Ce que l'ordinaire fait aux concepts philosophiques

Miranda Boldrini

Dans A contrario 2023/2 (n° 35), pages 45 à 66
Éditions BSN Press

ISSN 1660-7880
DOI 10.3917/ac0.232.0045

Article disponible en ligne à l'adresse
https://www.cairn.info/revue-a-contrario-2023-2-page-45.htm

CAIRN.INFO
MATIÈRES À RÉFLEXION

Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...
Flashez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.

Distribution électronique Cairn.info pour BSN Press.
La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

© BSN Press | Téléchargé le 29/12/2023 sur www.cairn.info via Université Catholique de Louvain (IP: 91.164.29.14)

Ce que l'ordinaire fait aux concepts philosophiques

Miranda Boldrini

La question d'un terrain pour la philosophie semble à première vue avoir sa plus grande légitimité lorsque l'objet de réflexion concerne des questions de philosophie pratique, dans des domaines comme la bioéthique, l'éthique médicale, l'éthique et la politique des migrations, ou l'analyse des politiques publiques[1]. L'idée du rapport entre philosophie et terrain est soulevée également lorsqu'il s'agit d'établir l'apport de la philosophie dans des études pluridisciplinaires qui mobilisent des méthodes d'enquête empirique (voir par exemple le chapitre introductif de Brister & Frodeman 2020). La question du terrain semble ainsi toucher au statut de la philosophie, à ses objets, à ses méthodes, à sa relation avec les sciences sociales.

Mais la question du terrain en philosophie peut aussi interroger, de façon plus générale, le rapport de la philosophie avec l'expérience ordinaire. Cette question se trouve au cœur d'une conception que l'on considère comme une éthique *de l'ordinaire* (Laugier 2021 ; Das 2020 ; Cavell 1988 ; Fasula & Laugier 2021), c'est-à-dire une approche de l'éthique qui s'intéresse à nos pratiques et à la diversité des formes de vie[2], aux activités et expressivités qui constituent la trame de nos vies morales, avec l'idée que cette texture n'est pas donnée par avance ni limitée à un ensemble défini de phénomènes, par exemple à l'argumentation lorsqu'il s'agit d'explorer nos conceptions morales. Sur un plan métaphilosophique, cette approche s'oppose à une approche dite « théorique » de l'éthique, qui vise à constituer des théories à appliquer à des faits dans une visée normative. L'idée d'une éthique de l'ordinaire ainsi comprise soulève notamment la question du rapport de la réflexion philosophique avec l'expérience ordinaire. L'anthropologue Veena Das, qui adopte cette approche wittgensteinienne dans ses enquêtes, écrit à ce propos :

1 Je tiens à remercier Marion Bérard et Kelly Harrison pour leur travail de relecture d'une première version de cet article.

2 Le concept de « forme de vie » vient de la philosophie de Ludwig Wittgenstein, qui met l'accent sur la dimension plurielle et variable, à la fois sociale et biologique, des formes que prend la vie humaine, constituées de pratiques, d'activités et de relations, avec l'humain et le non-humain (Ferrarese & Laugier 2018).

© BSN Press | Téléchargé le 29/12/2023 sur www.cairn.info via Université Catholique de Louvain (IP: 91.164.29.14)

> *The idea of ordinary ethics [...] takes its inspiration from a strand in philosophy found in the works of J. L. Austin and Stanley Cavell that traces the vulnerability of everyday life to the facts of our being both, embodied creatures and beings who have a life in language. My attraction to the work of Austin and Cavell comes from my intuition that in both these philosophers we find an aspiration to think of philosophical problems as human problems in that they arise in the lives of actual people and not only in the hallowed halls of philosophy.* (Das 2012 : 133-134)

Si on adopte cette perspective, l'idée d'un terrain pour l'éthique philosophique peut être interprétée comme la demande de relier la réflexion philosophique à l'expérience ordinaire, et de reconsidérer ainsi les problèmes philosophiques comme des problèmes humains – de revenir, comme l'écrit Wittgenstein, au « sol raboteux » de l'ordinaire (Wittgenstein 2005 : §107). L'idée d'ordinaire, dans cette perspective, est directement liée au langage et à l'expression : comme le dit Sandra Laugier, l'attention à l'ordinaire est une forme de perception « non pas d'objets, mais d'expressions » (Laugier 2021a : 40). Selon cette conception de l'éthique, nos concepts sont à la fois la texture et l'expression de notre vie ordinaire. La question du rapport entre réflexion philosophique et ordinaire devient alors celle du rapport de la réflexion philosophique aux concepts à travers lesquels nous vivons[3].

