

FABIENNE BRUGÈRE

*présente*



CAROL  
**GILLIGAN**

Une voix  
différente

La morale a-t-elle un sexe ?

*La bibliothèque  
idéale du savoir*

Champs

# CAROL GILLIGAN

## Une voix différente

La morale a-t-elle un sexe? Les femmes et les hommes ont-ils un sens différent de la moralité? Une telle question donne la mesure de l'immense débat qu'a suscité le livre de Carol Gilligan, catalyseur des réflexions féministes sur une éthique qui valorise le souci des autres : le *care*.

Aux États-Unis, *Une voix différente* est le texte le plus lu et le plus cité de la « deuxième vague » du féminisme. Il a ouvert un débat politique crucial, entre éthique de la justice et éthique du *care*, entre une moralité centrée sur l'équité, l'impartialité et l'autonomie et une moralité formulée « d'une voix différente », reconnue le plus souvent dans l'expérience des femmes, et fondée non sur des principes mais sur une question : comment faire, dans une situation donnée, pour préserver et entretenir les relations humaines qui sont en jeu ?

Psychologue et philosophe féministe américaine, spécialiste des relations sociales et de l'éthique du *care*, **Carol Gilligan** a enseigné à Harvard, à Cambridge et à l'université de New York.

Traduit de l'anglais (États-Unis) par Annick Kwiatek.

**Présentation de Sandra Laugier et Patricia Paperman.**

**Précédé d'un entretien inédit avec Fabienne Brugère.**

En couverture: © Digital\_Art/Shutterstock.com

**Flammarion**

# UNE VOIX DIFFÉRENTE



Carol Gilligan

## UNE VOIX DIFFÉRENTE

La morale a-t-elle un sexe ?

*Traduit de l'anglais (États-Unis) par Annick Kwiatek*

*Traduction révisée par Vanessa Nurock*

Présentation de Sandra Laugier  
et Patricia Paperman

*Précédé d'un entretien avec Fabienne Brugère*

**Champs** essais

Cet ouvrage a initialement paru sous le titre :  
*In a Different Voice. Psychological Theory and Women's  
Development* © 1982 by Carol Gilligan,  
Harvard University Press.  
© Flammarion, 1986, pour la traduction française.  
© Flammarion, 2008, pour la présentation ;  
2019, pour cette édition.  
ISBN : 978-2-0814-7938-8

## Cinq questions à Fabienne Brugère

***Comment avez-vous découvert Une voix différente ?  
Quels souvenirs avez-vous de votre première lecture ?***

J'ai découvert *Une voix différente* par le biais d'une journée de recherche sur le *care* qui a eu lieu à Bordeaux avec Patricia Paperman et Sandra Laugier en 2005. J'ai lu le livre à ce moment-là ; il est totalement entré en résonance avec ce que je vivais alors. J'avais deux enfants petits et comme beaucoup de femmes, je sentais que la maternité changeait la vision que beaucoup de gens dans la société pouvaient avoir de moi ; ils me voyaient désormais avec une responsabilité de pourvoyeuse de soin que je devais assumer avant toute chose sans y être pour autant préparée. Et il me sembla que ce regard social ne concernait que les mères et certainement pas les pères. Il m'apparut de plus que le thème du *care*, que Gilligan portait à l'attention en l'associant à l'expérience des femmes, correspondait bien à ce que j'étais en train de vivre. Le thème qu'il fallait alors penser était la possibilité de convertir des pratiques du souci des autres en éthique féministe. Il s'agissait, comme l'écrit Stanley Cavell dans *Un ton pour la philosophie*, de « ne pas fuir l'autobiographie ».

Ma première lecture s'est accompagnée d'un véritable étonnement devant la capacité de Gilligan à combiner une

argumentation serrée et des paroles de femmes issues d'entretiens qu'elle avait faits, de petites narrations sur les vies des femmes qu'elle avait croisées et des passages de films et de romans. J'ai été marquée par le concept de « voix » : voix du *care*, voix des femmes et voix différente. Il s'agissait d'interroger le corps social des femmes, son étrangeté dans des discours scientifiques marqués par une rationalité sûre d'elle-même. Gilligan faisait montre d'une capacité exceptionnelle à accueillir les manières des femmes de parler d'elles et des autres, à travers ce qu'elles estimaient être de bonnes ou de mauvaises conduites. Elle a délivré les voix des femmes de leur silence social, d'un étouffement, d'une subalternité. J'ai été intriguée dans ce texte par la place de la clinique, la perspective d'un art de soigner la bonté conventionnelle des femmes, une bonté conditionnée par des normes morales. Ce sont ces normes qui expliquent le sacrifice ou le don de soi si présents dans l'histoire des femmes, quelles que soient les cultures. Les entretiens de Gilligan avec des femmes et des jeunes filles qui évoquent leur rapport à la morale valent comme une entreprise clinique pour faire prendre conscience aux femmes de la nécessité de ne pas en rester à un souci des autres abusif. L'éthique est un résultat de la clinique, un équilibre trouvé entre souci de soi et souci des autres. L'éthique est alors une manière de se constituer un point de vue.

***On cite souvent ce livre comme l'un des plus importants de la « deuxième vague » du féminisme. Comment le comprenez-vous ?***

On dit généralement qu'il existe une première vague du féminisme, principalement en Europe et aux États-Unis,

entre 1850 et 1945, celle qui aboutit dans de nombreux pays au droit de vote des femmes (dont la France, très tardivement, en 1944). Les icônes de ce féminisme sont les suffragettes, les combattantes forcenées de l'égalité politique entre les hommes et les femmes. Ce que l'on appelle la « deuxième vague » du féminisme commence dans les années 1960 ; les revendications sont alors attachées à une égalité sociale entre les hommes et les femmes et à la liberté des femmes, en particulier pour tout ce qui touche à leur corps. Cette deuxième vague concerne l'éducation, le travail, la sexualité, la famille et les droits liés à la procréation. Elle est particulièrement attentive à la violence domestique. Étant donné le nombre de sphères de la réalité concernées, on voit alors apparaître des divisions dans le féminisme entre modérées et radicales, féminisme blanc et *black feminism*, féminisme universel et différencialiste, etc. *Le Deuxième Sexe* de Simone de Beauvoir est un ouvrage fondateur de cette période tant il analyse les femmes en situation, à travers des oppressions remarquablement concrètes. La mise en place de l'interruption volontaire de grossesse dans différents pays (en France par la loi Veil, présentée à l'Assemblée nationale en 1974) est le plus grand succès de ce féminisme.

