

1 – Fragilités constitutives. Ethique et vulnérabilité de « l'homme capable » chez Ricœur

L'identité des personnes n'est pas, comme celle des choses, fonction de la possession de *propriétés* : texture, densité, couleur, saveur... Elle est relative à l'exercice de certaines *capacités*. La question « qui ? » reste abstraite, si elle ne signifie pas, plus précisément, qui parle, qui agit, qui raconte, bref : qui exerce des capacités. Ces dernières impliquent l'attribution au sujet humain de certains pouvoirs, qui sont constitutifs, selon Paul Ricœur, de ce qu'il appelle « l'homme capable ». La capacité est, en ce sens concret, synonyme de ce que d'autres, plus abstraitement, appellent « liberté ». Elle dessine les traits d'une anthropologie, c'est-à-dire les conditions dans lesquelles peut se manifester l'agir humain.

Symétriquement, la notion de *vulnérabilité* reste bien floue tant que l'on ne spécifie pas ce qui est vulnérable et *en quoi* il y a vulnérabilité. L'approche menée par Ricœur consiste donc à identifier et analyser les conditions à réunir pour faire un homme « capable ». Sous le prisme de cette anthropologie, qui s'attache plus précisément à cerner les conditions de possibilité de l'éthique, l'homme capable apparaît comme un homme *responsable* : capable de répondre de ses actes. Pour cela, il doit donc être capable d'agir, mais aussi de parler, de raconter, de se raconter, et ainsi de rendre compte de ses actes. En regard de chacune de ces capacités, Ricœur identifie autant de facteurs de vulnérabilité, c'est-à-dire de menaces, en provenance du contexte, qui peuvent venir diminuer, altérer, voire annihiler, la capacité d'agir, parler, raconter, se raconter, etc.

Par la suite, Ricœur ajoutera deux conditions supplémentaires à réunir : se souvenir (indispensable pour se raconter) et promettre (indispensable pour s'engager dans l'action à venir). L'une des plus vives inquiétudes de Ricœur en ce qui concerne notre temps est notre mauvais usage de la mémoire : tantôt défaillante, tantôt obsédante. On sait que ce sera le thème de son avant-dernier ouvrage : *La mémoire, l'histoire, l'oubli* (paru en 2000).

2 – La vulnérabilité comme ressource : l'éthique du fragile chez Ricœur

Il convient de marquer tout d'abord la nuance qui distingue vulnérabilité et fragilité. La vulnérabilité tient à une cause *externe* : la maison est vulnérable parce que son toit s'est envolé avec la tempête. Tandis que la fragilité est *constitutive* de la chose ou de la personne fragile elle-même : la porcelaine est fragile par nature.

La vulnérabilité des personnes (qui tient à l'environnement dans lequel elles évoluent) se double de la fragilité de l'humain en tant que tel. Cette fragilité peut

s'illustrer, par exemple, par l'expérience que chacun a faite, en tout temps et en tout lieu, du sentiment d'avoir mal fait. Nous déplorons alors de ne pas être à la hauteur de nous-mêmes.

En amont de notre faire - bien ou mal - l'action elle-même nous révèle encore notre fragilité. Car elle requiert de trouver l'énergie qui permet de passer de notre puissance d'agir (nos potentialités), à l'acte effectif. Le passage de l'une à l'autre suppose de *s'estimer* assez soi-même. Or, bien souvent, c'est autrui qui nous apporte l'énergie nécessaire, par l'estime qu'il nous porte. Notre capacité d'agir est donc fragile, car tributaire du regard que *les autres* portent sur nous.

La fragilité est ainsi une expérience partagée par tous les humains. C'est à ce titre qu'elle peut constituer une *ressource* pour agir. Quand un autre que nous se trouve diminué, menacé, en difficulté, il compte sur nous pour lui venir en aide. C'est alors cet autre qui nous émeut, nous ébranle (deux verbes signifient une mise en mouvement), parce qu'il suscite en nous le sentiment d'une commune fragilité et nous commande par là de lui répondre, de voler à son secours.

Ainsi la responsabilité naît-elle d'un sentiment, avant d'être érigée ensuite en un principe moral.

3 – Ethique et politique chez Ricœur

Le grand projet de Ricœur, en ce qui concerne le politique, c'est de *l'articuler* avec l'éthique. Livrée à elle-même, en effet, la politique ne tarde pas à devenir cynique, machiavélique. Mais l'éthique, livrée à elle-même, tend, quant à elle, à se replier sur l'individualité et sur le psychologique, se détournant du devenir commun de la Cité. Il convient donc, estime Ricœur, de critiquer l'une par l'autre la sphère publique et le domaine privé, en sorte que le politique et l'éthique se déploient en se confrontant et en se combinant, dans la zone commune où ils se recoupent. Physiquement, cette zone a pour lieu la société civile, espace intermédiaire entre public et privé. Mentalement, elle existe aussi en nous-mêmes, lorsque nous soupesons nos convictions éthiques et nos responsabilités politiques.

Ce souci de réarticuler les domaines et les approches se retrouve, chez Ricœur, à propos de la fameuse distinction entre « éthique de *conviction* » et « éthique de *responsabilité* » (à laquelle il vient d'être fait allusion), que l'on doit au sociologue Max Weber. La première tend à privilégier la sincérité d'une éthique, tandis que la seconde donne priorité au souci des conséquences de nos actes et de leur efficacité. Ricœur invite à *combinaison* ces deux éthiques au lieu de les opposer. En sorte que les convictions ne soient pas irresponsables, insouciantes des conséquences, et que les responsabilités ne soient pas cyniques, mais convaincues.

