Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 148 (2016)
Heft: 4

Artikel: La vulnérabilité : esquisse d'une reconstruction conceptuelle
Autor: Doat, David
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-685912

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 14.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

REVUE DE THÉOLOGIE ET DE PHILOSOPHIE, 148 (2016), P. 733-753

LA VULNÉRABILITÉ : ESQUISSE D'UNE RECONSTRUCTION CONCEPTUELLE

DAVID DOAT

Résumé

La vulnérabilité qualifie en général tout être sensible dont la dépendance au milieu pour la subsistance ou l'épanouissement de ses possibilités, expose à des risques de blessures ou d'affaiblissement des capacités qui appellent au plan humain protection, soutien et prévision des risques. Si une telle acception de la vulnérabilité est tout à fait juste, l'objectif de cette étude est de montrer qu'elle demeure insuffisante. À partir d'une réévaluation des références étymologiques, sémantiques, biologiques et phénoménologiques du concept, l'auteur montre que la vulnérabilité constitue aussi, paradoxalement, un pouvoir au sens actif du terme.

1. Introduction

La vulnérabilité fait l'objet depuis plusieurs années de nombreux travaux dans les champs des sciences humaines et en philosophie. Des théories féministes aux théories du *care*, de la sociologie des risques à la philosophie politique, la théorisation du concept a permis d'en apprécier la portée critique. Ce prisme de la vulnérabilité n'a pas qu'ouvert la voie à une contestation de l'anthropologie libérale classique sous-jacente aux théories modernes du contrat social. Il a aussi permis de poser les bases d'une philosophie politique et d'une théorie morale véritablement inclusives de la vulnérabilité et de ses figures sociales (la personne malade, handicapée ou âgée), ce que l'on ne retrouve dans aucune théorie moderne.

En prenant la vulnérabilité comme objet d'étude, la finalité poursuivie dans ces lignes n'est toutefois pas de poursuivre cet effort de 'politisation' du concept, entamé dans les théories du *care* ou la littérature féministe. Il ne s'agit pas non plus d'approfondir ici les enjeux de la vulnérabilité *sociale* des individus, liée plus particulièrement aux risques qui pèsent sur ces derniers en raison de certains facteurs économiques, sociaux ou culturels. Nous entendons plutôt reprendre à nouveaux frais le geste de la conceptualisation de ce qui est au fondement de cette vulnérabilité sociale, en tant que conditionnée par une vulnérabilité *ontologique* plus profonde, liée à notre condition d'être vivant. Car si cette vulnérabilité ontologique – que nous pouvons aussi

qualifier d''anthropologique' au sens où nous en faisons l'expérience – est bien présupposée dans les théories du *care* ou la littérature féministe, sa 'matière' première puise dans un ensemble de strates signifiantes qui, selon nous, n'ont pas toutes été suffisamment investies ni étayées à ce jour. En général, la plupart des définitions de la vulnérabilité proposées dans la littérature [1] en échafaudent en effet le contenu à partir de sa 'matière' essentiellement passive et négative. Si cette herméneutique de la vulnérabilité est tout à fait légitime, l'objectif de cet article est de montrer que la vulnérabilité n'expose pourtant pas seulement la vie à des risques négatifs. Si la vulnérabilité caractérise la condition d'un être exposé à ce qui pourrait endommager son pouvoir être, nous voudrions montrer qu'en son concept, la vulnérabilité qualifie aussi, paradoxalement, un pouvoir au sens actif du terme, qui conditionne positivement toute autonomie effective : le pouvoir d'un être qui possède la capacité de s'auto-affecter, c'est-à-dire d'exposer sa forme à des modifications hétérogènes ou endogènes qui participent d'un devenir imprévisible.

Que la vulnérabilité comporte ainsi une dimension *active* et *positive*, voilà qui demande d'être étayé à partir d'une réévaluation des sédimentations étymologiques, sémantiques, biologiques et phénoménologiques (expérientielles) du concept. Tels sont les différents jalons de cette étude qui amène, pas à pas, à concevoir la vulnérabilité comme une propriété intrinsèquement sise entre des pôles de passivité et d'activité, de négativité et de positivité, c'est-à-dire comme une qualité de la vie marquée d'une ambivalence intrinsèque qui n'est pas encore suffisamment soulignée dans les éthiques du *care* ou la littérature féministe.

2. Méthodologie et cadres philosophiques de référence

Pour compléter le concept de vulnérabilité par les atomes de sens qui lui manquent, nous recourrons au cours de cette étude aux ressources de l'analyse du langage. Nous opérerons en effet une archéologie du sens enfoui dans les fondations étymologiques de la notion de vulnérabilité. Une telle démarche n'est pas nouvelle en philosophie. Bien des philosophes, tels Friedrich Nietzsche, Martin Heidegger ou Emmanuel Levinas, s'y sont particulièrement

[1] La bibliographie est immense. Pour un aperçu, voir M. Nussbaum. *Frontiers of Justice. Disability, Nationality, Species Membership*, Cambridge-Londres, The Belknap Press of Harvard University Press, 2006; B. Hoffmaster, «What Does Vulnerability Mean ?», *Hastings Center Report* 36/2 (2006), p. 38-45 ; J. Tronto, *Un monde vulnérable. Pour une politique du* care, Paris, La Découverte, 2008 ; P. Molinier, S. Laugier, P. Paperman, *Qu'est-ce que le* care *? Souci des autres, sensibilité, responsabilité*, Paris, Payot, 2009 ; N. Maillard, *La vulnérabilité, une nouvelle catégorie morale ?*, Genève, Labor et Fides, 2011; M. Garrau, «Comment définir la vulnérabilité ? L'apport de Robert Goodin», *Raison Publique*, http://www.raison-publique.fr/article658.html, 23 juin 2015 ; A. Brodiez-Dolino, «Le concept de vulnérabilité», *La vie des idées*, http://www.laviedesidees.fr/IMG/pdf/20160211_vulnerable-2.pdf, 4 mai 2016.

référés pour mettre en relief des données de sens réverbératrices d'affects signifiants et d'expériences fondamentales que l'évolution des mots d'une langue et de leur contexte d'emploi conduit, parfois, à faire oublier au bénéfice de l'usage instrumental et quotidien de la langue. La démarche suivie relève du travail archéologique ou d'un effort de réminiscence dans le domaine linguistique. Elle repose sur l'hypothèse d'une mise à jour possible, par la médiation du langage et de son analyse étymologique, des sources de sens primitives ou pré-linguistiques qui forment la matière phénoménologique première des concepts nés de l'expérience vécue, leur charge affective signifiante.

Dans le prolongement de ce premier cadre de référence philosophique et méthodologique, l'analyse de la vulnérabilité comme vulnérabilité *ontologique* présupposera également les perspectives d'une phénoménologie de la vie dont Maurice Merleau-Ponty, Michel Henry et, plus récemment, Renaud Barbaras, ont tracé avec vigueur la voie. Si de nombreuses nuances existent entre ces auteurs, la conception du vivant qu'ils contribuent à déployer présuppose qu'en tant qu'êtres humains, nous disposons par notre expérience vécue d'une voie d'accès privilégiée au phénomène de la vie. Selon cette tradition de pensée, nous possédons en effet, en tant qu'êtres vivants, une connaissance intuitive de la vie antérieure à l'acte épistémique de scission du sujet et de l'objet, opéré tant par le langage que par l'activité de connaissance scientifique. Autrement dit, *vivre* en tant qu'*épreuve* (en première personne) apporte une *connaissance* «expérientielle», «affective» et «pré-objective» du sens de la vie à laquelle puisent non seulement nos concepts et l'histoire des mots que nous employons pour les dire, mais aussi toute approche scientifique du vivant (en troisième personne) qui présuppose une certaine expérience du vivre de la vie. Sans cette expérience première, aucun biologiste ne pourrait distinguer son «objet» du monde physique – bien que la biologie mette toujours méthodologiquement ce type de connaissance entre parenthèses.

La phénoménologie de la vie décrit ainsi la vie à partir de l'expérience que les vivants en font. Elle souligne la dimension d'intériorité inobjectivable de ses propriétés et de son essence, en tant que réalités éminemment qualitatives, non physiquement thématisables. Cependant, sauf à verser dans un idéalisme subjectif, il n'en reste pas moins que la vie est aussi formée d'une matière dont la phénoménalisation impose qu'elle doive être épistémologiquement connue par la voie de l'objectivation scientifique.