Le livre de Gilligan se situe dans ce moment d'incarnation sociale du féminisme où se mêlent les questionnements sur la place des femmes et des hommes dans la famille, la possibilité pour les femmes de construire un processus de décision face à la possibilité de l'avortement, et bien sûr la dénonciation des tâches de *care* invisibles. La morale à un genre ; une morale masculine qui se veut rationnelle, imprégnée de lois et de principes étouffe une morale relationnelle nourrie par le contexte social et l'attachement aux autres. Cette deuxième vague du féminisme dessine à mon avis le projet d'un féminisme ordinaire par lequel les

questions de la liberté et de l'égalité des femmes sont appréhendées dans toutes les sphères de vie, y compris les plus intimes dont on sait qu'elles ne sont pas dénuées de politique et de relations de pouvoir.

***Une voix différente est parue pour la première fois en 1982. Près de quarante ans plus tard, les thèses qu'y expose Carol Gilligan sont-elles toujours d'actualité ?***

Absolument, à plusieurs titres. Tout d'abord, la thèse principale pose que les femmes, dans l'expérience du rapport aux autres, sont du côté de ce que Gilligan nomme une « capacité à l'empathie » et un sentiment de responsabilité à l'égard d'autrui. On sait bien que les femmes sont toujours éduquées en ce sens, prises dans des tissus relationnels où on leur demande de la compréhension ou de la douceur. On sait aussi que les pratiques qui consistent à « prendre soin » des autres collent à la peau des femmes (dans toute leur extension : le soin et la garde des enfants, les métiers de soin quand ils touchent des tâches corporelles ou relationnelles, les tâches domestiques comme le ménage). Alors que les hommes raisonnent davantage de la justice à travers des principes, les femmes font plutôt appel à un sens de la justice, à des émotions ou des relations qui peuvent se révéler en opposition avec la légalité.

**« Il s'agissait d'interroger le corps social des femmes. »**

Ensuite, insister sur la bonté conventionnelle des femmes, leur propension au sacrifice de soi (avec le modèle classique de la mère dévouée et de l'épouse attentive telle qu'elle fut si bien décrite par Virginia Woolf à travers le personnage de Mrs Ramsay dans *La Promenade au phare*)

est une manière de rendre compte d'une attitude typiquement féminine : la culpabilisation des femmes qui travaillent beaucoup et estiment ne pas s'occuper assez de leurs proches, la présence attendue des femmes dans les milieux de soin et de service reposant encore sur l'idée fausse mais très populaire que les femmes auraient de toute éternité une nature soignante. La double journée des femmes, entre leur travail et leur foyer, est une conséquence de l'assignation des femmes au *care*.

Enfin, le chapitre consacré à l'avortement est encore très actuel. Pour Gilligan, la décision d'avorter ou de ne pas avorter ne saurait relever de la morale. En effet, l'avortement est au cœur d'un dilemme entre le principe qui privilégie la vie des autres et celui qui insiste sur la préservation de soi. C'est irrésolvable moralement car tout dépend du principe mis en avant. Mais cette décision est susceptible d'une éthique à partir du moment où les femmes racontent et se racontent leur forme de vie, dans le contexte qui est le leur, et qui est toujours singulier. Gilligan préconise des dispositifs d'écoute pour préparer à une décision concernant l'IVG : des écoutes non normatives des vies des femmes qui instaurent ainsi une réflexivité sur leur expérience. La question de l'avortement relève de la responsabilité des femmes et non d'un contrôle des hommes sur le corps des femmes.

***Vous avez vous-même beaucoup travaillé sur la question du care : ce livre a-t-il eu une influence sur votre parcours ?***

Ce livre a beaucoup réorienté mon féminisme, et continue de m'influencer. J'étais une lectrice de Monique Wittig et de Judith Butler, convaincue qu'il fallait renoncer au sujet « femme », trop marqué par une politique de

l'hétérosexualité. Il fallait inventer un féminisme de la subversion, écrivait Butler dans *Trouble dans le genre*, inaugurant des possibilités pour les corps et les désirs, sacralisant le pouvoir d'invention des relations lesbiennes, selon Wittig dans *La Pensée straight*. Ces idées sont extrêmement séduisantes d'un point de vue intellectuel. Le livre de Gilligan, comme beaucoup de travaux issus de l'éthique et de la politique du *care*, est moins subversif, moins ancré dans une analyse du pouvoir-être des minorités sexuelles. À l'échelle du monde, les femmes sont bien plus pauvres que les hommes ; elles font l'objet de violence partout, de conduites ou de mœurs qui les infériorisent ; elles sont parfois exclues du marché du travail et soumises à des pratiques de soin non ou mal rémunérées. Face à ces situations de vulnérabilité, le féminisme est social, contextuel, ce qui fait coexister des féminismes (occidentaux et non occidentaux) mais renvoie aussi à un universel : la place des femmes est toujours soumise à des empêchements, des moindres réalisations, les tâches considérées comme typiquement féminines sont dévaluées – comme si, selon qu'un homme ou une femme les touche, les choses se transformaient soit en or, soit en plomb.

« C'est un grand livre  
sur l'éthique. »

Par ailleurs, Gilligan ne préconise pas un féminisme de la guerre des femmes contre les hommes mais de la relation, laquelle est aussi la relation entre sphère publique et privée, raison et affects, éthique et politique, amour de soi et amour des autres. Ce sera le féminisme du *xxi*<sup>e</sup> siècle : l'émancipation des femmes ne se fera pas sans les hommes, sans l'égalité des voix, sans la démocratie comme modèle de vie désirable ou encore sans une reconnaissance de l'importance du *care*.

