

**LE DÉBAT SUR LE CARE DANS LE FÉMINISME NORD-AMÉRICAIN,  
excellamment résumé par Éric Rommeluère dans une perspective « bouddhiste engagée »**

Dans le cadre du chantier d'écriture intitulé « Le Féminisme attaque le mal à la racine »,  
<http://www.millebabords.org/spip.php?article28869> ,  
en relation avec le chapitre sur l'écoféminisme et le *care*,  
[http://www.millebabords.org/IMG/pdf/ecofeminisme\\_et\\_care\\_v4\\_chapitre.pdf](http://www.millebabords.org/IMG/pdf/ecofeminisme_et_care_v4_chapitre.pdf) ,  
je reproduis ci-dessous le chapitre 14, p.143-150, du livre *Le Bouddhisme engagé*, d'Éric  
Rommelùère, éd. Seuil, 2013. J'ai ajouté ensuite deux commentaires explicatifs.

Joël Martine, Marseille, juin 2017 [joel.martine@free.fr](mailto:joel.martine@free.fr)

Ce livre présente l'histoire du *bouddhisme engagé* (nous reviendrons, au commentaire 2, sur le sens de cette expression ), ses participations aux luttes sociales, peu connues en Occident, ses dérives notamment nationalistes, et ses recherches philosophiques actuelles. Pour ceux/celles qui ne connaissent pas la philosophie bouddhiste la lecture de ce chapitre constituera un utile décentrement vis-à-vis des modes de pensée occidentaux *mainstream*.

J'emprunte à la pensée bouddhiste non par adhésion à cette religion mais par intérêt pour les ressources théoriques et éthiques que nous propose cette tradition et ses continuateurs actuels (voir commentaire 1 ). Les chauves de l'Asie nous parlent des choses de la vie.

*Texte du chapitre et des notes mis en ligne avec l'autorisation gracieuse des éditions du Seuil. Ne peut être ni copié ni imprimé ni transféré vers un autre support numérique quel qu'il soit. Tout autre mode de représentation et d'exploitation est strictement réservé à l'éditeur.*  
Copyright : *Le Bouddhisme engagé*, Éric Rommeluère, © Éditions du Seuil, 2013.

## **Chapitre 14. Repenser les valeurs**

La Terre est habitée, dominée, exploitée par l'homme dans une relation singulière devenue celle d'un domptage généralisé. Il faut redire des chiffres trop vite oubliés. Aujourd'hui, la forêt amazonienne est amputée chaque année d'une surface équivalente à celle de la Belgique, et il s'agit là d'un désastre écologique majeur. On édifie des barrages hydrauliques titanesques comme celui des Trois Gorges sur le fleuve Yangtsé d'une hauteur de 185 mètres et long de plus de deux kilomètres, autre désastre écologique aussi bien qu'humain et patrimonial. Seules de puissantes valeurs collectives ont ainsi la force de déplacer les montagnes et les rivières, mais pour quelles valeurs ?

Les valeurs ne sont pas des abstractions mais le moteur des rouages sociaux. Elles modèlent tout à la fois les actions, les discours et les certitudes. En 1991, alors qu'il était économiste en chef de la Banque mondiale, le politicien et économiste américain Lawrence Summers écrivit une note

édifiante sur la régulation de la pollution mondiale, qui fit grand bruit lorsqu'elle fut rendue publique : « Les pays sous-peuplés d'Afrique sont largement sous-pollués. La qualité de l'air y est d'un niveau inutilement élevé par rapport à Los Angeles ou Mexico. [...] Il faut encourager une migration plus importante des industries polluantes vers les pays moins avancés. Une certaine dose de pollution devrait exister dans les pays où les salaires sont les plus bas. Je pense que la logique économique qui veut que des masses de déchets toxiques soient déversées là où les salaires sont les plus faibles est imparable<sup>1</sup>. » La Banque mondiale se défendit en affirmant que la note interne n'avait d'autre prétention que l'ironie. Quelle que soit l'intention de son auteur, ces propos témoignent cependant d'un certain état d'esprit dans les plus hautes sphères de décision politique. Lawrence Summers fut secrétaire au Trésor – l'équivalent de ministre des Finances – sous la présidence de Bill Clinton et de 2009 à 2010 président du Conseil économique national en charge de l'organisation et du suivi de la politique économique américaine. Ses positions sur l'imparable « logique économique » ont toujours été sans ambiguïté. À la même époque que l'épisode de la note de la Banque mondiale, il répondait à un journaliste : « Il n'y a pas de limite à la capacité de charge de la Terre qui serait susceptible de nous contraindre dans un avenir prévisible. Il n'y a pas de risque d'une apocalypse due au réchauffement planétaire ou quoi que ce soit d'autre. L'idée que le monde est au bord de l'abîme est profondément erronée. L'idée que nous devrions imposer des limites à la croissance en raison d'une quelconque limite naturelle est une profonde erreur qui, si elle venait à s'imposer, aurait des coûts sociaux exorbitants<sup>2</sup>. » Il ne s'est guère départi de ce genre de propos depuis lors.