Se pose alors la question de savoir si le langage ordinaire ainsi compris peut être considéré comme un terrain pour l'éthique philosophique, et de quelle façon ce terrain amène à interroger la réflexion philosophique. Qu'est-ce que cela veut dire pour la philosophie de prêter attention à l'ordinaire ? Quelle méthode philosophique permet d'exercer une telle attention ?

Afin d'explorer ces interrogations, nous aborderons dans cet article la question du terrain en philosophie à partir du rapport entre philosophie et expérience ordinaire, en nous concentrant sur la manière dont la philosophie peut se laisser interroger par l'ordinaire, ce qui sera considéré ici comme une forme d'attention à l'ordinaire ; ou au contraire s'en éloigner et l'obscurcir. Pour explorer ces questions, nous analyserons dans un premier temps trois cas représentatifs d'une interrogation de concepts philosophiques à travers l'appel de l'expression ordinaire. Ces cas nous amèneront à nous

3 Selon l'expression employée par Iris Murdoch : « [L]e champ nébuleux et mouvant des concepts à travers lesquels vivent les êtres humains » (Murdoch 1997 : 74-75).

© BSN Press | Téléchargé le 29/12/2023 sur www.cairn.info via Université Catholique de Louvain (IP: 91.164.29.14)

demander quelle expression de l'expérience permet d'interroger certains concepts philosophiques jusqu'à les remettre en question : s'agit-il de l'expression d'une expérience vécue et racontée en première personne ? Ou d'une expérience rapportée par le biais d'un entretien par exemple ? La fiction littéraire peut-elle, elle aussi, être considérée comme un terrain de l'expérience capable d'interroger les concepts de la philosophie ?

L'étude de ces cas nous amènera, dans la deuxième partie de cet article, à nous demander quelle approche philosophique permet cette attention aux concepts capable de ramener la réflexion philosophique au « sol raboteux » de l'ordinaire : s'agit-il d'une analyse de type logique, d'un travail d'ingénierie, qui corrige et perfectionne les concepts aussi bien techniques qu'ordinaires ? Ou s'agit-il d'une démarche exploratoire, demandant une posture philosophique qui ne s'inspire pas d'une quelconque forme d'objectivité impersonnelle, mais qui exige engagement et responsivité dans la pratique philosophique ? À la lumière de ces questions, nous allons explorer la distinction entre deux manières de concevoir la philosophie et sa méthode.

Carol Gilligan sur le développement moral et l'éthique du care (cas 1)

Le premier cas que nous allons aborder est celui de l'éthique du *care* par rapport aux théories de la justice et du développement moral. Le livre *Une voix différente* (1985), à l'origine des éthiques du *care*, rassemble les études menées par Carol Gilligan en psychologie du développement moral, qui formulent une critique des théories élaborées dans ce champ par Lawrence Kohlberg, avec lequel Gilligan avait collaboré. Dans ces travaux, Kohlberg proposait une classification du développement moral en plusieurs étapes (Kohlberg 1981) : la moralité préconventionnelle, exemplifiée par l'obéissance par peur de la punition ; la moralité conventionnelle, exemplifiée par l'appel aux droits individuels ; et, au sommet, une morale postconventionnelle, qui prévoit l'application de principes universels. Pour déterminer le stade de développement moral atteint par un enfant, Kohlberg pose des dilemmes moraux, le plus célèbre desquels, le dilemme de Heinz, se résume ainsi :

> *La femme de Heinz est très malade. Elle peut mourir d'un instant à l'autre si elle ne prend pas un médicament X. Celui-ci est hors de prix et Heinz ne peut le payer. Il se rend néanmoins chez le pharmacien et lui demande le médicament, ne fût-ce qu'à crédit. Le pharmacien refuse. Que devrait faire Heinz ? Laisser mourir sa femme ou voler le médicament ?*

© BSN Press | Téléchargé le 29/12/2023 sur www.cairn.info via Université Catholique de Louvain (IP: 91.164.29.14)

Carol Gilligan reprend ce dilemme et le soumet lors d'entretiens à des jeunes filles et garçons. À partir de ces entretiens, elle remarque chez plusieurs filles une fréquence élevée de réponses articulées autour des notions de responsabilité et de soin dans les relations. Or ces réponses, selon la classification de Kohlberg, correspondraient à une étape peu avancée de l'échelle du développement moral. À partir de ce constat, Gilligan montre comment la théorie de Kohlberg, en dépit de sa prétendue neutralité, est en fait l'expression d'un paradigme moral spécifique, d'inspiration contractualiste, centré sur le principe de justice comme équité. C'est cette théorie qui ne peut rendre compte de l'expression morale des filles interviewées.