Si ce livre a eu une importance dans ma conception du féminisme, il a en plus influencé ma manière de faire de la philosophie. Gilligan est une psychologue du développement iconoclaste. Son livre fut un succès mondial. Mais il n'a pas le ton habituel des grands textes de psychologie où l'on ne mêle pas la théorie et les entretiens – les voix des femmes –, les romans et les films, etc. Il inaugure des manières d'écrire hybrides qui mélangent l'argumentation et les histoires que les subalternes racontent, sur eux et sur leurs proches. On peut faire la même chose en philosophie : mettre en avant les histoires des oubliés ou des dominés, ne pas en rester à l'argumentation philosophique du traité et construire d'autres paroles, convoquer des éléments symptomatiques de notre culture, pratiquer des discours toujours soucieux du contexte et du présent.

***Qu'aimeriez-vous dire à un lecteur qui découvrirait aujourd'hui ce livre pour la première fois ?***

Je lui dirais que c'est un grand livre sur l'éthique, sur les relations entre les femmes et les hommes, sur l'indépendance et la dépendance, et que, comme tous les grands livres d'idées, il contient une vérité qui se révèle immanquablement au fil de la lecture. Cette vérité est tellement bien établie par des faits et des preuves qu'elle devient une évidence. On se surprend alors à se demander : comment se fait-il que personne n'ait trouvé cette vérité sur le genre de la morale avant Gilligan ? Ainsi, Georges Canguilhem rendit hommage à l'*Histoire de la folie*, thèse que Michel Foucault a soutenue sous sa direction, en avouant combien sa lecture l'avait convaincu que le fou n'avait pas toujours été considéré comme un malade mental, que la déraison avait pu, il y a longtemps, ne pas être

l'Autre radical de la raison. À travers l'histoire révélée par Foucault, cette vérité devenait une évidence. Suivons Canguilhem : les grands livres révèlent des vérités qui deviennent des évidences tant elles sont bien établies. Lire pour la première fois Gilligan, c'est y trouver une vérité forte sur les relations humaines, et plus encore sur la nécessaire conscience que les femmes doivent avoir de l'infériorisation sociale pour la combattre.

De telles vérités nouvelles se montrent rarement ; elles sont précieuses ; elles peuvent changer le monde. Elles font des livres qui se lisent dans tous les pays, sont discutés et repris tant ils augmentent définitivement le domaine de nos savoirs.

Fabienne BRUGÈRE,  
philosophe, professeure à l'université Paris-VIII.

## PRÉSENTATION

### La voix différente et les éthiques du *care*

La morale a-t-elle un sexe ? Ou, pour reprendre la question telle qu'elle est formulée dans les pages qui suivent : les femmes et les hommes ont-ils un sens différent de la moralité ? Une telle question soulève toutes sortes de difficultés, qui ont été mises en évidence lors de l'immense débat qu'a suscité, depuis sa parution, le livre de Carol Gilligan, *Une si grande différence*<sup>1</sup>, qui a servi de catalyseur aux débats féministes sur l'éthique du *care*. Si les analyses en termes de *genre* sont désormais connues et reconnues, avec encore quelques difficultés, dans le champ universitaire ou en tout cas intellectuel français, l'idée de *care* n'a pas trouvé un accueil aussi évident. Alors qu'aux États-Unis le livre de Gilligan a été un succès bien au-delà des cercles universitaires, en France l'ouvrage est longtemps resté confidentiel. Il a fallu le développement, depuis quelques années, de l'intérêt public pour les questions d'aide aux personnes vulnérables, et pour les nouveaux problèmes sociaux et politiques engendrés par la situation inégalitaire des travailleuses/eurs du *care* et leur circulation au niveau mondial, pour que les questions théoriques liées au *care*

---

1. Titre de la première publication française (1986).

trouvent une nouvelle pertinence<sup>1</sup>. Il a fallu également que se dissipe le rapport ombrageux du féminisme aux questions morales pour que le *care* ne soit pas rabattu sur l'idée d'un « service » aux personnes, service contraint au profit des plus puissants.

On ne saurait oublier, à l'occasion de cette réédition, l'importance historique d'*Une voix différente*<sup>2</sup>, traduit en français dès 1986 peu après sa parution en anglais en 1982. Dans le monde universitaire états-unien, *Une voix différente* est le travail le plus lu et le plus cité de ce qu'on appelle « la seconde vague du féminisme », le livre qui a ouvert explicitement la perspective d'une « voix morale différente », revendiquée comme étant celle des femmes. L'ouvrage a touché tous les domaines de la pensée académique, permettant une légitimation plus grande de la réflexion féministe, de la critique littéraire à l'étude des politiques publiques, de l'économie et du droit à l'éthique des soins infirmiers. Il a ouvert un nouveau champ de réflexion, morale et féministe : l'éthique du *care*. Il a ouvert un débat politique crucial, entre éthique de la justice et éthique du *care*, entre une moralité centrée sur l'équité, l'impartialité et l'autonomie et une moralité formulée « d'une voix différente », reconnue le plus souvent dans l'expérience des femmes, et fondée non sur des principes mais sur une question : comment faire, dans telle situation, pour préserver et entretenir les relations humaines qui y sont en jeu ? Cela requiert un examen des situations particulières et, comme le dit Carol Gilligan, « un mode de pensée plus contextuel et narratif que formel et abstrait ».

---

1. Voir P. Paperman et S. Laugier (eds), 2005.

2. Nous utiliserons désormais le titre de cette nouvelle édition, *Une voix différente*, plus fidèle à l'original *In a Different Voice*.

On voit que la révolution suscitée par ce livre est méthodologique autant qu'éthique, et reste à assimiler encore aujourd'hui.