Le troisième cadre de référence au sein duquel nous nous inscrivons relève de ce point de vue de la philosophie de la nature, ou plus précisément, d'une philosophie du vivant qu'Alfred North Whitehead, Raymond Ruyer, Hans Jonas, Georges Canguilhem ou, plus récemment Éric Pommier, ont contribué à développer. Quels que soient les différends entre ces auteurs, ils participent d'une métaphysique de la vie qui la conçoit comme un composé de matière et d'expérience qui se révèle à la fois sous ses traits physiques et phénoménologiques. Il convient donc d'admettre, de ce point de vue, deux modes d'apparaître de la vie, et, partant, deux voies d'accès au vivant – et

à ses propriétés – qui demandent d'être constamment confrontés, articulés et corroborés pour atteindre la vie en son essence. L'une de ces voies passe par l'objectivation scientifique, à même de capter la vie dans sa matérialité, l'autre par la description phénoménologique qui en ressaisit l'expérience. En cohérence avec cette pensée du vivant, la notion de vulnérabilité, comme trait spécifique du vivant, ne peut être pleinement thématisée, saisie et corroborée qu'en considérant l'unité de son sens dans la duplicité de son apparaître. En d'autres termes, la signification de la vulnérabilité s'induit à la fois à partir de la circonscription de ses phénomènes dans l'expérience (éprouvée «en première personne») et de sa signification objective telle qu'elle peut être interprétée à partir des données empiriques dans les sciences du vivant.

Nos outils méthodologiques et nos cadres de références philosophiques étant ainsi précisés, entrons de plain-pied dans la réévaluation des références étymologiques, sémantiques, biologiques et phénoménologiques de la vulnérabilité que cette étude se donne pour projet de compléter et d'approfondir.

3. Condition de la blessure

Au plan étymologique, le champ sémantique de la vulnérabilité se rattache linguistiquement à une racine latine, *vulnus*, la 'blessure' qui signifie en son sens premier, littéral, «le traumatisme physique et son résultat, la lésion, c'est-à-dire l'ouverture dans la texture continue du tissu organique» [2]. Au sens figuré, la blessure signifie l'atteinte à l'équilibre psychique ou moral d'un sujet. Cette première donnée étymologique souligne cependant, à la différence du champ sémantique de la fragilité qui lui est proche, que la vulnérabilité se prédique au sein d'un domaine d'attribution limité aux êtres vivants en tant qu'êtres *sensibles*, *affectables* dans leur structure physique et psychique. Bien sûr, des nuances existent: il peut arriver que nous disions d'un être qu'il est fragile parce qu'il est intrinsèquement vulnérable – ou vice-versa. Mais à moins d'en prédiquer un objet inerte sur le mode de la métaphore, nous n'attribuons spontanément la vulnérabilité qu'aux êtres vivants en général. Par contre, personne n'est en général choqué de dire d'un être *sensible* qu'il est fragile ou vulnérable, sans qu'un terme l'emporte véritablement sur l'autre par affinité sensorielle ou sémantique, comme si tout être vivant pouvait être prédiqué des deux notions. D'autres mots dérivant de la même origine que la vulnérabilité (et ayant aujourd'hui à peu près disparu du langage courant), soutiennent l'idée d'une délimitation de son domaine d'attribution aux êtres vivants. On appelait autrefois un 'vulnéraire', ou l'on caractérisait par ce terme, un médicament propre à guérir une blessure ou apaiser un traumatisme. Ou encore, on qualifiait

[2] P. Ide, «L'homme vulnérable et capable. Une alternative au dilemme puissance-fragilité», *in*: B. Ars, *Fragilité, dis-nous ta grandeur ! Un maillon clé au sein d'une anthropologie post-moderne*, Paris, Cerf, 2013, p. 31-88.

de 'vulnérant' tout objet ou acte blessant, susceptible d'affecter un être vivant dans sa sensibilité ou sa constitution physique.

Nathalie Maillard, dans *La vulnérabilité. Une nouvelle catégorie morale ?*[3], s'appuie sur les présupposés pragmatiques et étymologiques de la vulnérabilité qui viennent d'être indiqués, lorsqu'elle en précise la compréhension et en circonscrit l'extension : nous pouvons dire qu'

> un individu est vulnérable dans la mesure où, premièrement, il peut être menacé dans sa subsistance physique et les conditions de son existence biologique ; deuxièmement, il peut être menacé dans ses conditions de fonctionnement normal (les capacités qui font sa nature spécifique [peuvent être] endommagées). Les êtres humains ne sont évidemment pas les seuls êtres qui soient vulnérables : les animaux et les plantes le sont aussi. Mais si le concept de vulnérabilité peut s'appliquer aux êtres, aux organismes et aux systèmes vivants en général, il ne semble pas convenir – ou être en tout cas moins usité – pour qualifier les objets inanimés.[4]

L'attribution de la notion de vulnérabilité à des objets inanimés ne semble pas convenir parce que l'usage pragmatique et son origine étymologique nous en éloignent. Mais l'on peut aller plus loin et soutenir que si la pragmatique et la généalogie linguistique plaident en faveur d'une restriction au vivant du champ sémantique de la vulnérabilité, c'est aussi parce que la qualification d'une forme donnée comme 'vulnérable' est dépendante, dans l'expérience vécue, de la reconnaissance intuitive d'un certain nombre de traits objectivables en lesquels nous saisissons spontanément l'expression d'une forme sensible, possédant l'expérience en puissance.

4. Une capacité passive négative

Outre sa racine latine (*vulnus*), le terme 'vulnérabilité' hérite également du suffixe '-able/-ible', lequel renvoie à l'idée de *capacité*. Dans sa signification originaire, le mot français 'capacité' provient du verbe latin *capere*, 'prendre', à l'origine de l'adjectif *capax*, 'qui peut prendre', ou plus précisément 'qui peut contenir', et de *capacitas*, 'faculté de contenir'[5]. Lorsque nous parlons par exemple de la capacité de mémoire d'une clé USB, de la capacité calorifique ou thermique d'un objet, ou de la vulnérabilité d'un être vivant aux conditions de son environnement, nous faisons spontanément référence à cette première signification de la capacité qui désigne la propriété d'un corps 'capable' de recevoir des informations (de l'énergie, de la matière, une forme, etc.).

En ce sens premier de 'capacité', la vulnérabilité ou le fait pour tout être sensible d'être 'vulnérable' en raison de son mode d'être, indique un état de possibilité propre à toute vie susceptible de recevoir des modifications en vertu

[3] N. Maillard, *La vulnérabilité, une nouvelle catégorie morale ?*, *op. cit.*

[4] *Ibid.*, p. 196.

[5] *Cf.* R. Garrus, *Les curiosités étymologiques*, Versailles, Encyclopedia Britannica/ Belin, 1996, p. 73-74.

d'une cause externe. Tout être vivant est de fait exposé de façon permanente en sa *chair* à la possibilité d'être déformé. Tout être vivant est essentiellement 'capable', au sens passif du terme, de 'subir' en sa structure corporelle et/ou psychique des modifications de façon réversible ou irréversible. Celles-ci peuvent être *senties* et *valorisées* positivement par un organisme, comme dans le cas d'une adaptation aux variations d'un milieu, ou négativement comme dans l'affaiblissement ou la privation, temporaire ou définitive, d'un pouvoir particulier (physique ou psychique) mettant en danger la survie ou le potentiel d'accroissement d'un organisme. Remarquons que c'est en particulier selon cette dernière acception, essentiellement passive et négative, que la vulnérabilité est en général abordée dans la littérature contemporaine, qui l'oppose classiquement au concept moderne d''autonomie', compris comme pouvoir d'affirmation, d'invention normative et d'adaptation réussie.