Alors que nous sommes tous conscients d'une crise écologique majeure, aucun gouvernement n'a su instaurer de politique globale et concertée à même d'inverser durablement les tendances, comme si le cadre dans lequel nous évoluons ne devait (ou ne pouvait) pas fondamentalement changer.

La démystification est à présent de rigueur : l'économisation de nos vies est la mise en branle d'un faisceau de valeurs et de conceptions qui ordonnent notre rapport au réel. Les mesures entreprises dans le cadre de la lutte contre le réchauffement climatique n'auront qu'un effet marginal tant que nous ne serons pas prêts à le reconnaître et à assumer collectivement une recomposition et une réévaluation de nos valeurs (ou de nos échelles de valeurs). Sans une métamorphose des consciences, terme juste qu'emploie également le philosophe Edgar Morin dans ses derniers ouvrages, l'abîme deviendra certain<sup>3</sup>.

### **Le *care* ou la réhabilitation du souci du monde**

Jamais pourtant les valeurs ne se décrètent ni ne s'imposent. Les valeurs sociales s'élaborent dans

---

1 Note 95. Lawrence Summers, note interne de la Banque mondiale, 12 décembre 1991. Extraits publiés par *The Economist* (8 février 1992) et *The Financial Times* (10 février 1992).

2 Note 96. Interview de 1991 citée dans Susan George et Fabrizio Sabelli, *Faith and Credit: The World Bank's Secular Empire*, Boulder, Westview Press, 1994, p. 109.

3 Note 97. Edgar Morin, *La Voie. Pour l'avenir de l'humanité*, Paris, Fayard, 2011.

un processus de dialogue et d'échange dans le creuset de la vie publique. Les acteurs de la société civile et les citoyens, par leur engagement, participent à cette œuvre collective. Et c'est dans cet espace à la fois d'expression, de réflexion, mais aussi de contestation, que les *bodhisattvas* des temps modernes ont leur place. Leur pensée pourrait être renouvelée et enrichie, non seulement par l'apprentissage de l'économie et d'autres sciences sociales, mais également par l'exploration d'autres mouvements qui n'acquiescent pas aux valeurs dominantes du profit et de la compétition.

Sans aucun doute, tout disciple du Bouddha se retrouvera en terrain familier avec les perspectives développées depuis trois décennies par des philosophes féministes américaines que l'on regroupe sous le terme général d'éthique du *care*. Quelques auteurs bouddhistes contemporains ne s'y sont pas trompés, puisant dans ces travaux la matière de nouveaux engagements<sup>4</sup>. Au cours de ces années, l'éthique du *care* a puissamment renouvelé le débat intellectuel moral et politique anglo-saxon, sans toutefois rencontrer de grands échos en France. Dans le contexte des crises actuelles, ces réflexions sont pourtant subversives et fécondes. Critiques, elles interrogent les valeurs dominantes, les clivages qui fondent notre rapport au monde, qu'il s'agisse de la raison et du sentiment, du privé et du public, leur généalogie et leurs effets de servitude. Constructives, elles réhabilitent d'autres valeurs à même de construire des projets collectifs. Si elles n'évoquent pas directement les questions économiques et écologiques, elles les abordent de *biais* en interrogeant les idéologies dominantes des sociétés occidentales et leurs représentations sociales<sup>5</sup>.