Cette conception de la morale, pour Gilligan, se définit par un souci fondamental du bien-être d'autrui, et centre le développement moral sur l'attention aux responsabilités et à la nature des rapports humains. Alors que la morale conçue comme justice centre, comme l'a montré de façon très complète Lawrence Kohlberg – dont Carol Gilligan fut la collègue et qui a inspiré ses critiques –, le développement moral sur la compréhension et la mise en œuvre des droits et des règles. On voit ce qui différencie, d'emblée, l'éthique du *care* de la morale de la justice. D'abord, l'éthique du *care* se centre sur des concepts moraux différents de ceux de l'éthique de la justice. Ensuite, cette morale est liée à des conditions concrètes, au lieu d'être générale et abstraite. En cela, elle est liée à un tournant qu'on pourrait dire (en un sens non technique<sup>1</sup>) *particulariste* de la philosophie morale, qui rattache l'éthique du *care*, malgré des différences, à une contestation récente de la philosophie morale contemporaine, en tant que recherche et énonciation de principes généraux à mettre en œuvre dans nos vies morales. Entendue d'une voix différente, la morale ne se fonde pas sur des principes universels mais part d'expériences rattachées au quotidien et des problèmes moraux de personnes réelles dans leur vie ordinaire. Enfin, cette morale trouve sa meilleure expression, non pas sous la forme d'une théorie, mais sous celle d'une activité : le *care* comme action et plus exactement comme travail. À la fois réponse

---

1. Il faut ici bien distinguer ce particularisme, comme attention au particulier inspirée du second Wittgenstein, du particularisme théorique, plus métaphysique, revendiqué par des philosophes moraux comme Jonathan Dancy.

pratique à des besoins spécifiques qui sont toujours ceux d'autres singuliers (qu'ils soient proches ou non), activités nécessaires au maintien des personnes et des liens, travail accompli tout autant dans la sphère privée que dans le public, sensibilité aux « détails » qui importent dans les situations vécues... le *care* est une affaire concrète, collant aux particularités des situations et des personnes, au détail ordinaire de la vie humaine. Ce que nous avons appelé le *souci des autres* fait partie de ces phénomènes vus, présents sous nos yeux, mais non remarqués assurant l'entretien (en plusieurs sens, dont celui de la conversation et de la conservation) d'un monde humain.

Pour ces raisons et d'autres qui apparaissent dès lors que l'on envisage le *care* comme *travail*, nous préférons *ne pas* traduire « *care* » par « sollicitude », terme sous lequel l'idée a fait ses premières apparitions en France. Cela ne veut pas dire que la sollicitude n'est pas une dimension importante de cette perspective. Dans « sollicitude », il est certes possible de voir la dimension relationnelle d'une sensibilité qui identifie comme telles les sollicitations, et leur attribue une égale considération. Mais les connotations associées aux usages de ce terme français, de même que le « soin » plus neutre à première vue, risquent de rabattre l'idée du *care* soit sur une espèce de sentimentalisme affairé, soit sur une version médicalisée et inégalitaire de l'attention.

À la difficulté de trouver des équivalents français de *care* s'ajoute celle, générale, de fournir les vocabulaires de l'activité pratique prenant en charge les dimensions de proximité, de singularité et d'engagement personnel (tout le registre de ce qui compte : *matter, count, significance*). Prendre la mesure de la centralité du *care* non seulement comme dimension de la moralité mais comme dimension de la vie humaine permet de reconnaître de façon plus

« réaliste » que ne le font les théories sociales et morales majoritaires que la dépendance et la vulnérabilité ne sont pas des accidents de parcours qui n'arrivent qu'aux « autres », quels qu'ils soient : ce sont des traits de la condition de tout un chacun, même si les mieux lotis ont la capacité d'en estomper ou d'en nier l'acuité. Le travail de Carol Gilligan a compté autant pour la capacité contestataire de ses approches que pour attirer l'attention sur un certain nombre de phénomènes méconnus, montrant que les sentiments moraux des femmes ne sont pas un degré inférieur de la moralité, mais une ressource morale ignorée qui permettrait de renouveler en profondeur la pensée morale et sociale. À condition de ne pas voir le *care* comme une sensibilité seulement, mais comme une *pratique*, une éthique définie non par des principes abstraits mais par le travail concret accompli essentiellement par des femmes.

Notons aussi que les discussions suscitées par le *care* n'ont pas été relayées au moment de la première publication en 1986 d'*Une voix différente* par les féminismes français qui les voient avant tout comme des expressions de « différentialisme » et d'« essentialisme », deux caractérisations rédhibitoires pour ces courants dits « universalistes ». Mais l'objection tombe si l'on envisage le *care* comme activité. Considérer l'importance sociale, morale et politique du *care* oblige certes à faire référence aux « femmes », l'une des catégories auxquelles le travail du *care* a été principalement assigné – avec les minorités ethniques et les classes laborieuses. Il est alors curieux que relever ce fait social soit immédiatement conçu comme faire usage d'une catégorie « suspecte ». Comme le dit ironiquement Joan Tronto : « À cet égard, toutes les théories féministes deviennent suspectes, hormis celles qui récuse la possibilité d'une large entreprise théorique

de libération<sup>1</sup>. » Quand bien même les éthiques du *care* défendraient l'idée d'une moralité proprement féminine – ce qui, on va le voir, est loin d'être évident – il faut encore comprendre pourquoi, et comment affirmer socialement et politiquement une telle connexion entre genre et éthique. Gilligan pointait, dans le modèle de développement moral proposé classiquement par Kohlberg, l'incapacité du langage de la justice à prendre en compte comme moralement pertinents les expériences et les points de vue des femmes. L'hypothèse d'une « voix différente » (d'où l'importance du titre original qui fait entendre au moins autant la *voix* que la *différence*) est bien celle d'une orientation morale qui identifie et traite autrement les problèmes moraux que ne le fait le langage de la justice, et que le langage du *care* permettrait de saisir.

### *Vers une éthique du care : Gilligan et Kohlberg*

C'est bien à cette tâche d'articulation et d'explicitation que se consacrent les analyses en termes de *care*. Ces analyses ont, de ce fait, tendance à formuler les concepts de base de cette perspective en marquant ce qui les distingue du vocabulaire de la justice. Ainsi, elles dénoncent l'injustice de l'ignorance d'une sensibilité classiquement attribuée aux femmes et en proposent un compte-rendu, comme du fait que les femmes n'aient pas pu légitimement exprimer cette sensibilité. Une telle perspective s'attache à défaire l'évidence d'un *care* qui serait réservé aux plus démunis, aux malades, aux handicapés ou aux personnes âgées dépendantes. Elle fait surtout revenir dans le champ de la pensée ces relations qui passent, avec

---

1. J. Tronto, 1993, p. 12.

une facilité déconcertante, à la trappe des théories sociales et morales : les relations parentales et le travail avec les enfants, à la maison. Là où commence la vie humaine avec le quotidien des corps, l'affection et ses ratés, l'apprentissage du souci d'autrui dans la famille ou son échec, l'éducation morale du futur membre de la société.