Il est clair qu'une acception négative de la vulnérabilité, définie comme possibilité du vivant exposant ce dernier à toutes sortes de risques 'vulnérants' (physiques, biologiques, psychosociaux, économiques, etc.), s'inscrit dans une référence indéniable à l'expérience organique et en révèle une dimension de passivité et d'exposition aux affections morbides. Comme le souligne Jonas dans ses analyses, cette dimension est liée au mode d'être même de toute forme vivante :

> Confiée à elle-même et entièrement fonction de sa propre performance, mais soumise pour sa réalisation à des conditions qu'elle ne maîtrise pas et qui peuvent faire défaut ; et donc dépendante de la faveur ou de la défaveur de la réalité extérieure ; livrée au monde dont elle s'est délivrée et au moyen duquel elle doit pourtant s'affirmer ; sortie de l'identité avec le matériau, mais ayant besoin de lui ; non moins menacée d'un autre côté par son manque : donc exposée au danger des deux côtés, par la puissance et par la fragilité du monde, sur l'arête étroite qui les sépare ; perturbable dans son processus qui ne doit pas s'interrompre ; achevable à tout instant dans sa temporalité – la forme vivante mène ainsi sa téméraire existence spécifique au sein de la matière – ; paradoxale, faible, peu sûre, finie.[6]

Dépendante pour sa survie, son épanouissement et son accroissement, de la satisfaction d'innombrables besoins, la vie, telle que nous l'éprouvons en première personne dans la chair – et telle qu'elle s'«expérience» selon des modalités propres à chaque espèce en amont du surgissement de l'humain dans le fleuve du vivant –, est de fait incontestablement vulnérable et dépendante des conditions de son milieu. Toute vie s'expose en ses pouvoirs (quels qu'en soit la nature) à d'innombrables altérations possibles, qui peuvent être traumatiques, pathologiquement affaiblissantes sinon létales. S'éprouvant en sa forme irrémédiablement finie, toute vie 'se sait', indubitablement dans l'expérience humaine, immédiatement vulnérable, la vulnérabilité désignant ici l'impressionnabilité passive d'une vie sujette, tôt ou tard, à être endommagée (biologiquement, psychiquement ou socialement) et détruite. Vivre, c'est ainsi pour

[6] H. Jonas, *Évolution et liberté*, Paris, Rivages Poche, 2005, p. 136-137.

Jonas comme pour toute une génération de penseurs d'après-guerre parvenus à maturité dans les dernières décennies du XXe siècle, vivre d'une vie charnelle *vulnérable*, c'est-à-dire constitutivement exposée à de multiples situations potentiellement blessantes, affaiblissantes voire mortelles.

5. La vulnérabilité de la chair comme expérience pré-linguistique

Que ce soit dans les prolongements de l'école de Francfort (Axel Honneth), de la phénoménologie post-heideggerienne (Emmanuel Levinas) ou aux sources des théories féministes (Judith Butler), des éthiques (Carol Gilligan) ou des politiques du *care* (Joan Tronto), la vulnérabilité est devenue aujourd'hui une notion incontournable. Elle permet notamment de critiquer la fiction moderne d'un sujet abstrait, autonome et invulnérable, en posant les subjectivités comme d'emblée dépendantes d'autrui, radicalement exposées par leur corporéité aux risques physiques, psychosociaux et moraux auxquels toute vie est confrontée.

Si ce corollaire de la vulnérabilité s'impose aisément au regard phénoménologique qui perçoit la chair en tant qu'instrument du sentir et condition pré-linguistique de toute affectibilité, relationalité et perception possible, ses effets sont aussi reconnaissables dans des approches post-structuralistes du sujet, qui accordent aux jeux de langage et au pouvoir de l'imaginaire social un rôle essentiel dans la genèse des objets de la perception. En effet, comme nous proposons de l'illustrer à partir d'une lecture de Judith Butler – figure marquante pour la génération féministe contemporaine comme pour les penseurs du *care* –, là même où, parfois, la référence «post-moderne» à la vulnérabilité ne paraît pas contredire la thèse d'une construction socio-langagière des corps, le sens du terme demeure originairement ancré dans l'expérience phénoménologique, pré-linguistique et radicalement affective de la chair. Toutefois, l'interprétation théorique de la vulnérabilité dans l'ordre du discours, bien qu'induite de l'expérience charnelle, ne ressaisit pas toujours conceptuellement toute la charge signifiante de son épreuve.

C'est à partir d'une analyse qui n'est pas sans affinité avec la description jonassienne de la vulnérabilité des formes vivantes, que Judith Butler, dans *Ce qui fait une vie. Essai sur la violence, la guerre et le deuil*, fonde sa conception de la vulnérabilité sur une description de la vie corporelle comme *risquée*, *dépendante* des aléas de son milieu et *exposée* dans la nudité de la chair aux déterminations externes qui peuvent l'atteindre négativement[7].

> Les corps [écrit Butler] viennent à être et cessent d'être : en tant qu'organismes doués de persistance physique, ils sont soumis à des intrusions et à des maladies qui compromettent leur possibilité même de persister. Il s'agit de traits nécessaires des corps – ceux-ci ne peuvent être pensés sans leur finitude, et ils dépendent de ce qui est 'hors d'eux' pour se maintenir –, des traits qui relèvent de la structure phénomé-

[7] *Cf.* S. Haber, *Critique de l'antinaturalisme*, Paris, PUF, 2006, p. 110-117.

> nologique de la vie corporelle. Vivre, c'est toujours vivre une vie qui d'emblée court un risque et peut être mise en danger ou effacée assez soudainement du dehors [...].[8]

Bien que Butler, dans l'atmosphère post-structuraliste et socio-constructiviste d'une époque, tende en général dans ses travaux à soutenir que «les pouvoirs du corps ne sont jamais que des traductions secondes du pouvoir des mots»[9], c'est bien à partir d'une telle précompréhension phénoménologique de la situation corporelle de toute *chair* qu'elle déploie et origine sa conception de la vulnérabilité. Car en-deçà de l'ontologie sociale et du constructivisme linguistique sur lesquels Butler fait fond, le corps n'est pas seulement le réceptacle symbolisé de «combinaisons inattendues entre des codes normatifs hétéroclites»[10]; il est aussi, pour la philosophe américaine, une subjectivité corporelle qui s'éprouve dans sa condition charnelle comme ontologiquement vulnérable, c'est-à-dire 'capable' de blessures et, le cas échéant, de réactions socio-politiques qui puisent au désir même d'une *chair* que son intégrité soit reconnue, rétablie, soignée, protégée...

Comme le fait remarquer Stéphane Haber, sans doute, chez Butler,

> Le corps n'est-il pas mien au sens de l'appartenance et de la maîtrise souveraine, ayant toujours été objet de prise et de discours. Sans doute encore existe-t-il une vulnérabilité morale qui fait que, par exemple, l'humiliation continue puisse blesser autant et en un sens aussi vrai que la violence physique. Seulement, [...] c'est bien l'intégrité [toujours menacée] du corps et la possibilité optimale, inhérente à son existence même, de continuer à être vécu sans souffrances inutiles et graves, qui constituent [chez Butler] le modèle normatif implicite de la notion de vulnérabilité. Parler de vulnérabilité linguistique, par exemple (le fait de pouvoir être *réellement* agressé par une insulte), n'est pas simplement métaphorique, mais suppose bien une certaine primauté du corps.[11]

Bref, c'est la *vulnérabilité vécue* de l'intégrité corporelle, ou, en termes jonassiens, du maintien et de l'affirmation de la forme contre les puissances négativement ressenties du milieu – y compris lorsque ce milieu est doué de caractéristiques sociales ou culturelles – qui est source, pour Butler, de créativité réactive. Face à la haine ou au désir de destruction, «c'est [le] corps, directement visé par l'injure (et plus généralement, par l'*injury* – la blessure), qui se soulève, puisque le langage, considéré en lui-même, ne possède pas – d'où la tirerait-il ? – l'énergie [nécessaire] à [tout] travail émancipateur de politisation»[12].

De Butler aux éthiques du *care*, de la pensée sociale et féministe à la littérature postmoderniste, la vulnérabilité apparaît ainsi en général comme une notion liée de façon récurrente à une certaine philosophie de la chair (corps vécu), inséparable de la vie d'un corps (objectif). Par-delà les diffé-

[8] J. Butler, *Ce qui fait une vie. Essai sur la violence, la guerre et le deuil*, Paris, La Découverte, 2010, p. 34.