Le *care*, expression phare de ces féministes américaines, recouvre une constellation d'attitudes et de gestes comme le soin, le souci, la sollicitude, l'empathie, l'attention et la responsabilité. Le terme anglais a fini par s'imposer dans les publications francophones, son champ sémantique étant plus large que celui de sollicitude, parfois utilisé pour le traduire. Surtout, ces philosophes ne restreignent pas nécessairement le *care* à l'attention à autrui. Carol Gilligan, une psychologue et éthicienne américaine, la première, a inspiré ce courant au début des années 1980. Dans un livre fondateur intitulé *Une voix différente (In a Different Voice)*, elle caractérise le *care* notamment comme « une injonction à prendre soin du bien-être de soi et d'autrui, une responsabilité envers le monde afin d'en discerner les “maux réels et reconnaissables” et de les soulager<sup>6</sup> ». Les travaux de Gilligan sur le développement comparé du jugement moral chez les enfants et jeunes adultes américains révélaient une différence : dans leurs motivations, leurs comportements et leurs choix, les filles et les jeunes femmes privilégiaient l'attention aux autres, l'intégration du contexte personnel et des relations plutôt que les concepts abstraits, plus facilement mis en avant par les garçons. Gilligan opposait ainsi une « morale masculine » fondée, pour simplifier, sur le droit et la justice, à une « morale féminine », négligée, socialement invisible, qui met davantage en avant l'attention et la sollicitude. Elle n'explorait pas cependant l'origine de cette différence, si elle était

4 Note 98. Cf., par exemple, l'article de Jay Garfield, « Human Rights and Compassion: Towards a unified moral Framework », dans *Universal Responsibility: A Felicitation Volume in Honour of Fourteenth Dalai Lama, Tenzin Gyatso, on His Sixtieth Birthday*, Delhi Foundation for Universal Responsibility, 1996, p. 111-140.

5 Note 99. Pour un panorama complet, Patricia Paperman et Sandra Laugier (dir.), *Le Souci des autres. Éthique et politique du care*, Paris, Éditions de l'École des Hautes Études en sciences sociales, 2005 ; Pascale Molinier, Sandra Laugier et Patricia Paperman, *Qu'est-ce que le care ? Souci des autres, sensibilité, responsabilité*, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 2009.

6 Note 100. Carol Gilligan, *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*, Cambridge, Harvard University Press, 1982, traduction française : *Une si grande différence*, Paris, Flammarion, 1986, réédition *Une voix différente. Pour une éthique du care*, Paris, Flammarion, 2008, p. 160.

liée au genre ou si elle résultait d'une représentation sociale qui cantonne le care à la sphère domestique ou aux femmes. Loin d'être une simple sensibilité, le *care*, rétabli dans sa dimension éthique, permettait à Gilligan d'ouvrir de nouvelles perspectives de philosophie morale et sociale.

Dans les années 1990, la philosophe américaine Joan Tronto, autre figure emblématique de ce courant, a donné une autre portée aux travaux de Gilligan et à ses premières commentatrices<sup>7</sup>. Son engagement naît d'un refus : le *care* ne relève pas du genre. Il n'est même pas de l'ordre du choix et ne se surajoute pas comme une qualité supplémentaire que l'on choisirait ou non d'endosser : le *care* est au fondement de notre humanité, à la fois comme condition (la présence attentive), et comme action (le geste attentionné). Nous faisons attention non seulement à nous-mêmes, à nos proches, à autrui, mais également à notre environnement et aux objets. Dans cette perspective élargie, le *care* est redéfini sous sa plume comme « une activité générique qui comprend tout ce que nous faisons pour maintenir, perpétuer et réparer notre “monde”, de sorte que nous puissions y vivre aussi bien que possible. Ce monde comprend nos corps, nous-mêmes et notre environnement, tous éléments que nous cherchons à relier en un réseau complexe, en soutien à la vie<sup>8</sup> ».