Prendre la mesure de l'importance du *care* pour la vie humaine – ce à quoi nous engageaient les analyses pionnières de Gilligan – nous rappelle que nous dépendons, tous, des services d'autrui pour satisfaire des besoins primordiaux. Ce rappel déplaisant pourrait bien être aussi l'une des raisons de la méconnaissance du *care*, réduit à un souci des faibles ou des victimes pour mères sacrificielles. La marginalisation et la dévalorisation de ces activités contamineraient-elles les analyses qui en rendraient compte ? En réintégrant dans le champ des activités sociales significatives des pans entiers de l'activité humaine négligés par la théorie sociale et morale, les approches du *care* mettent en cause les définitions admises des faits sociaux et moraux et invitent à reconsidérer la partition entre des registres de l'activité humaine habituellement disjoints.

Qu'une telle éthique fondée sur le *care* soit alors liée au *genre* est évidemment le point délicat de la thèse de Gilligan, sur le plan méthodologique comme sur le plan théorique, et il faut aussi envisager les critiques de divers ordres, notamment venant de la réflexion féministe, qui ont été émises vis-à-vis d'une théorie qui semble parfois renforcer les « frontières morales », pour reprendre la belle expression de Joan Tronto, qu'elle entendait briser, en donnant un privilège moral illusoire aux femmes dans un domaine trop limité (celui du privé) pour que leur situation sociale en soit modifiée. Il n'en reste pas moins que la force de l'œuvre de Gilligan réside dans sa capacité

critique à l'égard du modèle de développement moral proposé par Kohlberg et que l'on trouve aussi dans les théories contemporaines de la justice, de Rawls à Habermas. Elle rend palpables les obstacles que suscite une théorie de la justice pour comprendre des réactions qui expriment l'importance, pour la conduite morale du sujet, du souci d'autrui comme personne concrète et comme protagoniste d'une histoire commune – qui expriment *un autre sens de la justice*.

Quelle que soit la teneur de cette « voix différente », l'hypothèse de Gilligan ouvre une brèche dans le débat moral, en mettant en question le monopole de la justice à couvrir le champ de la moralité ; et sa capacité à entendre les tonalités discordantes lorsqu'elles trouvent les moyens de s'exprimer. Elle fait apparaître la propension d'une conception majoritaire de la moralité à dénier leur *voix* propre aux sujets lorsqu'ils tentent d'exprimer une compréhension des questions morales qui s'écarte d'une formulation en termes de justice.

Les débats autour de l'éthique du *care* ont joué un rôle central dans le développement du féminisme en éthique, bien qu'il ne se résume pas aujourd'hui à l'exploration de cette option. Les analyses en termes de *care* assument l'existence « des femmes », non en un sens qui impliquerait une essence ou une spécificité morale, mais en un sens qu'on pourrait dire négatif : en faisant apparaître la perte radicale qu'entraîne, pour les théories morales, l'ignorance du point de vue des femmes. Dans cette perspective, l'importance du travail de Gilligan a été de montrer les effets de cette dissymétrie – faite à la fois de préjugés et d'ignorance à l'égard des femmes – sur la théorie du développement moral de Kohlberg, qui était dominante dans les années 1980, et en général sur nos conceptions de la justice.

Gilligan, en premier lieu, met en question la prépondérance de l'éthique de la justice dans le domaine du développement moral. Elle avance une objection majeure à l'idée soutenue par Kohlberg selon laquelle le degré le plus élevé de raisonnement moral met en œuvre des principes de justice abstraits et impartiaux. Surtout, elle montre *empiriquement* que ce n'est pas toujours le cas, et qu'en particulier les femmes – mais pas seulement elles – considèrent d'autres facteurs comme des principes de décision morale tout aussi importants. Le souci de maintenir la relation lorsque les désirs et les intérêts divergent, la prise en compte des particularités de la personne et de la situation, l'engagement à répondre aux besoins concrets, le rôle accordé aux sentiments et aux émotions dans la compréhension des situations, caractérisent, entre autres, cette façon de définir les problèmes moraux et d'y répondre. De telles considérations informent la définition même de la question morale tout comme le type de raisonnement qui l'organise ; elles ne trouvent pas leur place dans le développement moral décrit par Kohlberg, si ce n'est en négatif, comme expressions d'une « déficience » morale ou d'un stade inférieur (au sens d'antérieur) du développement moral.

L'hypothèse de la voix différente est en ce sens une réponse au « constat », par la psychologie du développement moral, d'une telle déficience des femmes. On peut distinguer dans cette réponse deux aspects principaux : le renvoi de la question de la déficience à la théorie elle-même, et l'articulation autour de l'idée de *care* des réponses qui, dans le modèle de Kohlberg, pouvaient apparaître incohérentes ou rester inaudibles. D'après ce modèle, la maturité morale se constituerait en suivant une progression à travers six étapes, regroupées en trois niveaux : un premier niveau pré-conventionnel défini par

un rapport particulier à l'autorité parentale ; un deuxième niveau conventionnel où l'important est l'ajustement au groupe et la conformité à ses règles ; enfin un niveau critique post-conventionnel où les règles et principes de justice sont soumis à des tests.