[9] S. Haber, *Critique de l'antinaturalisme*, *op. cit.*, p. 117.

[10] *Ibid.*, p. 116.

[11] *Ibid.*, p. 111.

[12] *Ibid.*, p. 115.

rences d'écoles, la vulnérabilité y est comprise comme désignant une possibilité d'impressionnabilité caractéristique de la vie sensible, 'susceptible' de 'recevoir' tôt ou tard des déformations marquées d'une valence *négative*, et d'y résister de façon réactivement créatrice.

En tant qu'épreuve par la vie de la précarité de son être exposé à la blessure, voire à la destruction possible, la vulnérabilité apparaît en d'autres termes, dans cette première signification qui lui est couramment attribuée, comme la désignation d'une caractéristique inhérente à l'être même de la vie, mais comme situant celle-ci dans un rapport de passivité radicale à l'égard de la condition 'dramatique' que sa nature lui détermine. La vulnérabilité est, autrement dit, comprise ici négativement, non comme un pouvoir au sens dynamique de l'acte, mais comme une possibilité ontologique négative que la vie subit toujours et avant tout sur le mode de la passivité, avant toute réaction postérieure. Elle renvoie à toute épreuve par la vie de la précarité de sa forme et de son intégrité toujours exposée au risque de la blessure, de l'altération pathologique ou de la destruction catastrophique possibles.

Cette première signification de la vulnérabilité, qui met en évidence la passivité de toute chair face aux affections externes qui peuvent être vulnérantes, puise dans une expérience phénoménologique irrécusable. Au plan humain, notre expérience et celles de nos proches nous apprennent en effet que nous sommes mortels, sujets dès notre naissance aux blessures (physiques, psychologiques, sociales, symboliques, etc.) et que notre vie intérieure elle-même est travaillée par des affects négatifs, liés à divers traumatismes qui façonnent en partie notre psychologie. Dans la fluidité de l'expérience, les occasions ne manquent pas non plus pour que la conscience de notre vulnérabilité soit (r)éveillée par un événement, une situation vécue dont l'ambiance affective relève souvent de l'ordre du négatif et de la passivité. Le surgissement de nos vécus de vulnérabilité dans l'ordre de la réflexivité peut aussi s'accompagner régulièrement d'un sentiment désagréable d'impuissance, de non-maîtrise par rapport à l'état dans lequel la situation nous plonge, ou par rapport à ce qui 'risque d'arriver'. Plus largement, notre condition même d'être vivant nous met en tension permanente entre des états de force que nous valorisons comme des expériences d'autonomie, d'affirmation de nos pouvoirs et de maîtrise, et des états de vulnérabilité toujours latents, qui sont souvent ressentis négativement.

5. L'ambivalence de la vulnérabilité : indices objectifs et phénoménologiques

Cependant, la signification de la vulnérabilité ne saurait être déduite *uniquement* d'une expérience des potentialités *négatives* auxquelles elle expose. Il est vrai que la vulnérabilité s'impose souvent en ce sens aujourd'hui, comme une base sémantique régulière dans la littérature. Mais une interprétation de quelques-unes des conditions objectives de la vie dans les sciences du vivant, de même qu'une analyse phénoménologique du vivre de la vie – de

son *expérience* –, permettent de soutenir la nécessité d'une complexification du concept. C'est bien ce que nous souhaitons étayer, sans prétendre ici à l'exhaustivité, à partir d'un certain nombre d'indices (bio)physiques et phénoménologiques : loin de n'exposer qu'à des risques négatifs, la vulnérabilité constitue aussi une condition nécessaire de la vie, de l'affirmation de son autonomie et de son épanouissement.

En nous situant tout d'abord au niveau du phénomène biologique tel qu'il nous est rapporté dans les sciences du vivant, il apparaît rapidement que la vulnérabilité ou la fragilité – terme que nous emploierons ici comme un synonyme de la vulnérabilité dans l'ordre de l'objectivité physicaliste – y joue un rôle tout à fait ambivalent. À bien y regarder en effet, son instanciation au cœur des morphogenèses biologiques n'en rend pas seulement possible la destruction catastrophique, mais paraît aussi conditionner positivement, et paradoxalement, la possibilité et l'avenir du devenir organique. Donnons-en, à titre d'exemples, quelques illustrations :

– À considérer tout d'abord la fragilité des matériaux physico-chimiques qui constituent la base matérielle du vivant : il est indéniable que cette fragilité expose tout organisme vivant à des destructions catastrophiques de structures et fonctions, à des déformations morbides, etc. Mais en même temps, sans cette fragilité des matériaux physico-chimiques, la vie ne pourrait pas orchestrer ses propres mécanismes de dégradation et de transformation des molécules qui la constituent de part en part. Certes, en mécanique, il est attendu en général des pièces d'une structure qu'elles soient robustes : plus une pièce est robuste, plus elle dure et contribue au bon fonctionnement de ce pour quoi elle a été faite. Mais il en va autrement en biologie où les cellules, n'étant pas à proprement parler des 'machines' – sinon de façon métaphorique –, ne doivent surtout pas être composées de 'pièces' trop robustes ni durables : celles-ci sont en effet prises dans des réseaux d'interactions et de transformations métaboliques des matières où chaque élément doit pouvoir être modifié, puis tôt ou tard détruit et transformé pour produire des échanges d'énergie qui sont nécessaires aux processus organiques… La cellule conserve une identité, mais tous ses éléments sont constamment dégradés et changés [13]. La vie d'une cellule repose ainsi sur une espèce de mix entre vulnérabilité et robustesse, entre identité et changement ; une forme de plasticité est nécessaire à la vie cellulaire. Or, pour que cette plasticité cellulaire soit possible, il est nécessaire que ses constituants soient suffisamment vulnérables aux mécanismes métaboliques d'une cellule.

– En nous situant toujours au niveau des composants élémentaires du vivant, considérons la fragilité des 'liaisons faibles' qui maintiennent attachés entre eux les composants des protéines, ces machines de travail essentielles à toutes les fonctions du vivant [14]. Certes, ces liaisons faibles ne sont pas sans

[13] *Cf.* H. Jonas, *Évolution et liberté*, *op. cit.*, p. 134.

[14] *Cf.* M. Morange, «Biologie et chimie : une longue histoire de relations parfois difficiles», *in* : T. Hoquet, F. Merlin (éds), *Précis de philosophie de la biologie*, Paris, Vuibert, 2014, p. 83-93.

exposer les protéines du vivant à des modifications qui, comme dans le cas de certains prions (protéines déformées) à l'origine, par exemple, de la maladie de Creutzfeldt Jacob (maladie de la vache folle), peuvent s'avérer tout à fait pathologiques. Mais en même temps si les liaisons faibles, caractéristiques des protéines du vivant, étaient trop robustes, trop invulnérables aux sollicitations du milieu biologique, les protéines seraient dénuées de souplesse et n'admettraient aucune possibilité de changement de conformation pour réaliser la diversité des tâches qu'elles assurent dans un organisme vivant. Bien qu'elle expose au pire, la vulnérabilité des liaisons faibles aux changements de conformations protéiques est une condition de possibilité de la vie.

– Examinons à présent la fragilité du génome[15]. Bien sûr, cette fragilité expose à des déformations qui peuvent être à l'origine de pathologies létales. Mais en même temps, sans la fragilité du code génétique, avec ses mutations ou ses erreurs de copies, ses transposons, sa sensibilité aux aléas du milieu interne (épigénétique), il n'y aurait pas d'évolution biologique, donc pas de formation, notamment, des conditions vitales favorables à l'apparition de l'humain[16].

– Projetons-nous maintenant au-delà des composants de la cellule, pour considérer ces dernières comme parties d'un organisme : nous ne pouvons, là aussi, que constater que sans fragilité des cellules, il n'y aurait pas de mécanisme de destruction cellulaire (apoptose). Or chaque jour, des dizaines de milliards de cellules – plusieurs centaines de milliers par seconde chez l'homme – sont détruites et remplacées par des cellules nouvelles[17]. Certes, un ensemble de pathologies (troubles neurodégénératifs, hépatites, sida, ischémies, etc.) est associé aux phénomènes de la mort cellulaire. Mais en même temps, si un organisme était constitué de part en part de cellules beaucoup trop robustes, immortelles – comme le sont par exemple les cellules cancéreuses qui perdent leur capacité de mourir –, il ne parviendrait plus à se renouveler, à s'accroître. Certains seuils de fragilité des structures organiques doivent être ainsi entretenus aux différents niveaux d'organisation du vivant, notamment cellulaire, pour qu'en dépit des risques et périls encourus, la vie puisse continuer de sculpter sa propre forme.

