-donnant. Dans l'intervalle, entre les deux dîners, une réciprocité nous lie. Par là, nous entretenons une relation. Il y a de fortes chances qu'une invitation non rendue aboutisse à plus ou moins long terme à une dissolution du lien. Le contre-don ne se fait d'ailleurs pas nécessairement à destination du donateur initial. Le don d'organe en est un bel exemple.

La greffe d'organe ne se résume pas au changement d'une pièce défectueuse, car intervenir sur le corps n'est jamais anodin. La greffe d'organe est un ébranlement identitaire. En témoigne ce sentiment partagé des greffés d'une présence étrangère en eux. L'organe est profondément connoté symboliquement. Mais, ce qui est plus intéressant pour notre réflexion, la greffe d'organe est, dans beaucoup de cas, le don par excellence. L'acceptation du don d'organe met symboliquement en dette avec l'impossibilité matérielle de pouvoir restituer, puisque, dans certains cas, le donateur est mort, et son anonymat est, dans de nombreux pays, garanti.

La restitution (le contre-don) étant nécessaire pour la reconnaissance de ce don par excellence qui est, dans beaucoup de cas, le don de la vie. Ce qui met le greffé dans une posture délicate : celle d'une dette symbolique impossible à honorer. Pour autant, le contre-don prend d'autres formes, comme l'engagement récurrent des greffés dans des associations de promotion du don d'organe. Ce point est important, car il souligne combien nous restons dans le champ du don, dans la mesure où le contre-don n'est pas toujours effectué vis-à-vis du donateur. Cela est particulièrement visible dans les systèmes d'échanges de la Kula (Papouasie-Nouvelle Guinée) et du Potlatch (Colombie-Britannique) qui ont inspiré Marcel Mauss dans son Essai sur le don. La logique du don et du contre-don met en place une circulation du don. Le don reçu est appelé à être transmis.

Questionnons cette circulation à partir du don par excellence qui est le don de la vie, sur le plan de la filiation. Petit, je ne croyais pas ma mère lorsqu'elle me disait que j'aimerais plus mes enfants que mes parents. Cela me semblait impossible tant j'aimais mes parents. Aujourd'hui père, je comprends ce

qu'elle voulait dire. Cette belle leçon est celle de la vie. Comme ma mère, je porte l'espérance que mes enfants formulent le même étonnement comme enfants, et parviennent à la même conclusion comme parents. Et, de fait, le don de la vie semble sans limites lorsqu'il y a de l'amour. Il n'y a pas d'intérêt personnel dans ce don-là. Ce qui ne veut pas dire qu'il n'y a pas de sens, tant il semble important dans nos sociétés de rappeler que le sens ne dépend pas de l'utilité ou de l'intérêt. Nous aimons les êtres que nous engendrons en sachant qu'ils se tourneront eux-mêmes vers ceux qu'ils engendreront à leur tour (ce qui ne veut pas dire qu'ils ne se retourneront pas !). Sans cet amour, il n'y aurait qu'une circulation biologique de la vie. Il ne me semble pas d'autre lieu où l'on ressent avec autant d'acuité la nécessité spécifiquement humaine du don.

Ce sens du don est fondamental dans notre contexte actuel, face aux multiples crises auxquelles nous avons à faire face. Car le processus d'individualisation qui traverse nos sociétés génère un individualisme grandissant qui s'accompagne d'une forme de désertion non seulement de l'intérêt collectif, mais, plus fondamentalement, de l'engagement envers autrui. La figure de l'autre devient de moins en moins un prochain, c'est-à-dire quelqu'un à qui l'on peut s'identifier pour définir les repères de l'action juste (je ne fais pas ce que je n'aimerais pas que l'on me fasse).

Il nous faut redonner une place au prochain, non uniquement comme cet autre soi-même, mais, comme la belle formule de Ricœur nous y invite, de soi-même comme un autre. Non pas rechercher l'identique qui peut aboutir trop facilement à des formes de communautarisme, mais voir dans l'expérience de l'altérité la condition même de la

construction de l'identité (comme évoqué précédemment, la condition d'existence du je est le tu, c'est-à-dire l'autre comme adresse). C'est l'enjeu d'un faire communauté.