Il n'est pas possible de restituer ici l'examen par Gilligan des multiples difficultés ou incapacités de la théorie de Kohlberg à saisir la signification morale des réponses qui seraient non « conformes » à son modèle du développement moral. Un exemple permet de saisir comment ce modèle, inévitablement, conclut à la déficience morale des femmes. La difficulté des femmes à accéder au stade supérieur de la maturité morale, l'étape post-conventionnelle, se traduit dans l'enquête de Kohlberg par leur présence massive au stade intermédiaire (le stade 3) – stade auquel elles reviennent après un bref passage à l'étape post-conventionnelle où elles ne parviennent pas à se stabiliser. Ce stade 3, intermédiaire, est celui où l'on conçoit la conduite morale comme celle qui consiste à faire plaisir aux autres. Or, comme le montre Susan Moller Okin<sup>1</sup>, si l'on examine les réponses des femmes, on s'aperçoit qu'il y a confusion dans l'analyse de Kohlberg entre deux conceptions attribuées aux personnes interrogées : l'une, selon laquelle la conduite morale est celle qui fait plaisir aux autres ; l'autre, selon laquelle la conduite morale est celle qui aide les autres. Cette confusion est renforcée par la façon d'interpréter qui sont ces « autres » dont se soucient les personnes interrogées. Pour Kohlberg, il ne peut s'agir que de proches, ou de personnes avec lesquelles des relations personnelles existent. Pourtant, les citations

---

1. S. Moller Okin, 1990 : « Thinking Like A Woman », in D. Rhode (éd.), *Theoretical Perspectives on Sexual Difference*, New-Haven, Yale University Press, p. 145-159 et 288-291. Voir aussi la contribution de C. Gautier, in Paperman et Laugier, 2005.

des entretiens de Gilligan donnent à entendre que ces autres ne sont pas toujours à l'évidence des proches. Les « autres » qui sont ainsi objet de *concernment* (inquiétude, sollicitude) composent un cercle beaucoup plus large que les seuls proches, incluant ceux que l'on ne connaît pas, et ceux que l'on n'aime pas. La classification au stade 3 des femmes qui parlent d'aider les autres et de ne pas leur causer du tort est donc une erreur : on pourrait aussi bien considérer qu'elles expriment un souci universalisable pour le bien-être d'un large ensemble de personnes, alors que ce stade 3, tel que le définit Kohlberg, ne reconnaît que le *concernment* pour les autres avec lesquels les personnes ont des liens directs et personnalisés. C'est alors faute d'une distinction fine qu'on est aveugle à la qualité de la morale « féminine ».

Une fois faite la distinction entre « aider » et « faire plaisir », le désir d'approbation cesse d'être le mobile caché des activités de sollicitude, et la morale de la responsabilité peut devenir un principe directeur librement choisi, et le fondement de l'intégrité et de la force de l'individu » (Gilligan, *Une voix différente, infra*, p. 269).

Gilligan déplace la question du développement moral (qu'elle ne cherche pas à modéliser) vers l'émergence de lignes de maturation morale le long des cycles de vie (avec les expériences sociales qui sont caractéristiques de ces moments). Ce qui compte pour elle, dans le développement moral, est l'approfondissement pour/par le soi de la compréhension de la complexité morale. Une telle problématique est absente de la psychologie morale de Kohlberg.

On voit que la lecture même des données est influencée, chez Kohlberg et d'autres, par une certaine conception de la morale... et des femmes. Il est difficile en effet de ne pas mettre en relation une confusion de cette taille avec

quelques-unes des idées reçues au sujet des femmes, de la morale, et de la politique : les femmes sont censées être moins capables que les hommes, à cause de leur nature ou de leur rôle social, de mettre la raison au-dessus des sentiments, de s'abstraire de leurs préoccupations particulières et de leurs engagements affectifs pour les proches pour le bien supérieur de la communauté. Elles sont davantage susceptibles d'agir pour faire plaisir à leurs proches et gagner leur approbation. Elles ont moins de goût que les hommes pour l'impartialité, intrinsèquement liée à la première des vertus politiques, la justice. La possibilité même d'entendre ce que disent des femmes, de percevoir dans des entretiens autre chose que la confirmation d'idées enracinées dans les stéréotypes du genre, ébranle l'évidence d'un point de vue moral conformiste – qui accuse une discontinuité remarquable avec les expériences « ordinaires », en l'occurrence celles des femmes, mais pas exclusivement celles-là.

La relecture que propose Gilligan des réponses au fameux dilemme de Heinz, utilisé dans l'enquête de Kohlberg (Heinz n'a pas d'argent pour acheter le médicament qui permettrait de soigner sa femme gravement malade. Le pharmacien ne veut pas le lui donner. Heinz doit-il voler le médicament ?) est fort éclairante à cet égard. En comparant les réponses de Jack et Amy, deux des enfants interrogés dans l'enquête Kohlberg, Gilligan ne met pas seulement en évidence la cohérence des réponses d'Amy qui ne se conforment pas au modèle déductif du raisonnement de justice. Elle fait apparaître les limites d'un entretien mené selon les présupposés de Kohlberg : ce que l'enquêteur ne peut pas entendre dans ces réponses – du fait de ces présupposés – a des effets directs sur les possibilités de formulation de la fille dont les réponses se font de plus en plus incertaines et floues.

L'importance du livre de Gilligan tient donc aux pistes qu'il ouvre pour une méthodologie féministe, attentive aux échecs des concepts moraux courants à dire et décrire ces motifs de l'expérience et de la compréhension morales qui n'ont pas retenu l'attention des philosophes ni des psychologues moraux « mainstream ».

Les réticences féministes à l'égard de l'éthique de Gilligan viennent pour une large part d'une lecture qui fait, de la « voix différente » du *care*, une voix féminine. Ce qui pose problème, c'est la qualification « éthique » de ce qui en réalité ne serait rien de plus qu'une imposition aux femmes d'un ensemble de prescriptions normatives renforçant une position de subordination. Contre une telle « moralisation du genre » pour reprendre l'expression de M. Friedman<sup>1</sup>, il s'agit de faire apparaître que l'éthique du *care*, liée à des activités « réservées » aux positions subalternes, ne peut se résumer à une aliénation, comme une nécessité faite vertu. Et que la disqualification même de cette dimension morale rejoint et renforce les points de vue soutenus depuis des positions dominantes, qui classent les activités de *care* à la rigueur comme travail, mais un « travail » enchanté par l'amour et les sentiments à l'égard de proches. Or la réussite du livre de Gilligan est précisément de faire obstacle à une telle réduction, et de faire apparaître la cohérence du *care*, comme conception de ce qui importe et compte moralement.