– Portons encore notre regard sur le cerveau. Force est de constater que sans la fragilité des connexions synaptiques, sans cette moindre robustesse qui les expose aux altérations, le cerveau ne pourrait être façonné et refaçonné – dans une certaine mesure, bien sûr – en fonction de l'expérience et des processus d'apprentissage[18]. Bref, si les synapses qui relient les neurones entre eux étaient absolument invulnérables aux informations de l'expérience, jamais aucun être

[15] *Cf.* D. Lambert, «Plasticité : lecture blondélienne d'un concept biologique», *Angelicum* 86 (2009), p. 116.

[16] *Ibid.*, p. 121.

[17] *Cf.* J.-C. Ameisen, *La sculpture du vivant. Le suicide cellulaire ou la mort créatrice*, Paris, Seuil, 1999.

[18] *Cf.* C. Malabou, *Que faire de notre cerveau ?*, Paris, Bayard, 2011.

humain ne pourrait changer ses habitudes, intégrer de nouveaux savoirs, ou se rendre capable d'oublier son passé, parfois traumatique, pour se permettre de se tourner vers l'avenir. En même temps, la neurobiologie contemporaine met en évidence à quel point l'homme est particulièrement vulnérable aux maladies psychiques en raison de la grande vulnérabilité aux variations qui caractérise ses réseaux synaptiques. Pourtant, c'est bien ce mix de robustesse et de fragilité de ses synapses qui conditionne les capacités d'apprentissage de tout être humain et ses plus hautes réalisations intellectuelles.

– Prenons un dernier exemple : il n'est pas incohérent de soutenir que sans la vulnérabilité des nouveau-nés, des jeunes mais aussi des animaux adultes affectés d'un degré plus important de dépendance envers leurs congénères, les mécanismes d'attachement affectif, de coopération et d'entraide dont dépendent la survie et l'épanouissement des animaux sociaux ne se seraient jamais développés comme une réponse collective à la vulnérabilité de chaque individu de l'espèce[19]. De même, sans la vulnérabilité et la dépendance extrême de l'homme dans le cours de son développement[20], il n'y aurait pas eu besoin, depuis plus de 200 000 ans, d'un environnement humain aussi riche et soutenant pour accueillir chaque génération. Certes la condition de vulnérabilité et de dépendance qui échoit à l'homme n'est pas sans dangers : à tout moment, il s'expose dans ses liens sociaux aux risques de la violence, de la domination et de la manipulation, du mépris et de la violation qui peuvent être sources de blessures psychiques et sociales très profondes. Pourtant, sa capacité à coopérer, ses liens sociaux, ses systèmes de soin ramifiés, complexes et étendus dans nos sociétés, ne se seraient jamais déployés sans une forme de vulnérabilité anthropologique appelant un horizon de réponses constitutif de sa façon d'être au monde. Il en va de même pour son évolution culturelle, technique et symbolique tout à fait originale par rapport aux animaux non-humains. Nous pouvons former l'hypothèse qu'elle n'aurait jamais eu lieu si l'homme n'avait dû constamment remédier à sa condition de vulnérabilité par une multitude d'inventions soutenantes venant pallier son manque de détermination et d'adaptations immédiates.

L'ambivalence fondamentale de la vulnérabilité qui ressort de l'herméneutique des données de la biologie, des sciences du vivant et de l'évolution humaine que nous venons de proposer, est-elle sans rapport avec les données de l'expérience, des vécus de vulnérabilité que tout un chacun peut tirer de sa propre vie ? Bien sûr, il existe des différences majeures entre les contenus de

[19] *Cf.* J. Bowlby, *Attachment and Loss : Attachment*, vol. 1, New York, Basic Books, 1982 ; S. B. Hrdy, *Mothers and Others : The Evolutionary Origins of Mutual Understanding*, Cambridge, Harvard University Press, 2009.

[20] *Cf.* S. J. Gould, *Ontogeny and Phylogeny*, Cambridge/Londres, Harvard University Press, 1977 ; M. Somel, L. Tang, P. Khaitovich, "The Role of Neoteny in Human Evolution : From Genes to the Phenotype", *in* : H. Hirai, H. Imai, Y. Go (éds), *Post-Genome Biology of Primates*, Londres/New York, Springer, 2012, p. 23-42.

l'expérience humaine et les multiples niveaux de la sensation organique. La transposition non-critique de ces contenus à d'autres espèces n'est pas non plus légitime. Cependant, la chair, comme toute expérience possible, y compris humaine, procède du monde de la vie. De même, quels que soient les contenus spécifiques qui l'emplissent, la vulnérabilité constitue par sa qualification de la vie en général un concept transversal, dont l'ambivalence structurelle est coextensive au monde de la vie. Aussi n'est-il pas surprenant qu'on en retrouve, au sein de notre espèce, des indices phénoménologiques. Il existe en effet bon nombre d'expériences humaines de vulnérabilité qui ne sont pas toujours exclusivement corrélatives de la survenue prochaine d'effets négatifs. Bon nombre de situations vécues de vulnérabilité, bien qu'elles ne soient jamais sans risques négatifs ou qu'elles procèdent de conséquences négatives, peuvent participer, à titre de condition proche ou lointaine, d'évolutions positives.

– Considérons par exemple l'expérience de l'amour : dans l'attraction mutuelle (*éros*) qui les rapproche, les amants sont peu à peu conduits à devoir fonder leur relation sur un attachement, une confiance et une dépendance réciproquement consentis, qui les plongent l'un vis-à-vis de l'autre dans une situation de grande vulnérabilité. Bien sûr, celle-ci expose potentiellement à de nombreux risques négatifs, et lorsque l'amour se mue en menace, que l'amant devient ennemi par des voies qui nous échappent, les effets de cette situation de vulnérabilité peuvent être dramatiques. D'amants qu'ils étaient, deux êtres se retrouvent exposés, radicalement désarmés face aux attaques qu'ils s'infligent, et qui peuvent conduire parfois jusqu'à la séparation, voire pire. Cependant, dans de nombreux cas, les troubles de l'amour ne sont que des masques empruntés aux ombres virevoltantes des monstres intérieurs qui habitent les cœurs. Dans la solidité de la parole échangée, bien des amants découvrent que leur alliance peut traverser tous les champs de bataille, et que chaque victoire remportée sur leur égoïsme renforce l'amour qui les lie. Dans l'œuvre d'unification qu'ils ont entreprise, bien des amants découvrent que la situation de vulnérabilité dans laquelle ils s'exposent radicalement l'un à l'autre est aussi la condition de leur tendresse et de leur affection mutuelles. Les années passant, ils prennent conscience peu à peu que le travail indéniable du négatif qui fait partie de leur engagement est l'envers, parfois douloureux, d'une activité positive, en puissance créatrice et recréatrice quoique toujours vulnérable et confiée à la responsabilité de celles et ceux qui en sont comme la matière première.

– Prenons un second exemple : toute construction d'un tissu social solide, capable de constituer une base de soutien humain durable, suppose une atmosphère de confiance et d'authenticité qui exige de la part des acteurs d'assumer la vulnérabilité qu'implique l'instauration d'un tel climat de reconnaissance mutuelle. En effet, la constitution de collectifs fondés sur la confiance, le partage des informations et la poursuite d'un bien commun, s'expose à tout moment aux intérêts d'acteurs individuels ou de groupes restreints qui peuvent chercher à soumettre à leurs propres fins les réseaux d'action collective où ils jouissent

d'une position stratégique. Si la mise en œuvre de mécanismes de contrôle et de contre-pouvoir, ainsi que l'intelligence critique des acteurs, permettent de prévenir certains risques négatifs inhérents à la situation de vulnérabilité qu'impose à toute collectivité la confiance minimale sur laquelle elle s'érige, cette situation n'est pas seulement source d'effets potentiellement négatifs. En effet, bien des organisations animées du respect des rythmes des personnes et d'une répartition juste des ressources parviennent à convertir leur situation de vulnérabilité structurelle en occasion de création et de développement. En dépit des risques négatifs auxquels les expose cette situation liée à la confiance que les acteurs doivent se vouer pour coopérer, et malgré les blessures sociales qui surviennent, bien des communautés deviennent positivement sources, sur la base d'une vulnérabilité partagée, de relations authentiquement durables, de partage d'information, de transmission, de connaissance et de savoir-faire qui participent de la plasticité sociale d'une organisation humaine.