De la sollicitude

Le sujet altéré reste un sujet capable, qu'il convient de ne plus marquer par le manque, mais par une singulière compétence (pour reprendre un vocabulaire managérial) assez peu valorisée dans nos sociétés actuelles et que Jean-Philippe Pierron nomme la sollicitude. Par son expérience de la fragilité, il devient plus à même d'accueillir la fragilité de son prochain. La sollicitude va plus loin que l'impératif éthique de bienveillance, car elle fait entrer dans cette approche rationnelle, sur le plan sociologique, de l'affectivité.

Le prendre soin se fonde sur une relation affectueuse, faite d'attention et de prévenance. Les divers lieux de soin pourraient trouver dans le prendre soin parental un profond lieu d'inspiration. Si les parents prennent soin de leurs enfants, c'est moins par devoir social, ni même par empathie, que par amour (ce qui n'est toutefois malheureusement pas systématique). C'est bien cet amour qui fait exister pleinement la figure du don, à la base du « vivre ensemble ». Pourtant, cette sollicitude n'est pas en vogue dans notre société de performance (individuelle).

Nous avons pu chacun entendre, dans la diversité de nos trajectoires, ce même reproche à propos d'une situation où nous avons fait preuve de sollicitude, envisagée par notre interlocuteur comme un manque de fermeté : « Tu es trop fragile, tu es trop sensible, tu es trop gentil. » Quelle est donc cette société qui pourrait envisager un excès de

gentillesse qui résonnerait comme un aveu de faiblesse ?

Comme si on ne s'affirmait jamais assez lorsque l'on fait exister l'autre. Au contraire, l'impératif actuel semble plutôt de s'affirmer face à l'autre, avec l'injonction de savoir dire non, de savoir se préserver. L'adage « trop bon, trop con » poussé à son paroxysme cette logique, où la bonté devient bêtise.

Comme si l'excès de bonté nuisait à la posture sociale. Mais il ne peut y avoir d'excès de bonté, comme il ne peut y avoir d'excès d'amour (en revanche, il peut y avoir excès de bêtise). Accepter d'être touché par la vulnérabilité de l'autre, c'est se mettre soi-même en posture de vulnérabilité. Nous y rechignons à juste titre car cela s'avère peu confortable. Mais, pour reprendre un autre adage très contemporain, il faut savoir sortir de sa zone de confort. Mais en détournant quelque peu cet adage. Il s'agit non plus de sortir de sa zone de confort pour soi, pour paraître audacieux, ce qui est la plupart du temps l'objectif d'un individu cherchant à s'affirmer, mais de sortir de sa zone de confort pour l'autre. D'investir les multiples vulnérabilités.

Cela suppose de tenir, non plus face à l'autre, mais avec et aux bras de l'autre. Le vocabulaire médical l'exprime à sa façon. Lorsque l'on parle de prise en charge, on voit dans le collectif un espace de soulagement, de sollicitude des vulnérabilités individuelles.

Habitons l'incertitude

Une société d'experts

Notre culture de performance est aussi une culture de l'expertise. Logique managériale oblige, pour devoir gérer, il faut connaître. Mais la culture de l'expertise nous introduit dans un régime de connaissance bien spécifique. L'expert connaît très bien son domaine, par l'expérience. On est donc dans un savoir pratique, et non théorique. C'est à ce titre que l'expert est reconnu pour ses compétences (autre mot fortement investi dans nos sociétés actuelles).