Tronto accomplit un saut décisif en pensant le *care* hors du cadre, dans lequel il est naturellement compris, de la sphère interpersonnelle et dont l'archétype est la relation qui unit la mère et son enfant. Nombre d'activités sociales et collectives, de restauration, de sauvegarde, d'entretien, de nettoyage, sans lesquelles les communautés et les sociétés ne pourraient subsister relèvent, dans sa perspective, du *care* : les infirmiers et les éboueurs sont à appréhender comme autant d'agents institutionnels du *care*. Ils prennent soin du monde, de *notre monde*. S'ils ne sont pas perçus comme tels, c'est que l'attention et le soin ne sont pas intégrés comme de pleines valeurs sociales structurantes. Dans les discours, le *care* est renvoyé à la sphère de domesticité, aux femmes et à leur « fibre maternelle ». Socialement dévalorisé, il est éclaté entre ceux qui le pensent, les hommes, les cadres, et ceux qui le prodiguent, le personnel féminin de soin ou les immigrés. Son institutionnalisation, lorsqu'elle s'impose, s'inscrit dans des espaces soigneusement délimités comme les hôpitaux. Tronto effectue un double travail, tout d'abord critique, en dévoilant les processus d'occultation et de morcellement du *care* dans les sociétés occidentales, c'est-à-dire son aliénation, puis imaginaire, en l'élevant au rang de préoccupation morale, sociale et politique. Le *care* et la justice, dit-elle, sont les deux exigences sans lesquelles aucun être humain ne peut être pleinement intégré à l'existence. L'un ne peut être pensé sans l'autre. Elle invite donc à imaginer une nouvelle société où le soin, l'attention et la responsabilité ne seraient pas simplement des attitudes personnelles, mais les axes premiers d'une politique sociale. Pour tout bouddhiste engagé, l'extension proposée est évidemment à interroger : peut-on aujourd'hui passer de l'amour comme philosophie de vie à l'amour comme politique de vie ? Se soucier des autres dans une simple relation bijective (eux et moi) ne peut en effet suffire. Le souci devrait aussi inviter à reconnaître les forces économiques et sociales qui conduisent à la pauvreté et à la détresse et y répondre politiquement.

---

7 Note 101. Joan Tronto, *Moral Boundaries: A Political Argument for an Ethic of Care*, New York, Routledge, 1993, traduction française : *Un monde vulnérable. Pour une politique du care*, Paris, La Découverte, 2009.

8 Note 102. *Ibid.*, p. 143 de l'édition française.

## **Les réponses seront politiques**

Vivre ensemble suppose inmanquablement une conception morale de la société, de ses acteurs et de ses instances. Aujourd'hui, demain, les réponses décisives aux crises du temps ne peuvent et ne pourront être que politiques. L'addition des bonnes volontés ne suffira pas. Non seulement les acteurs de la société civile, mais l'ensemble des institutions sociales, l'État lui-même, devront porter, soutenir et encourager l'indispensable métamorphose. La question des valeurs est centrale. L'État ne peut que jouer un rôle déterminant dans ce dispositif. Son rôle ne consiste pas simplement à garantir les libertés individuelles politiques et civiles, à administrer et répartir les ressources ; l'État insuffle et garantit une constellation de valeurs collectives afin que ces valeurs se réverbèrent dans les différentes strates de la société à travers des institutions sociales comme l'école ou la famille. L'interpeller dans son rôle moral est un impératif pour chaque citoyen. L'intérêt, le profit, la réussite ne peuvent plus l'emporter comme les grandes valeurs structurantes de nos sociétés.

-----

### **Commentaire 1 (JM) : le bouddhisme, une psychologie de la libération**

Bien que le bouddhisme et ses institutions se laissent volontiers instrumentaliser par les pouvoirs en place, bien que souvent l'esprit bouddhiste de renoncement éduque les individus à la soumission aux disciplines sociales, on trouve néanmoins dans la tradition bouddhiste une psychologie et une éthique qui conduisent à une critique radicale des idéaux de la culture capitaliste.

- Contre une « société de consommation » dont la pub omniprésente nous fait miroiter l'accomplissement de tous nos désirs, le bouddhisme, paradoxalement, nous dit que le bonheur est dans l'extinction des désirs. Il nous propose, par les méthodes de la méditation, de nous libérer du perpétuel rebondissement d'un désir vers un autre.

- Contre une société de marché où chacun doit être un « battant » qui « affirme sa personnalité », la méditation bouddhiste nous montre que le Moi est une illusion (idée que plusieurs penseurs occidentaux, de Hume à Lacan, ont retrouvée par des chemins différents. Voir Serge-Christophe Kolm, *Le Bonheur-liberté*, PUF, 1982).