L'hypothèse de la voix différente a fait l'objet de nombreuses discussions : elle fait émerger un lien entre la morale et les femmes, dont les voix n'étaient pas prises en compte par les théories morales majoritaires des années 1980. Cette prise en compte a été interprétée alors – et notamment en France, pays où le féminisme, qui y trouve

---

1. M. Friedman, 1987.

pourtant ses origines théoriques, a paradoxalement le plus grand mal à prendre – comme la marque d'un essentialisme rendant le *care* irrecevable pour une éthique féministe. Ce lien et cette suggestion sont loin d'être aussi clairs que ce qu'en disent les critiques de l'essentialisme attribué à Gilligan. Comme l'a souligné Annette Baier<sup>1</sup>, les résultats empiriques de Gilligan montrent que l'adoption de la seule perspective de la justice (l'absence d'alternance avec une perspective de *care*) ne se trouve que chez certains hommes, jamais chez les femmes, ni non plus parmi les hommes qui conçoivent la maturité morale autrement que ce que postule le modèle de Kohlberg (valorisation de l'autonomie et du respect des droits d'individus isolés). Par ailleurs, on a pu critiquer, dans l'idée même de « développement moral » propre au *care*, un aspect élitiste, renforcé par l'appartenance sociale des femmes entendues par Gilligan. Comme le suggère Tronto<sup>2</sup> ce modèle du développement moral du *care* ne se différencie pas du type de modèle élaboré par Kohlberg, car dans les deux cas, il s'agit d'établir une séquentialité des conceptions morales soutenues par les personnes, sans mettre en cause l'idée que la maturité morale s'acquiert par un effacement progressif des adhésions conformistes. Mais dans la perspective du *care*, l'élaboration progressive d'une conception tendant à résoudre les conflits entre le souci de soi et le souci des autres s'opère dans un travail de dégagement et de prise de distance d'une voix propre par rapport à des conceptions alternatives, et à des attentes normatives adressées à une femme confrontée à des situations moralement problématiques. « Libérée de l'accusation d'égoïsme, elle s'identifie à la voix de la

---

1. A. Baier, 1995.

2. J. Tronto, 1993, § 3 *passim*.

première personne » : c'est par ces mots, qualifiant l'itinéraire moral d'une femme à la recherche d'une écriture poétique, que se clôt le chapitre « Les droits des femmes et le jugement des femmes » (*infra*, p. 201).

Quand bien même les analyses du *care* – en particulier dans une perspective politique – s'attachent à déconnecter ou désintriquer genre et morale, elles ne peuvent ignorer l'entremêlement complexe entre ces deux termes ni les circonstances historiques sociales et politiques qui ont mis le *care* au cœur de la plupart des expériences vécues par des femmes.

Ce qui peut être mis au crédit de la thèse de la voix différente, c'est bien l'élargissement des réflexions sur le rapport entre genre et morale qui aboutissent à problématiser le genre comme vecteur de moralisation, sans que cela entame la portée d'une éthique du *care*.

Cette discussion aura permis de faire apparaître l'écart entre une morale réduite à ses usages moralisateurs et une éthique qui, revendiquant une voix, ne peut qu'être différente de ce qui est convenu : une éthique non conformiste, dans la tradition perfectionniste états-unienne. En somme, l'hypothèse de la voix différente sort renforcée d'une réfutation de l'hypothèse du genre<sup>1</sup>. Et si, malgré tout, persiste l'idée qui fait du *care* une moralité des femmes, c'est que, sans doute, la dissociation du genre et de la morale déstabilise une vision, réconfortante pour certains, du *care* et de la justice comme deux orientations morales distinctes ayant chacune un champ d'application propre : le *care* pour les affaires privées, la justice pour les affaires plus importantes du public. C'est bien cette dichotomisation arrimée au genre qui, sans cesse remise au cœur du débat « *care/justice* », révèle ainsi son caractère politique.

---

1. S. Sevenhuisjen, 1998.

## Care et justice : deux styles de raisonnement moral ?

Le débat *care/justice* est d'emblée formulé comme un combat inégal, où la justice est sûre de l'emporter puisqu'elle est présente dans les deux « équipes » en place.

La perspective de la justice, souvent prise comme synonyme de raisonnement moral, est recadrée comme une manière de voir les problèmes moraux et la perspective du *care* est mise en évidence comme une vision ou un cadre alternatif [...]. Puisque tout le monde est vulnérable aussi bien à l'oppression qu'à l'abandon, ces deux visions morales – l'une de justice, l'autre de sollicitude – sont récurrentes dans l'expérience humaine. Les injonctions morales à ne pas agir injustement envers autrui et à ne pas lâcher quelqu'un dans le besoin, saisissent ces préoccupations différentes<sup>1</sup>.

Il est évidemment caricatural d'opposer le *care* à la justice, et l'éthique du *care* semble d'emblée se fragiliser (ou dit autrement se tirer une balle dans le pied) en critiquant l'idéal de la justice, qui est originellement à l'œuvre dans toute revendication féministe et sociale. Dès lors qu'on construit deux orientations morales, il y a basculement toujours possible entre les deux termes de l'alternative et débat entre les défenseurs du *care* et ceux de la moralité comme éthique de la justice. Débat inégal, où la justice est toujours certaine de la victoire, car elle reste l'idéal de toute théorie politique ou morale et personne – notamment par ceux qui s'intéressent au *care*, qui œuvrent aussi pour plus de justice, ou comme le dit Annette Baier : « Plus que la justice » – ne manquera de revendiquer la justice, alors que le *care* est l'objet de l'intérêt d'une minorité intellectuelle. Comme le dit très

---

1. C. Gilligan [1987], 1995.

bien Tronto dans la préface à l'édition française de son livre *Moral Boundaries (Un monde vulnérable)* :

Le soi-disant débat « *care/justice* » fut un peu à sens unique [*one-sided*]. Alors que les partisans des théories traditionnelles de la justice rejetaient l'éthique du *care*, pratiquement tous les partisans du *care* reconnaissaient aussi bien la centralité des considérations de justice pour produire des jugements sur les meilleures façons de prendre soin des autres. Le *care* requiert la justice, mais il requiert aussi que nous pensions la justice dans des cas et circonstances concrètes, pas comme un ensemble général de principes dont on confie l'application aux tribunaux, aux politiciens et aux philosophes.