Il y a encore quelques années, la notion d'expert renvoyait à une profession qui consistait à évaluer la valeur de quelque chose (comme évaluer le coût des dégâts à la suite d'un incendie), ou encore à attester de l'authenticité (donc, encore de la valeur) d'un objet d'art. On parlait aussi d'expert-comptable. L'expert est celui dont le jugement est sûr. Aujourd'hui, les experts, tout comme les coachs, se sont considérablement multipliés tous azimuts. Ainsi, lorsque je siège dans un comité d'éthique, c'est à titre d'expert, sur des sujets pourtant d'une grande diversité. Ce qui est un non-sens total dans des disciplines où l'on se donne l'humain comme objet d'étude.

L'expertise est un régime de connaissance pertinent pour ce qui est mesurable (la valeur des choses dans une culture p. ex.). Si le champ de l'expertise s'est étendu, les experts se sont aussi largement multipliés. Alors même que le contexte de la pandémie voyait les scientifiques se contredire, avancer des hypothèses qui s'avéraient finalement non

pertinentes, s'invectiver sur les mesures à prendre (ce qui est logique lorsque l'on découvre un virus d'étiologie inconnue), nombre de personnes s'auto-risaient assez spontanément une parole sur la gestion de la pandémie ou les directives sanitaires, voire fustigeaient les scientifiques en produisant leurs propres directives. Les scientifiques auraient-ils réussi l'immense pari de la vulgarisation ?

Le sondage « Science et société » 2022 réalisé par l'Ipsos en partenariat avec l'Institut Sapiens sur la perception qu'ont les Français à l'égard du savoir scientifique nous révèle une autre réalité. Selon ce sondage, concernant les enjeux scientifiques, 67 % des Français déclarent avoir davantage confiance dans le jugement de leurs proches. Moins de deux Français sur trois déclarent faire confiance aux autorités scientifiques (62 %). La parole scientifique ne vaut pas plus que l'opinion personnelle (un Français sur deux estime que son opinion personnelle a autant de valeur que l'opinion d'un scientifique) et deux français sur cinq font plus confiance à leur expérience personnelle qu'aux explications des scientifiques. Cela permet de mieux comprendre le succès des fake news et leur exploitation grandissante à des fins de propagande.

La période de la pandémie, bien que période d'incertitude par excellence, s'avérait pleine de certitudes en dehors du milieu scientifique. Nombre de prises de parole de non-spécialistes, alors même qu'elles commençaient souvent par un aveu d'incompétence, avançaient une explication très assurée d'elles-mêmes des problématiques contextuelles : « Je ne suis pas médecin, mais je pense que... » Aujourd'hui, tout le monde sait, et bien mieux que les scientifiques (souvent suspectés d'être en proie à des conflits d'intérêt). Cette propension de parler avec assurance de choses que l'on ne connaît

pas porte le nom d'ultracrépidarianisme. Nous y sommes souvent confrontés. Lors de la naissance de ma fille, puis de mon fils, j'ai eu nombre de conseils concernant l'éducation des enfants de la part... d'un moine. Ce qu'il faut faire/ne pas faire, dire/ne pas dire, etc. Son expertise venait de son enfance pendant laquelle sa mère recevait des enfants à leur domicile. Dans un tel discours, ce ne sont pas les sources qui font autorité. J'ai eu aussi une discussion passionnante avec mon garagiste qui m'expliquait ce qu'était l'anthropologie, à savoir mon métier. Bien que je ne fusse pas d'accord avec sa définition, il soutenait mordicus son point de vue arguant qu'il avait lu un livre sur le sujet...

Les personnes parlant avec assurance donnent l'impression d'avoir raison. À l'inverse, quelqu'un qui parle avec nuance donne l'impression d'un savoir peu assuré. Un propos nuancé se fragilise de lui-même alors qu'il est nécessaire à l'analyse des phénomènes complexes. Mais la nuance ne convainc pas. Ce qui convainc, c'est la certitude. Plus un orateur semble sûr de lui-même, plus sa parole apparaît comme légitime. Les dictateurs l'ont bien compris. Un dictateur nuancé, ça n'existe pas. Le scientifique qui doute n'est pas crédible, contrairement à un scientifique qui affirmerait. Mais, précisément, toute compétence connaît ses limites. Autrement dit, il faut de la compétence pour se savoir incompétent. Pierre Bourdieu nous rappelait que le propre de la recherche (on pourrait l'élargir à la réflexion) n'est pas de trouver des solutions, mais de se poser les bonnes questions.