Autant dire que le raisonnement ne peut être « ou bien ceci, ou bien cela », ou tout l'un ou tout l'autre, mais plutôt : comment tenir compte à *la fois* de l'un et de l'autre ? C'est pourquoi, comme tout compromis, une telle construction est *fragile*. C'est le contraire de l'esprit de système, qui en veillant à la pureté de ses principes, produit

des solutions théoriquement solides, mais en réalité réductrices et potentiellement destructrices.

Plus radicalement, il importe que la politique ne se déroule pas en vase clos, mais qu'elle demeure ouverte, attentive à ce qui n'émane pas d'elle et émerge de la société. La politique ne doit pas fonctionner comme un système fermé, aux mécanismes automatique et bien huilés. Sinon, elle pourrait se passer de l'intervention des citoyens. *La démocratie* se doit donc d'être *imparfaite et fragile*, sans quoi elle oublierait les citoyens.

Réciproquement, il n'y a donc de démocratie que pour autant qu'il y ait des démocrates vigilants et actifs. La vitalité de la démocratie est confiée à la garde des citoyens.

4 – Fragilités contemporaines : les transformations de l'espace

Il est des fragilités constitutives de l'humain. S'y ajoute, aujourd'hui comme en tous temps, les fragilités spécifiques de l'époque. Ainsi, celles qui tiennent aux transformations de notre rapport à l'espace.

Dans sa *Poétique de l'espace*, Gaston Bachelard médite sur la maison, lieu protecteur, dans les termes d'une intimité ouverte sur l'univers. La correspondance entre le dedans et le dehors met en rapport l'immensité du monde avec les profondeurs de l'intériorité.

Mais que penser, aujourd'hui, de tous les espaces fonctionnels auxquels la modernité tend à nous habituer ? Aéroports, autoroutes, hôpitaux, hôtels internationaux : autant de « non lieux » anonymes, où l'on ne se trouve « ni chez l'un, ni chez l'autre », selon l'expression de l'anthropologue Marc Augé. Sont-ils encore compatibles avec la rêverie ?

Certes, Michel de Certeau souligne bien, pour sa part, la dimension *inventive* qui subsiste, à travers les usages que nous avons des lieux que nous empruntons. Les espaces que nous empruntons ne sont pas que l'invention des architectes et des urbanistes. Ce sont, en définitive, les personnes qui les investissent qui leur donnent forme et vie.

Mais le défi n'est-il pas d'autant plus difficile à relever que tout s'accélère, aujourd'hui, autour de nous et en nous ? N'y a-t-il pas plus surprenant encore, avec internet, quand l'espace se fait virtuel et que les liens qui s'y nouent tendent parfois à l'emporter sur les relations de proximité physique ?

Dans quel(s) espace(s) vivons-nous ?

5 – Fragilités contemporaines : la temporalité

Le rapport au temps constitue sans doute l'une des *pathologies* principales de l'époque. Nous voudrions que tout événement prenne sens immédiatement. Le journaliste se prend pour un historien en qualifiant dans l'instant telle nouvelle d'historique et en décrétant en direct qu'elle fait événement.

C'est le fait d'un contexte dans lequel tout s'accélère et dans lequel, tous les phénomènes ne se déroulant pas au même rythme, tout semble se dérégler : se *désynchroniser*.

L'historien François Hartog caractérise, pour sa part, cette situation par le terme de « *présentisme* ». Certaines époques se réfèrent de préférence au passé (on les dit passéistes), d'autres au futur (elles sont futuristes). La nôtre est obnubilée par le présent, l'immédiat, l'instant, l'urgent. Cela se traduit par le sentiment permanent d'être en crise.

L'expérience d'être moderne - ou hypermoderne - serait-elle celle d'une crise sans fin ?

6 – Fragilités contemporaines : politique et religion, entre désenchantement et nostalgie ?

Pendant les Trente glorieuses, la religion du Progrès a entretenu la conviction que l'avenir serait nécessairement plus heureux que le présent et le passé. Mais l'affaiblissement de cette croyance fait resurgir ce que Max Weber appelait déjà le « désenchantement du monde » : l'omniprésence de la raison technique et la déshumanisation des relations qui s'ensuit.

Remontant plus en amont le fil du raisonnement, certains ont pu voir dans le sentiment de désorientation croissante qui caractérise à présent l'action politique le fait d'une absence de référence collective au religieux. Dans cette mesure, ce qui s'est défilé, ce serait l'alliance entre la politique et la religion, sous la forme qui faisait la légitimité des monarchies d'Ancien régime.

D'où l'éclosion de nostalgies qui prennent parfois la forme de fanatismes.

Pour autant, il semble bien que l'articulation entre religion et politique puisse se concevoir de plusieurs manières. En un sens, le religieux peut avoir tout à gagner de se trouver dissocié du politique et, en quelque sorte, rendu à lui-même. Tandis que le politique peut avoir tout à gagner d'une laïcité bien comprise, qui lui fournisse la possibilité de puiser les valeurs communes au pluralisme des traditions qui traversent la Cité, au lieu de n'en retenir qu'une.