- Contre une politique politicienne vouée à la compétition sur les modèles du marketing et de la guerre, le bouddhisme préconise une politique de la compassion et de la non-violence active.

### **Commentaire 2 (JM) : religiosité et politique dans le bouddhisme engagé**

Dans le bouddhisme la pratique de la méditation ou *conscience attentive* est orientée par la perspective de l'extinction des désirs. *Nirvana* veut dire extinction. Selon la psychologie bouddhiste la pensée, l'expérience subjective, consiste en un enchaînement cyclique des désirs : les désirs produisent des schémas de pensée, des objets psychiques (pour simplifier on pourrait dire des images ou des fantasmes) qui ont un caractère d'illusion, la façon dont un désir s'accomplit fait naître un nouveau désir et cet enchaînement produit de la souffrance et un manque de liberté, un

asservissement. Ce que nous appelons ordinairement la réalité est un enchaînement ou un écoulement d'illusions, appelé *samsara*. La notion religieuse de *karma* (ce caractère de l'individu qui, croit-on, se transmet d'une existence à une autre lors de la réincarnation, et que l'on peut améliorer par ses actes en vue d'une existence future) peut être interprétée psychologiquement comme une métaphore de l'enchaînement des désirs (voir Serge-Christophe Kolm, *Le Bonheur-liberté*). Par la méditation on peut prendre conscience des processus de désir, les modifier et rompre l'asservissement. La notion de nirvana désigne, dans sa première signification, un état d'extinction totale du désir, y compris du moi lui-même, quelque chose comme un dépassement de la subjectivité. C'est une expérience mystique, qui peut survenir spontanément ou être provoquée par la méditation, et dont il est difficile de donner un concept car elle échappe à toute description par le langage. En psychologie on peut considérer cette expérience comme l'un des « états modifiés de conscience » (voir Georges Lapassade, *Les états modifiés de conscience*, PUF, 1987 ; voir [Andrew Newberg](#) et [Eugene D' Aquili](#), *Pourquoi « Dieu » ne disparaîtra pas*, éd. Sully, 2003). Dans la pensée religieuse on peut la considérer comme l'accès mystérieux à une réalité qui serait supérieure à celle que nous nous représentons ordinairement et qui donnerait sens à notre existence. Celui qui accède à l'état de nirvana échappe au cycle des réincarnations, et dans la religion bouddhiste c'est en cela que consiste le salut (qui correspond à la notion religieuse de paradis mais dont il vaut mieux ne pas essayer de se faire une représentation définie). Cela dit, prétendre accéder au nirvana en laissant les autres souffrir dans le *samsara* serait faire preuve d'un égoïsme coupable. (En plus, faire de l'extinction du désir l'objet de nos désirs serait une absurdité et une ruse du moi). On trouve notamment cette idée dans la réforme du bouddhisme que l'on a appelé le *Grand Véhicule* (et qui a probablement coïncidé dans le temps avec les débuts de l'ère chrétienne). « Grand véhicule », c'est l'idée d'un passage collectif et universel au nirvana. Donc l'individu, même s'il est devenu un *bodhisattva*, un méditant qui est sur le point d'accéder au nirvana, doit s'abstenir d'accéder au nirvana tant que toutes les créatures n'y ont pas accès, et il doit les aider toutes à y accéder. Dans le fond l'individualité n'est qu'un aspect illusoire de l'existence. La conscience éveillée (*Bouddha* veut dire éveillé) est et doit rester une conscience cosmique. C'est d'ailleurs ce que l'on ressent spontanément à travers le sentiment de compassion. Dans cette optique l'aspect fondamental de la religion est la compassion universelle active. Le bouddhisme engagé a radicalisé cette orientation du grand véhicule. Pour lui l'idéal humain n'est plus d'être un bouddha mais un bodhisattva actif dans le monde. Dès lors, en pratique, la notion de nirvana ne désigne plus un état de salvation auquel on pourrait accéder en sortant du monde, mais une façon de vivre le *samsara*, pour ainsi dire un point de vue, une forme de présence à la fois désillusionnée et transformatrice dans le monde du *samsara*. C'est cela que signifie la notion d'engagement dans l'expression bouddhisme *engagé*.