Ce sont les prétentions de l'éthique de la justice conçue de façon étroite à couvrir en totalité le domaine moral qui sont en jeu : et ce sont bien ces prétentions qui sont mises en doute par les données empiriques produites par Gilligan. Elle montre de façon très convaincante que le langage de la justice est inapte à lui seul à saisir les préoccupations morales des personnes interrogées, leurs expériences et leur point de vue. La thèse de Gilligan fait valoir que ces expériences constituent une orientation morale différente, qui peut être conçue comme inexprimable ou confuse, purement affective, mais qui peut aussi être sensée (au sens où on lui *donne* un sens), dotée d'une cohérence que le langage du *care* permet de saisir et d'exprimer. Les analyses en termes de *care* permettent ainsi une articulation et une explicitation d'une expérience inédite. Elles pourront par ailleurs avoir recours au vocabulaire de la justice, ou de l'injustice, mais avec une grammaire différente, une attention aux mots d'une nouvelle nature.

Donner une description de ce que « dit » la voix différente ou de ce qu'elle comporte de différent par ses inflexions est nécessairement complexe.

À la différence de la pensée de la justice faisant appel à des principes moraux appliqués de manière impartiale, la pensée du *care* met l'accent sur la réactivité ou capacité de réponse (*responsiveness*) à des situations particulières dont les traits moraux saillants sont perçus avec acuité. Il y a bien un *raisonnement* spécifique du *care* : il ne valide pas ses réponses en référence à des principes, mais donne sens aux détails concrets, spécifiques et les rend intelligibles dans les contextes de vie des personnes. Il compose, à travers une trame narrative des éléments de la situation, une description dynamique des traits saillants moralement pertinents pour l'appréhension ou la résolution d'un dilemme moral. Ce raisonnement moral contextualisé et affectivisé est certainement difficile à formaliser et c'est cette formalisation qui serait encore à l'horizon de la pensée de Gilligan, qu'il faudrait alors articuler à des épistémologies contextualistes ou du « point de vue ».

Cette pensée serait centrée sur la particularité des situations et des personnes et focalisée sur les besoins spécifiques des individus. Ainsi, à rebours de l'idée d'une absence de raisonnement dans le domaine des sentiments et affects, se définit un *style* de raisonnement et de pensée.

Tout comme on peut faire des mathématiques en prouvant, mais aussi en traçant quelque chose et en disant, « regardez ceci », la pensée éthique procède par arguments et aussi *autrement* (par exemple) par des histoires et des images. L'idée que nous n'avons pas de *pensée* à moins que nous ne puissions réécrire notre point de vue sous la forme d'une argumentation d'une forme reconnue est l'effet d'une mythologie de ce qui est accompli par les arguments<sup>1</sup>.

La pensée du *care* se distinguerait, sous cet aspect également, de la pensée de la justice en tant qu'elle ne

---

1. C. Diamond, 2004, introduction.

différencie pas les individus. Centré sur la particularité, le raisonnement du *care* doit construire des moyens de refuser l'impartialité et conduire à des réponses non reproductibles. Les concepts moraux doivent être également vus autrement<sup>1</sup>, comme le suggère Iris Murdoch :

Les différences morales ressemblent moins ici à des différences de choix, et plus à des différences de *vision*. En d'autres termes, un concept moral ressemble moins à un anneau mobile et extensible posé sur un certain domaine de faits, et plus à une différence de *Gestalt*. [...] Ici la communication d'un nouveau concept moral ne peut pas nécessairement être accomplie par la spécification d'un critère factuel ouvert à tout observateur, mais implique la communication d'une vision complètement nouvelle<sup>2</sup>.

Il n'y a pas de *concepts* moraux univoques qu'il ne resterait qu'à appliquer à la réalité pour délimiter des objets, mais nos concepts dépendent, dans leur application même, de la *vision* du « domaine », de la narration ou description que nous en donnons, de notre intérêt personnel. Il s'agit alors de transformer nos concepts et de les rendre sensibles à l'expérience de la vulnérabilité. Cette problématisation diffère en ce sens clairement d'autres sortes de problématisation sociologique, qui restent imperméables à la dimension éthique des accomplissements pratiques et à la dimension sensible et perceptive des concepts.

En réplique à la « position originelle » modélisée par Rawls, la sorte particulière de réalisme prônée par l'éthique du *care* aurait tendance à mettre une « condition originelle », celle de la vulnérabilité – pour reprendre les termes

---

1. Voir S. Laugier, 2006.

2. I. Murdoch, 1997.

de Nel Noddings<sup>1</sup> – en point d’ancrage de la pensée morale et politique. La théorie de la justice est dans la mire des approches initiées par Gilligan : non seulement, parce qu’elles mettent en cause l’universalité de la conception de Rawls, mais surtout parce qu’elles transforment la nature même du questionnement moral, et du *concept* de la justice.

Au départ, dans la discussion *care/justice*, il s’agissait de donner expression à une approche, une voix nouvelle, jusqu’ici tenue à l’écart. Gilligan, en pointant dans le modèle de développement moral de Kohlberg l’incapacité du langage de la justice à prendre en compte comme moralement pertinents les expériences et les points de vue des femmes, reprenait une argumentation politique assez centrale dans toute théorie de la revendication. Ces expériences, et les points de vue moraux qui veulent en être l’expression, sont disqualifiés comme déficients ou marginaux. Cela pose la question d’une validité de l’expérience en tant que telle<sup>2</sup>.

L’idée d’un biais masculin généralisé dans la connaissance, comme l’a remarqué Cora Diamond dans « *Knowing tornadoes and other things*<sup>3</sup> », va bien au-delà d’un simple constat de l’exclusion de fait (et peu contestée, même en France) des femmes du processus historique de constitution de la connaissance, ou du caractère sexiste, ou inséparable d’une situation de subordination féminine, de nombre de théories et conceptions classiques de la nature humaine. De ce point de vue, le travail de Gilligan se rapproche de théorisations scientifiques féministes (épistémologiques, linguistiques, psychologiques) du caractère localisé, « dépendant du contexte », de toute connaissance

---

1. N. Noddings, 1998, p. 64.

2. E. Renault, 2004.

3. C. Diamond, 1991. Voir aussi C. Diamond, 2001 et 2004.