– Troisième exemple : il est évident qu'engager son être dans un projet engageant, par exemple, la réalisation d'une thèse de doctorat relève d'une orientation qui ne possède pas, à son origine, une pleine vision de l'ensemble des éléments contextuels ainsi que des contraintes au sein desquelles plonge une installation de soi dans un tel statut. Toute détermination nouvelle de l'être comporte une part d'incertitude et d'insécurité, une forme d'hétéro- ou d'auto-vulnérabilisation inévitable et paradoxalement coextensive à toute croissance en autonomie. Un parcours doctoral et, en particulier, l'ensemble des conditions relationnelles, institutionnelles et matérielles particulièrement inégales selon les parcours, exposent à divers risques plus ou moins consentis, plus ou moins imposés dans des environnements complexes, comprenant autant d'obstacles réels que de soutiens précieux. Le résultat d'une thèse, les apprentissages acquis ainsi que la diversité des états subjectifs accumulés au cours d'un parcours de recherche, sont le reflet d'une interaction profonde entre les caractéristiques complexes des sujets engagés et une dynamique de réseaux humains et d'organisations qui ont permis, freiné, facilité, accompagné passivement ou activement, encouragé ou au contraire découragé à certains moments, la poursuite du processus jusqu'à son aboutissement. Dans l'ensemble du parcours, le doctorant expérimente sa grande vulnérabilité, tant institutionnelle que relationnelle. Pour certains, l'état de possibilité dans lequel plonge la réalisation d'une thèse, n'est pas sans risques graves tant en termes de santé physique que psychique, extrêmement variables selon les parcours individuels et les conditions organisationnelles et relationnelles d'une thèse. Mais cet état de possibilité, lorsqu'il est intégré à un réseau humain et à une structure organisationnelle qui se dote d'un authentique projet pédagogique de formation au doctorat, est aussi la condition d'une croissance positive des êtres et de la créativité intellectuelle d'une discipline. Réaliser une thèse de doctorat en situation de vulnérabilité transforme, modifie les cartes neuronales, impose un travail sur les affects, forme à l'autonomie et peut être source d'idées nouvelles génératrices d'engagements imprévisibles dans l'action. L'hétéro- et

l'auto-vulnérabilisation inévitables qui accompagnent l'entrée dans la thèse et l'endurance du parcours, conditionnent ainsi une évolution qui n'est réalisable qu'au sein d'un état de vulnérabilité consenti quoique équivoque. Cet état, qu'éprouve plus ou moins en sa chair tout chercheur doctorant selon son identité associée aux conditions variables de sa situation, peut exposer à de graves dangers qui appellent parfois de nécessaires actions de protection. Mais il permet aussi, par l'humanité des soutiens reçus qui s'exprime dans la fidélité des liens, et, parfois, dans la qualité d'un accompagnement, une réalisation unique et positive.

– Terminons par un dernier exemple, limite : il peut arriver, comme Judith Butler le reconnaît dans ses travaux[21] ou comme en témoignent nos propres parcours de vie, que *même* la vulnération (physique, psychologique, sociale, culturelle, etc.) consécutive à une situation préalable de vulnérabilité qui n'a pu être évitée, devienne source de réaction créative et de transformation 'positive' inattendues. Cette expérience n'est cependant jamais automatique et tout optimisme naïf doit être ici évité. Bien des expériences négatives découlant de situations de vulnérabilité avérées porteront toujours dans l'esprit de celles et ceux qui les ont vécues, quelles qu'en soient les implications lointaines dans une biographie, la marque indélébile d'une réalité qui n'aurait jamais dû se produire. Cela étant dit, un nombre substantiel de récits de vie dans la littérature témoigne des propriétés de résilience remarquables dont de nombreuses personnes, touchées diversement par l'expérience négative de la blessure, ont fait l'expérience dans leur parcours. D'autres témoins soulignent à quel point certaines blessures biographiques ont pu jouer, bien des années après les avoir vécues, un rôle moteur dans leur créativité intellectuelle, artistique, scientifique ou dans leurs engagements sociaux et politiques. L'expérience vécue des communautés de l'Arche qui accueillent des personnes handicapées mentales, la biographie de nombreux artistes, mystiques, scientifiques, écrivains, etc., nos expériences personnelles, indiquent que les effets négatifs (vulnérations) qui découlent parfois de situations de vulnérabilité inévitables, peuvent être assumés et transformés au cours d'une vie.

6. Une capacité passive positive

Ces quelques exemples que nous venons d'indiquer suggèrent bien, contrairement à la possibilité d'une lecture unique de son sens, que la vulnérabilité, telle que nous l'éprouvons humainement ou telle que ses instanciations biologiques peuvent être interprétées par un observateur extérieur, n'expose pas seulement à des effets négatifs. Si l'une de ses significations renvoie bien à une expérience irrécusable de passivité et de négativité potentielle, la

[21] Voir S. Haber, *Critique de l'antinaturalisme*, *op. cit.*, p. 110-117.

vulnérabilité ne s'y réduit pas. Il semble plutôt qu'elle comporte une signification plus complexe, ambivalente. D'une certaine façon, en *distinguant* bien ici la *vulnérabilité* de la *vulnération*, la vulnérabilité paraît constituer un état de potentialité inhérent au mode d'être d'une vie, exposant celle-ci à divers devenirs qui peuvent s'avérer soit négatifs, soit positifs.

Bref, la vulnérabilité désigne en un sens une caractéristique de tout être vivant, en tant qu'il peut être blessé, atteint dans ses capacités ou détruit sous l'effet d'une pression subie dans son environnement. Mais en un autre sens, la vulnérabilité désigne aussi une propriété de tout être sensible, possédant la vie en puissance, et susceptible de modifications qui participent positivement de son évolution, de son *ontogénie*. On peut soutenir à cet égard que les systèmes vivants ne pourraient être conçus sans une telle propriété de vulnérabilité qui, sans nier leur cohérence, leur confère une susceptibilité aux variations qui participe des conditions de leurs capacités adaptatives.

En conséquence, la vulnérabilité ne peut revêtir, du point de vue d'une herméneutique des processus organiques et d'une phénoménologie de l'expérience vécue, qu'une signification ambivalente : exposant *négativement* à de multiples risques de déformations morbides ou létales, elle conditionne *en même temps* toute évolution possible en maintenant la vie dans des états de disponibilité à des modifications qui participent de son adaptation et de son évolution cohérente. Autrement dit, si la vulnérabilité désigne l'impressionnabilité passive d'une vie sujette, tôt ou tard, à être endommagée (biologiquement, psychiquement ou socialement) ou détruite, la dualité de son sens entre aussi en cohérence avec de nombreuses expériences de vulnérabilité souvent conditionnantes d'évolutions qui ne sont pas toujours négatives.

Puisque, du fait de leur constitution, les formes vivantes sont à la fois continuellement exposées dans leur 'être-en-situation' au risque de la déformation négative, catastrophique, *et* à même de convertir (dans une certaine mesure) ce risque en possibilité de devenir, il n'est pas surprenant que la vulnérabilité apparaisse ambivalente. Elle ouvre en effet l'être à la fois sur l'imminence du danger *et* la possibilité de recevoir une détermination nouvelle, sur sa finitude *et* sur son devenir indéterminable *a priori*. Si la vulnérabilité ne se prédique que d'un être sensible qui s'éprouve négativement comme potentiellement destructible, cette potentialité ouvre en même temps positivement, et paradoxalement, sur la continuation toujours possible d'un processus inachevé de complétion ontogénique. Si, pour le dire encore autrement, dans un langage classique, la fragilité qualifie *en général* tout corps physique composé de matière et de forme, susceptible d'être brisé, détruit, la vulnérabilité ne se prédique que des formes *vivantes* en tant qu'elles sont ontologiquement exposées en leur chair *vulnérable*, à la *possibilité* ambivalente d'altérations qui peuvent être soit positives (génératrices de formation nouvelle), soit négatives (affaiblissantes ou potentiellement létales).