Crises multiples et sentiment d'incertitude

Il semblerait que le contexte actuel nous invite à une expérience inédite de l'incertitude qui vient profondément mettre à mal nos imaginaires de

gestion de l'existence et du monde. Il y a d'abord eu la pandémie avec ses nombreux confinements, mais aussi ses couvre-feux. Contre toute attente, nous découvrons que le monde pouvait s'arrêter. Nous cherchions à mettre en place une continuité (la continuité pédagogique p. ex.) alors même que nous appréhendions un avant et un après. L'évolution de la maladie à travers ses différentes formes successives, les conséquences sociales, les conséquences économiques, tout apparaissait comme incertain.

Nous commençons à sentir les effets de la catastrophe écologique dans notre vie de tous les jours sans nécessairement nous situer dans des zones particulièrement exposées : température excessive, fonte des glaciers, transformation de la faune et de la flore, chute vertigineuse de la biodiversité, migrations climatiques, sécheresses, incendies... Alors même que nombre de scientifiques tirent la sonnette d'alarme depuis des décennies. Ce qui n'empêche pas Greta Thunberg d'être régulièrement raillée sur l'autel de l'hyperprofit.

Nous voyons revenir la guerre aux portes de l'Europe, avec la crainte que les jeux d'alliance ne débouchent sur un conflit mondialisé. L'invasion russe de l'Ukraine vient interroger les fondements mêmes de l'Europe qui s'est construite sur l'écartement de tout recours à la guerre pour régler les différends, au profit de la diplomatie. C'est aussi plus largement la vocation de l'ONU. L'intervention russe en Syrie apparaît, au niveau militaire, comme un prélude à la guerre en Ukraine, tout comme l'annonçait déjà l'annexion de la Crimée en 2014.

Autant de signaux que les démocraties ont ignorés, fidèles au « plus jamais ça » fédérateur de l'après-Première puis Seconde Guerre mondiale. Ce sont donc nos représentations même de la

paix qui s'en trouvent ébranlées. Avec, dans le jeu des rapports de force, la nouvelle donne de l'arme nucléaire.

Si nous avons une leçon à tirer de ce contexte, c'est qu'il va nous falloir apprendre à exister dans l'incertitude, apprendre à faire le deuil d'une certaine vision organisatrice de la vie. Le vocabulaire managérial ne peut rendre compte de notre rapport au monde actuel. Et la recherche de la performance (toujours technoscientifique, managériale et économique) nous conduit sur une pente bien dangereuse. Il ne s'agit pas pour autant d'y voir une tragédie en plusieurs actes, non plus l'occasion d'un défi à relever (qui serait encore la réaction d'un fantasme de performance).

L'incertitude comme terreau des possibles

Les métiers du soin, et plus largement de l'accompagnement, sont particulièrement ouverts à l'incertitude. D'abord parce qu'ils supposent d'accepter l'altérité, première condition au prendre soin. Ensuite parce qu'ils sont nécessairement ouverts à la question de l'épreuve. L'incertitude fait exister ce double rapport « altérité-altération » propre à la vie. C'est bien pourquoi la notion de vulnérabilité lui est intimement liée. L'altérité et l'altération font ressortir la figure de l'alter, qui n'est jamais un alter ego. L'épreuve conduit justement à ce point où l'on se révèle autre, loin du confort de la logique de l'idem. Altérité et incertitude marchent de concert et viennent mettre à mal nos représentations d'un sujet qui performe sa vie.