Ce sont précisément ces entretiens et l'écart avec la théorie de Kohlberg qui ont conduit Gilligan à formuler l'idée d'une *voix différente* en éthique, une voix qui met au centre de la réflexion morale les relations et les concepts de *care* et de *responsabilité*, tandis que le rôle prédominant que Kohlberg attribue aux principes d'autonomie et de justice est relativisé. La réponse de la petite Amy au dilemme de Heinz est devenue en ce sens célèbre (Laugier 2010) : à ses yeux, le problème se trouve dans le refus du pharmacien de répondre aux besoins d'autrui. Il ne s'agit donc pas d'un problème de droits, de valeurs ou de principes qui s'opposent (par exemple la valeur de la propriété *versus* la valeur de la vie humaine), mais de relations et de communication (le pharmacien, si on lui explique la situation, comprendra). Amy transforme ainsi le problème moral dans l'histoire ; elle déplace l'attention de la sphère des droits à la sphère de l'expression des besoins et des manières d'y répondre. Pour Gilligan, les réponses d'Amy et la redescription qu'elle fait du dilemme expriment les éléments fondamentaux d'une perspective morale du *care*, du souci et de l'attention pour autrui ; une perspective dont la dimension morale n'est pas reconnue par le paradigme moral de la justice adopté par Kohlberg.

Dans *Une voix différente*, Gilligan met ainsi en avant une approche morale alternative au paradigme moral de la justice, qui prend comme point de départ les réponses apportées par des jeunes filles comme Amy aux dilemmes proposés par Kohlberg, ou celles de femmes interviewées sur leurs expériences d'interruption volontaire de grossesse (Gilligan 2008 : chap. 4). Gilligan en arrive ainsi à formuler l'éthique du *care* à travers une exploration de la réflexion morale ordinaire (Laugier 2009) : elle prend en considération la voix à travers laquelle ce genre de réflexion morale est exprimée, prépondérante chez les femmes et moins fréquente chez les hommes et les garçons qu'elle interviewe (ce qui s'explique, d'après Gilligan, par la socialisation genrée).

© BSN Press | Téléchargé le 29/12/2023 sur www.cairn.info via Université Catholique de Louvain (IP: 91.164.29.14)

Ce texte nous confronte à un travail conceptuel dans lequel la notion de *care* se dégage d'un réseau de récits particuliers, à partir des réflexions morales des jeunes filles et des femmes interviewées. Nous pouvons interpréter cette approche comme une éthique de l'ordinaire (Laugier 2006), qui a permis à Gilligan de remettre en cause non seulement la théorie de Kohlberg, mais avec elle une méthode réflexive répandue dans l'éthique philosophique, qui part d'une théorie préétablie pour analyser la vie morale. Cette approche de l'éthique du *care* ouvre le champ des concepts de l'éthique au-delà des concepts centraux des théories morales classiques tels que « justice » ou « devoir » ; il s'agit d'une ouverture de la réflexion de la philosophie morale aux concepts de *care* et de responsabilité relationnelle – et, dès lors, d'une ouverture du « champ » de l'éthique à de nouvelles dimensions de nos vies ordinaires.

Le concept de handicap et le concept de personne (cas 2)

Le concept de handicap est particulièrement révélateur de tensions qui se jouent entre concepts théoriques et expérience ordinaire, singulière ou collective, et des enjeux plus larges que ces tensions véhiculent sur un plan moral, politique et social. En effet, le concept de handicap, s'il est au cœur d'importantes questions contemporaines qui vont de l'éthique médicale aux politiques publiques, est loin d'être univoque et recouvre une pluralité de situations. Dès lors, la polysémie de ce concept fait non seulement l'objet de débats théoriques et pratiques, mais constitue aussi un terrain d'oppositions dont la portée est sociale, morale et politique. Cette polysémie s'est concrétisée dans la formulation d'une pluralité de « modèles », ou conceptions, du handicap, qui orientent les réponses, pratiques et politiques, au handicap (Beaudry 2018 ; Fougeyrollas 2010 ; Barnes 2016).