7. Une capacité active positive

Que la vie s''expérience' pathétiquement comme vulnérable apparaît donc comme une condition nécessaire de toute ontogenèse. Cette épreuve n'est pas à confondre avec l'expérience de la *vulnération* ou de la modification *effective*; la vulnérabilité est la qualité d'un état de potentialité 'sous tension', dont la détermination objective est constituée par les enjeux d'une situation organique précise. La vulnérabilité est une disposition, en contexte, à une modification qui peut être négative ou positive. Mais comme le suggérera un dernier approfondissement de l'analyse étymologique et sémantique du mot 'vulnérabilité', nous sommes en droit d'aller plus loin encore dans la conceptualisation.

Si le mot français 'capacité', qui provient du latin *capacitas*, désigne bien, comme nous l'avons souligné plus haut, la faculté de tout être 'pouvant recevoir' une matière, de l'énergie, de l'information, etc., son évolution étymologique s'est historiquement enrichie d'un sens actif dont a hérité le mot français 'capacité' et le suffixe que l'on trouve dans les mots 'vulnér*able*', 'vulnér*abilité*'. La capacité et le suffixe '-ible / -able' ajoutent ainsi, au sens étymologique de la 'faculté de contenir', un sens étendu, celui d''aptitude'. René Garrus note sur ce point que

> l'évolution s'est faite dès le latin, entraînée par celle de l'adjectif *capax*. Des expressions comme *capax secreti*, "qui peut recevoir un secret" (et le garder), ou *capax imperii*, "qui peut recevoir l'empire" (et le gouverner), montrent comme on [est passé] de l'idée de capacité passive à celle de capacité active. [...] *Capax* a ensuite été éliminé au profit de son synonyme *capabilis*, qui a donné capable; le mot français [a conservé] [...] sa valeur active: capable est devenu l'adjectif correspondant au verbe pouvoir.[22]

Au sens premier de capacité s'articule donc une seconde signification qui, passe généralement inaperçue dans l'interprétation courante du concept de vulnérabilité. Pourtant, la vulnérabilité ouvre bien, par son suffixe '-ible / -able', sur l'idée d'un pouvoir actif, interne, distinct quoique indissociable de la possibilité, passive, d'être positivement ou négativement affecté par une information extérieure. C'est à travers ce sens agentif de la capacité que la vulnérabilité ne traduit pas seulement, selon nous, la condition passive du vivant à l'égard des sollicitations extrinsèques de son milieu, comme si la vie ne faisait *que* recevoir ou subir ce qui s'impose à elle. Si la vie est bien capable d''être modifiée' sous certaines contraintes de cohérence et de viabilité, sinon détruite, la vulnérabilité traduit aussi l'aptitude que possède toute vie à convertir, en sa *chair* malléable, ses états de potentialité (exposés à la blessure ou la déformation létale possible) en occasion de formation nouvelle.

[22] R. Garrus, *Les curiosités étymologiques*, *op. cit.*, p. 73-74.

Car la vie se caractérise aussi par son activité, par ses capacités dynamiques d'auto-organisation, d'auto-régulation, d'auto-réplication, d'auto-réparation, d'auto-variation, etc. L'affection d'une vie s'éprouvant comme vulnérable, en son exposition au changement négatif ou positif possible, ne se situe pas exclusivement en dehors de cette dimension de l'activité, comme si elle relevait de l'ordre de la *pure passivité* ou comme si elle n'avait qu'un statut *épiphénoménal* par rapport aux processus objectifs du vivant qui s'offrent à l'épistémologie scientifique. La vulnérabilité n'est pas en effet la caractéristique d'une vie incapable de créativité et d'autonomie. Au contraire, la vie ne serait en rien capable d'autopoïèse et de créativité, si elle ne s'éprouvait pas vulnérable en son dynamisme, c'est-à-dire susceptible d'altérations (positives ou négatives). Car l'expérience, telle qu'elle se phénoménalise affectivement en nous comme forme subjective de la vie, n'est pas qu'un pur réceptacle d'impressions ; elle est aussi de l'ordre de l'auto-affection, d'un mouvement dynamique, impressionnable mais aussi actif, *auto-impressionnable* (auto-poïétique). Aussi l'expérience que fait toute vie de sa vulnérabilité est-elle toujours également, en un sens, une connaissance pratique, active, que possède toute vie, de sa vulnérabilité morphologique en prise avec son milieu de coexistence.

Cette expérience que fait la vie de sa propre vulnérabilité est une condition fondamentale de son pouvoir d'information autonome. Ce n'est en effet qu'en tant qu'une vie se 'sait' vulnérable en sa chair, c'est-à-dire susceptible de modifications potentiellement morbides voire létales, qu'elle dispose de l'expérience requise (du savoir pratique nécessaire) non seulement pour adapter en permanence ses normes vitales aux contraintes des hétéro-déterminations objectives qui l'affectent dans sa relation constitutive avec l'extériorité, mais aussi pour s'autodéterminer ou recevoir des changements (dans certaines limites de viabilité et de cohérence) qui participent de l'historicité de son ontogenèse.

Pour le dire autrement, ce n'est que parce que la vie *dispose* dans l'immédiateté de son épreuve d'une certaine expérience pratique de sa vulnérabilité, toujours ambivalente, qu'elle peut non seulement en tirer positivement parti pour survivre, mais aussi *initier* ou *accueillir* des modifications contrôlées de sa forme. Ce n'est que parce que la vie s'éprouve vulnérable à l'in-formation, capable (sens passif) de changement, qu'elle peut (sens actif) s'auto-déterminer dans les limites *relatives* que lui conditionne la cohérence propre de sa forme, selon des voies ontogéniques diverses qui témoignent toutes d'une quête ontologique inachevée. Bref, c'est parce qu'elle s'éprouve vulnérable que la vie – la nôtre *a minima*, toute vie *in extenso* dans le fleuve du vivant – n'est pas seulement le résultat d'une pure hétéro-détermination (hétéro-affection) contextuelle, le produit entier de causes externes, mais qu'elle peut aussi dans une certaine mesure s'auto-impressionner en son auto-affection, actualiser, dans certaines limites, ses dispositions au changement éprouvées en sa chair vulnérable.

Ainsi, s'il faut entendre par passivité l'exposition de toute vie aux aléas qui peuvent s'imposer à son être et y imprimer leur empreinte, la passivité est certes une dimension constitutive de la vulnérabilité organique. *Mais* cette passivité n'est jamais la seule dimension constitutive de l'expérience de la

vulnérabilité. Car loin d'être une faiblesse qui éloignerait l'être vulnérable de son pouvoir d'auto-détermination (autonomie), la vulnérabilité en est une condition. Plus la vie se sait en effet vulnérable, s'éprouve comme telle, plus elle gagne en conscience et en autonomie. Paradoxalement, c'est d'ailleurs dans les situations où la vie s'éprouve particulièrement vulnérable qu'elle est sans doute la plus capable de se posséder elle-même, d'initier en son être des formations nouvelles. Sa puissance est dans la conscience de sa vulnérabilité qui la prépare au changement ou l'informe des conditions de sa résistance. Quant à sa faiblesse, elle ne se confond pas avec sa vulnérabilité mais avec l'*inconscience* ou la *méconnaissance* de cette dernière, méconnaissance pratique qui augmente le risque des accidents, conduit à la perte d'autonomie et à l'aliénation (perte de soi).