Si nous souhaitons tenir dans l'avenir une place viable, il s'agit de faire de l'incertitude autre chose qu'une faiblesse, qu'un aveu d'échec, qu'une affirmation d'incompétence. Il s'agit de faire de l'incertitude le terreau des possibles mondes de demain. Être vulnérable, c'est ne pas être waterproof, mais poreux au monde. Le fantasme de l'invulnérabilité est une forme d'anesthésie. Ne pas savoir, ne pas projeter – par impossibilité –, c'est aussi ouvrir le champ des possibles. Il nous faut pour cela changer de paradigme en profondeur dans notre conception du monde.

La Terre est une source, et non une ressource. Elle est une source à laquelle je m'abreuve comme les autres vivants, non une ressource que je m'accapare pour l'exploiter. Notre rapport au monde ne se limite pas à la préservation de ses ressources

pour garantir la pérennité de notre mode de vie. Le rapport au monde est aussi un rapport aux autres. De nombreuses initiatives œuvrent pour une justice climatique qui va de pair avec une justice sociale. D'abord parce qu'il s'agit de garantir une équité dans l'accès aux conditions de notre existence. Mais encore parce que la vie, se construisant dans et par l'interrelation, l'interdépendance est à comprendre autant en termes de biodiversité que de liens sociaux. Il nous faut aussi apprendre à protéger notre biodiversité sociale, c'est-à-dire les conditions d'existence du lien. L'enjeu est de faire droit à nos vulnérabilités communes de vivants et à l'interdépendance nécessaire dans laquelle elles nous placent.


Cela suppose de sortir d'un rapport utilitariste au monde (préserver les ressources pour nos besoins, c'est protéger le vivant par utilité), mais aussi d'un rapport utilitariste dans nos rapports sociaux (laisser exister la sollicitude plutôt que la stratégie). Investissons le monde au lieu d'investir dans le monde. Inspirons-nous du rapport parental dans l'exercice du don et protégeons l'Autre, que ce soit les autres formes de vie, tout autant que mes prochains, non dans l'idée d'un retour sur investissement (nous protégeons la biodiversité parce que nous dépendons de cette biodiversité ; je me comporte avec mon prochain comme j'aimerais qu'il se comporte avec moi : il n'y a aucune sollicitude là-dedans), mais par simple amour du vivant.


Bibliographie


- Artaud A., *L'Ombilic des limbes*, Paris, Gallimard, 1968.
- Barrau A., *Le plus grand défi de l'histoire de l'humanité*, Paris, Lafon, 2020.
- Baudry P., *La place des morts, enjeux et rites*, Paris, Armand Colin, 1999.
- Beau R., Larrère C. (dir.), *Penser l'Anthropocène*, Paris, Presses de Sciences Po, 2018.
- Boltanski L., Thévenot L., *De la justification. Les économies de la grandeur*, Paris, Gallimard, 1991.
- Canguilhem G., *Écrits sur la médecine*, Paris, Seuil, 2002.
- Denizeau L., Gueullette J.-M., *Guérir. Une quête contemporaine*, Paris, Cerf, 2015.
- Fiat E., *Ode à la fatigue*, Paris, Éditions de l'Observatoire, 2018.
- Furtos J., *Pandémie et biopouvoir. La nouvelle précarité contemporaine*, Paris, Rue d'Ulm, 2021.
- Laplantine F., *Le Sujet : essai d'anthropologie politique*, Paris, Téraèdre, 2007.
- Levi P., *Si c'est un homme*, Paris, Pocket, 1990.
- Marin C., *Hors de moi*, Paris, Allia, 2008.
- Mauss M., « Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques », *Sociologie et Anthropologie*, Paris, PUF, 2007.
- Morin E., *Introduction à la pensée complexe*, Paris, Points, 2014.
- Pierron J.-P. « Autonomie et vulnérabilité. L'homo oeconomicus au regard de l'homme vulnérable », in Artus O., Aubourg V., Pesaresi C. (dir.), *Vulnérabilité(s). Du cadre théorique aux enjeux pratiques*, Paris, Vrin, 2023, p. 67-91.
- Piette A., *L'être humain, une question de détails*, Marchienne-au-Pont, Socrate, 2007.
- Ricœur P., *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil, 1990.
- Schumacher B. N. (dir.), *L'éthique de la dépendance face au corps vulnérable*, Toulouse, Érès, 2019.
- Tronto J., *Un monde vulnérable. Pour une politique du care*, Paris, La Découverte, 2009.
- Worms F., Lefève C., Benaroyo L., Mino J.-C. (dir.), *La Philosophie du soin. Éthique, médecine et société*, Paris, PUF, 2010.