L'un des enjeux caractéristiques des *disability studies* a été précisément de (re) définir le handicap. En ce sens, une redéfinition fondamentale a été introduite pendant les années 1980 par Michael Oliver, activiste pour l'*Independent Living*, avec le modèle dit « social » du handicap (Oliver 1983), qui distingue les « déficiences » – à savoir, des caractéristiques physiques ou mentales d'une personne – du « handicap », qui désigne les limitations imposées par la société aux personnes avec des déficiences. Le modèle social du handicap est proposé par Oliver en opposition à un modèle dit « médical », qui conçoit le handicap comme une caractéristique de l'individu qui invite une réponse médicale ou des politiques de compensation. Cette distinction a ouvert la voie à une pluralité de modèles du handicap qui ont été proposés depuis : modèle des minorités, modèle des droits humains, modèle *welfariste*, etc. C'est dans le cadre de cette pluralité que le modèle social du handicap proposé par

© BSN Press | Téléchargé le 29/12/2023 sur www.cairn.info via Université Catholique de Louvain (IP: 91.164.29.14)

Oliver a été remis en question. Des sociologues comme Tom Shakespeare ou Jenny Morris ont montré que le modèle social du handicap, en se concentrant uniquement sur ses causes sociales, risquait de négliger la dimension corporelle de l'expérience du handicap (Shakespeare 2014 ; Morris 2001). Ce modèle pourrait ainsi renforcer l'invisibilisation de la dépendance ou de la douleur comme expérience de la vie ordinaire, en répétant cette invisibilisation dans le champ des études et des revendications concernant le handicap. Les perspectives morales du *care* ont, elles aussi, essayé de repenser le modèle social du handicap à partir d'une conception relationnelle de l'autonomie, mettant au centre l'expérience ordinaire de la dépendance. Selon ces perspectives, le modèle social « fort » risquerait de faire disparaître les enjeux des relations de *care* et les expériences des *care receivers* et des *caregivers* (Kittay 2018).

Ces perspectives apparaissent comme des critiques d'ordre conceptuel, mais aussi moral, politique, et social, qui partent du terrain de l'expérience en première personne revendiquée par les personnes en situation de handicap, avec le slogan politique du « *nothing about us without us* ». Mais le débat au sein des *disability studies* sur les conceptions du handicap n'est pas le seul dans lequel ce concept s'est trouvé au cœur d'oppositions conceptuelles dont la portée est loin de se limiter à la pure théorie.

En bioéthique, la philosophe étatsunienne Eva Kittay a ouvert une nouvelle manière de critiquer les approches qui adoptent le handicap comme cas limite pour remettre en question une conception répandue du statut moral excluant les animaux non humains sur la base de la non-appartenance à l'espèce humaine. La spécificité de la critique de Kittay est qu'elle tire son origine de son expérience avec sa fille. En effet, à partir des années 1990, Kittay ouvre la réflexion philosophique sur le handicap et le *care* sur la base de son expérience personnelle en tant que mère de Sesha, atteinte d'une déficience cognitive sévère (Kittay 2020). En particulier, la perspective de cette philosophe se propose comme une critique d'une approche « idéale » en bioéthique, en faveur d'une approche « naturalisée » (Kittay 2009, 2008), dont nous allons reprendre les grandes lignes.

La cible critique de Kittay concerne la conception du statut de « personne » (*personhood*) de la tradition philosophique libérale et la déclinaison de celle-ci dans certaines approches en bioéthique (Kittay 2001). L'exemple qu'elle utilise provient en particulier des écrits de Jeff McMahan et de Peter Singer (McMahan 2003 ; Singer 1994 ; Singer & Kuhse 1985). Prenons le cas de Singer. Ce philosophe élabore une conception du statut de « personne » (*personhood*) venant d'une tradition libérale de la