Bref, c'est parce que la vie est et se sait vulnérable, c'est parce qu'elle peut aller même jusqu'à s'auto-vulnérabiliser, c'est-à-dire intensifier ses états de potentialité au changement et se mettre en jeu, qu'elle est véritablement capable d'autonomie. La plupart des grands tournants d'une vie initiés par des actes *a priori* inattendus, s'accompagnent en effet toujours d'une expérience de vulnérabilité liée, en amont de l'acte qui brise la chaîne des répétitions, à la possibilité du changement qui ébranle l'automatisme des fonctionnements routiniers mis en place jusqu'alors, et en aval, aux nombreux risques et incertitudes consécutifs à l'actualisation d'une situation inédite. L'autonomie en acte présuppose ainsi toujours une part d'auto-vulnérabilisation constitutive de l'ouverture sur le changement qu'elle implique. Elle requiert une potentialité au changement (positif ou négatif) inhérente à l'expérience de la vulnérabilité qui expose autant à l'hétéro-détermination externe qu'à l'auto-détermination interne.

Il apparaît donc nécessaire, dans une perspective cohérente avec notre expérience phénoménologique, d'envisager à côté du sens classiquement passif (subi) de la vulnérabilité comme exposition d'une vie à certaines modifications dans l'expérience qui peuvent être négatives ou positives, *un sens actif* de la vulnérabilité. Autrement dit, plutôt que de penser la vulnérabilité exclusivement comme un *pâtir*, un 'pouvoir' d'être affecté sous le mode de la négativité, la vulnérabilité doit être *aussi* interprétée à partir de l'*acte,* comme un corrélat du fait d'être un pouvoir *actif*, un agir qui s'auto-affecte, s'auto-vulnérabilise (parfois) et s'auto-modifie en son mouvement propre.

Ainsi la vie manifeste-t-elle dans la vulnérabilité, à la fois sa disposition à recevoir et son aptitude à l'auto-vulnérabilisation et l'auto-transformation, qu'elle met en œuvre au sein de ses conditions et sollicitations externes ou internes tout en conservant une cohérence et une unité profondes. C'est aussi ce qu'exprime, dans une approche plus scientifique que phénoménologique, la notion de plasticité biologique, comme tension dynamique entre robustesse et vulnérabilité[23]. Étymologiquement, *plasma* ou *plastikos* renvoient à la fois à

[23] *Cf.* D. Lambert, R. Rezsöhazy, *Comment les pattes viennent au serpent. Essai sur l'étonnante plasticité du vivant*, Paris, Champs/Flammarion, 2004.

tout objet malléable, susceptible de recevoir de nouvelles formes, tandis que *plassein* renvoie à l'art d'informer, de donner une forme à un matériau disponible qui peut la conserver. Ces deux sens actif et passif de la plasticité, que l'on retrouve dans l'idée de vulnérabilité, caractérisent la plasticité des êtres vivants qui, du fait de leur propriété de vulnérabilité, ont la capacité d'être déformables et celle de se déformer activement de façon cohérente.

8. Conclusion

Loin de n'exposer qu'à des maux ou des effets potentiellement négatifs, la vulnérabilité nous apparaît ainsi, au terme d'une relecture de ses indices étymologiques, sémantiques, biologiques et phénoménologiques (expérientiels), comme une notion ambivalente ou, pourrait-on dire, intrinsèquement 'pléiotropique' en tant qu'elle ouvre l'être sur des possibilités concurrentes.

Si en effet, d'une part, la vulnérabilité est bien une caractéristique de la vie qui expose toujours au risque de la blessure, de l'affaiblissement des capacités ou de la mort, elle traduit aussi une disposition de l'être à des transformations ou des modifications positives qui sont une condition nécessaire de la vie et de son devenir ontogénique. Si, d'autre part, la vulnérabilité constitue une caractéristique indéniable des êtres sensibles qui en manifeste la condition de passivité, de dépendance et d'exposition aux altérations subies en leurs milieux de coexistence, elle traduit aussi la capacité interne d'un être doué du pouvoir actif de s'auto-vulnérabiliser, c'est-à-dire d'ouvrir en soi des potentialités au changement qui, tout en exposant à certains risques possibles, offrent des opportunités de transformation positive. Autrement dit, les dimensions de la passivité et de la dépendance qui caractérisent tout être vulnérable constituent le versant inévitable d'un pouvoir interne de mise en risque de soi, d'auto-vulnérabilisation inséparable de toute auto-détermination (auto-affection) effective. Car il ne peut y avoir de détermination de soi qu'à condition qu'il y ait maintien et entretien, en soi, d'une tension dynamique entre robustesse *et* vulnérabilité, c'est-à-dire d'un milieu interne suffisamment plastique pour initier (auto-affection) ou subir (hétéro-affection) des transformations cohérentes qui sont, cependant, toujours exposées au risque d'une déformation morbide.

Sans un tel entretien en soi de la vulnérabilité – laquelle n'est jamais sans risque d'hétéro-déterminations pathologiques –, la vie ne pourrait ni être formée par ses interactions avec un milieu de coexistence, ni s'auto-affecter activement (auto-détermination), ni s'ouvrir à des innovations imprévisibles. Bref, loin de s'accroître par exclusion pure et simple de la vulnérabilité, la vie ne peut se déployer et s'accroître qu'en intégrant des marges de fragilité au cœur même de ses processus évolutifs. En dépit des risques négatifs auquel elle expose, cette part de vulnérabilité assumée est une condition nécessaire de la créativité et de l'évolution de la vie.

L'ambivalence intrinsèque de la vulnérabilité que nous avons ainsi étayée au cours de ce travail pourrait ouvrir à des travaux ultérieurs novateurs sur ses implications politiques et sociales. Car une telle ambivalence n'est pas toujours remarquée ou prise en compte. Nous ne l'avons que brièvement indiqué à travers une relecture de la vulnérabilité du corps chez Butler, où la notion désigne essentiellement une disposition à subir des pertes de capacités ou des blessures (biologiques, psychiques, sociales, morales, culturelles). Plus largement, les pensées du *care*, la littérature féministe, les théories politiques ou les éthiques de la vulnérabilité, présupposent en général une conception non-paradoxale et monovalente de la vulnérabilité, renvoyant «l'humain à un manque de puissance et à la possibilité d'être attaqué ou violenté...»[24]

Dans cette thématisation littéraire, «les vies vulnérables sont des vies dont la viabilité est menacée»[25] au cours d'une «existence marquée par la passivité et l'exposition»[26]. La vulnérabilité y apparaît essentiellement comme une «expérience négative»[27] (quoique fondamentale) relevant de l' «ontologie de l'accident»[28]. Quant à la réflexion sur ses implications éthiques, sociales et politiques, elle prend naturellement une certaine orientation, celle d'une théorie de la sollicitude, de la protection des sujets, de l'organisation de la satisfaction des besoins et de la prévention des risques.

S'il s'agit bien là de prolongements cohérents par rapport à une conception courante de la vulnérabilité, ne risquent-il pas en même temps, faute de tirer toutes les implications d'une appréhension plus complexe de la vulnérabilité, de réduire les sujets à leur état d'assujettissement, de dépendance et de passivité par rapport à l'extériorité ? En dépit des vœux qui les animent, de tels prolongements ne risquent-ils pas en outre de contribuer, au nom d'un certain idéal de protection, de réparation, de santé et de sécurité, à l'émergence de nouvelles formes de biopouvoirs et d'idéologies sécuritaires à même de confisquer aux sujets tout pouvoir de s'exposer au risque[29], de s'auto-vulnérabiliser pour innover et agir selon des voies imprévisibles ?

Sans doute une théorie plus complexe, plus en prise avec une approche non duelle de la vulnérabilité et des conditions de l'autonomisation des sujets, permettrait-elle d'éviter toute confusion entre les idéaux biopolitiques d'une 'société de la prévention des risques', et ceux d'une 'société du *care*'.

[24] F. Brugère, *L'éthique du* care, Paris, PUF, 2014, p. 55.

[25] *Ibid.*, p. 54.

[26] M. Garrau, A. Le Goff, Care, *justice et dépendance. Introduction aux théories du* care, Paris, PUF, 2010, p. 7.

[27] F. Brugere, *L'éthique du* care, *op. cit.*, p. 65.

[28] *Ibid.*

[29] Sur ces questions et leurs prolongements, *cf.* par exemple F. P. Adorno, *Le désir d'une vie illimitée. Anthropologie et biopolitique*, Paris, Kimé, 2012; F. P. Adorno, *Faut-il se soucier du* care *?*, Paris, L'Olivier, 2015.