Pour approfondir le sujet



-  La fragilité, source de faiblesse ou terreau de la vie ?, avec Laurent Denizeau
- Apprendre à exister face/dans l'incertitude ambiante, avec Laurent Denizeau
- En tant que professionnel, quelle attention particulière porter à la vulnérabilité de l'autre ?, avec Laurent Denizeau
- Précarité et vulnérabilité, deux réalités qui se conjuguent et fragilisent la parentalité, avec Farah Merzguioui
- De la fatigue à l'épuisement parental vécu par les parents d'aujourd'hui : comment comprendre ce glissement contemporain ?, avec Isabelle Roskam
- Impact des réseaux sociaux sur l'ambition de perfection du parent, avec Isabelle Roskam
- ...

-  Résister à l'algocratie - Rester humain dans nos métiers et dans nos vies, Vincent Magos
- Du déclin au réveil de l'intérêt général, Dany-Robert Dufour
- La parentalité désorientée, mal du XXIe siècle ?, Ludovic Gadeau
- ...

-  Devenir parents en appui sur le collectif
- Il faut tout un village pour élever un enfant et... pour être un parent
- Soutenir les familles en situation de pauvreté
- ...

Temps d'Arrêt / Lectures

Dernier parus

77. Pour une hospitalité périnatale. Sylvain Missonnier

78. Travailler ensemble en institution. Christine Vander Borgh*
Marie Rose Moro*

79. La violence envers les enfants, approche transculturelle. Marie Rose Moro*

80. Rites de virilité à l'adolescence. David Le Breton

81. La nécessité de parler aux bébés. Annette Watillon-Naveau

82. Cet art qui éduque. Alain Kerlan et Samia Langar*

83. Développement et troubles de l'enfant. 1-4 ans. Marie-Paule Durieux

84. TDAH - Trouble déficitaire de l'attention avec ou sans hyperactivité. Rita Sferrazza

85. Introduire l'enfant au social. Marie Masson

86. Peut-on encore toucher les enfants aujourd'hui ? Pierre Delion

87. Corps et adolescence. David Le Breton

88. La violence conjugale frappe les enfants. Christine Frisch-Desmarez*

89. La violence de jeunes : punir ou éduquer ? Véronique Le Goaziou*

90. L'évolution des savoirs sur la parentalité. Gérard Neyrand

91. Les risques d'une éducation sans peine Jean-Pierre Lebrun

92. La vitalité relationnelle du bébé. Graciela C. Crespin

93. Prendre soin du bébé placé. Geneviève Bruwier*

94. Les trésors de l'ennui. Sophie Marinopoulos

95. Prévenir la violence par la discussion à visée philosophique. Michel Tozzi

96. Coopérer autour des écrans. Pascal Minotte

97. Les jeunes, la sexualité et la violence. Véronique Le Goaziou

98. Evolution du traitement des ruptures familiales. Benoit Bastard

99. L'attachement, un lien revisité à l'adolescence. Lauriane Vulliez-Coady, Frédéric Atger et Claire Lamas

100. Prévenir la maltraitance. Vincent Magos

101. Du déclin au réveil de l'intérêt général. Dany-Robert Dufour

102. La parentalité aujourd'hui fragilisée. Gérard Neyrand*

103. L'attention à l'autre. Denis Mellier*

104. Jeunes et radicalisations. David Le Breton

105. Le harcèlement virtuel. Angélique Gozlan

106. Le deuil prénatal. Marie-José Soubieux, Jessica Shulz

107. Prévenir la négligence. Claire Meersseman

108. A l'adolescence, s'engager pour exister. Marie Rose Moro

109. Le secret professionnel, fondement de la relation d'aide et d'écoute. Claire Meersseman, André Donnet, Françoise Dubois, Cécile Guilbau*

110. La portée du langage. Véronique Rey, Christina Romain, Sonia DeMartino, Jean-Louis Deveze

111. Etre porté pour grandir. Pierre Delion*

112. Le travail social animé par la « volonté artistique ». David Puaud

113. Quand la violence se joue au féminin. Véronique Le Goaziou

114. Résister à l'algorithme - Rester humain dans nos métiers et dans nos vies. Vincent Magos

115. Mères et bébés en errance migratoire. Christine Davoudian

116. Faire famille au temps du confinement et en sortir... Daniel Coum

117. Challenges numériques sur les réseaux sociaux. Marion Haza, Thomas Rohmer

118. La découverte sensorielle et émotionnelle du bébé. Ayala Borghini

119. Rire... et grandir. David Le Breton

120. Adolescence en temps de Covid-19 entre crise-passions et crispations. Aurore Mairy

121. Ensauvagement du monde, violence des jeunes. Danièle Epstein

122. Accueillir la vie en temps de pandémie. Pascale Gustin

123. L'entrée dans le langage. Jean-Claude Quentel

124. Naître et grandir. Jacques Gélis

125. La parentalité désorientée Mal du xxie siècle ? Ludovic Gadeau

126. Puissance de l'imaginaire à l'adolescence. Ivan Darrault-Harris

127. Quand la parole déconfiné, Pascal Kayaert

128. Covid-19 : l'impact sur la santé mentale des jeunes. Sophie Maes*

129. Le monde de l'enfance après un an de crise sanitaire. Pierre Delion

130. Comme une tombe. Le silence de l'inceste. Anne-Françoise Dahin

131. Maltraitance institutionnelle en temps de crise. Emmanuel de Becker

132. L'adolescence à l'ère du virtuel. Xanthie Vlachopoulou

133. Accompagner le parent porteur de handicap. Drina Candilis-Huisman

134. Penser l'incestuel, la confusion des places. Dominique Klopfert*

135. Quand l'écran fait écran à la relation parent-enfant. Olivier Duris

136. Le dehors, un terreau fertile pour grandir. Marie Masson*

137. Accueillir les enfants migrants et leurs parents. Marie Rose Moro

138. La parentalité positive à l'épreuve de la vraie vie. Ludovic Gadeau

139. Enfants connectés, parents déboussolés. Marion Haza-Pery, Thomas Rohmer

140. Repenser la place des pères. Christine Castelain Meunier

141. Faire récit pour attraper le fil des générations. Émilie Moget

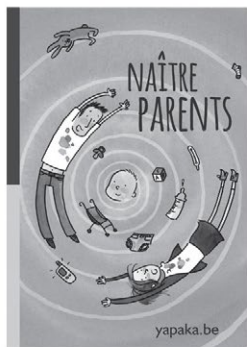
* Ouvrage épuisé.

Découvrez toute la collection Temps d'Arrêt et retrouvez nos auteurs sur yapaka.be pour des entretiens vidéo, conférences en ligne, ...

Les livres de yapaka

En Belgique uniquement

disponibles gratuitement au 0800/20 000 ou infos@cfwb.be



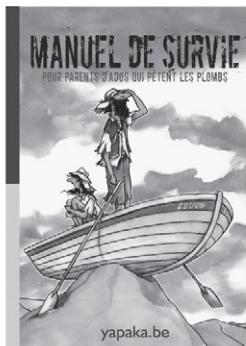
POUR LES PARENTS D'ENFANTS DE 0 À 2 ANS



POUR LES PARENTS D'ENFANTS



POUR LES PARENTS D'ENFANTS



POUR LES PARENTS D'ADOS



POUR LES ENFANTS



POUR LES ADOS DE 12 À 15 ANS