© BSN Press | Téléchargé le 29/12/2023 sur www.cairn.info via Université Catholique de Louvain (IP: 91.164.29.14)

philosophie morale et politique (Kant, Locke, Rawls) qui se fonde sur deux critères : la rationalité et la conscience de soi (Singer 1994 : 181). Sur cette base, Singer propose de distinguer le concept de « personne » – qui implique la reconnaissance d'un statut moral et juridique –, du concept d'« être humain » – qui désigne, dans sa perspective, l'appartenance à l'espèce *Homo sapiens*. Cette distinction est utilisée par Singer pour formuler deux arguments : (1) plusieurs animaux non humains (singes, baleines, dauphins, chiens, cochons…), en vertu de leur degré de rationalité et de conscience, devraient être inclus dans le statut de « personne » et, par conséquent, être reconnus comme sujets moraux et juridiques. Attribuer le statut de « personne » à ces animaux implique qu'il n'est pas moralement justifié de les abattre, de les traiter comme des objets, ou encore de les utiliser pour certaines expériences scientifiques ; (2) les êtres humains qui manquent d'un degré minimal de rationalité et de conscience de soi – dans les cas de déficience cognitive sévère, d'état végétatif persistant, ou encore dans le cas des nouveau-nés – ne peuvent pas être reconnus comme des « personnes » ; cela implique par exemple que l'euthanasie involontaire dans le cas d'un nouveau-né pourrait être moralement justifiée.

De tels arguments présupposent, pour Singer, que la simple appartenance biologique à l'espèce *Homo sapiens* n'est pas un critère déterminant pour établir l'illégitimité de certains actes. Au contraire, Singer insiste sur le fait que l'appartenance à une espèce ne doit pas revêtir d'importance d'un point de vue moral : ce qui compte sur le plan de la moralité, c'est le fait d'être ou de ne pas être une personne selon les critères précédemment cités[4]. Dès lors, les arguments faisant appel à la valeur intrinsèque de la vie humaine pour affirmer, par exemple, le caractère nécessairement immoral de l'euthanasie involontaire d'un nouveau-né atteint d'une déficience cognitive (qui, selon les critères de Singer, n'est pas une « personne »), tout en justifiant l'abattage de cochons ne relèverait que d'une forme de « spécisme », à savoir d'un préjugé du même genre que le racisme ou le sexisme, attribuant à l'espèce humaine une valeur supérieure à celle d'autres espèces (Singer 1994).

Eva Kittay s'est attaquée à plusieurs éléments de cette argumentation[5]. Premièrement, comme on vient de le voir, si l'on adopte cette conception de « personne » morale

4 Singer souligne, à partir d'une perspective utilitariste, que la capacité de ressentir le plaisir et la douleur devrait également rentrer dans nos réflexions morales sur ces questions, mais l'importance du statut de personne se trouve notamment dans le fait qu'il implique la reconnaissance d'une subjectivité juridique (Singer 1993 : 182).

5 Sur ce débat voir aussi Crary (2018).

© BSN Press | Téléchargé le 29/12/2023 sur www.cairn.info via Université Catholique de Louvain (IP: 91.164.29.14)

fondée sur la rationalité, alors un être humain ayant une déficience cognitive sévère n'est pas une personne. Toutefois, nous dit Kittay, « Sesha [sa fille] est une personne. Après tout, elle est ma fille » (Kittay 2001 : 568). Dans la perspective de Kittay, c'est par l'interaction avec quelqu'un comme Sesha qu'on découvre qu'« être une personne » n'a que très peu à voir avec la rationalité et tout à voir avec les « relations » (*ibid.* : 567-568), c'est-à-dire aux relations que nous entretenons à notre monde et à ceux et celles qui en font partie. Un clin d'œil en réponse à une musique ou à l'entrée de quelqu'un dans la pièce est un geste qui, pour Kittay, montre l'expressivité de sa fille Sesha ; il ne s'agit pas d'un langage verbal, mais de gestes qui expriment la personnalité et la subjectivité de Sesha, sa manière d'établir des relations avec ce qui l'entoure. Si on ne voit pas cette capacité d'expressivité (et la voir demande une ouverture imaginative, une capacité à voir les variétés des formes de la vie humaine et de l'expressivité), on ne voit pas ce qu'être une personne veut dire. En effet, si la définition libérale classique du concept de personne ne peut inclure quelqu'un comme Sesha, cette définition doit être revue, selon Kittay. Elle propose alors une définition relationnelle de ce concept, qui relève du fait d'être en relation avec d'autres personnes, de maintenir le contact avec elles, de donner une forme à son propre monde et à celui d'autrui. Selon cette perspective, nous ne devenons pas des personnes sans l'engagement d'autres personnes, sans leur *care* et sans leur reconnaissance.

En outre, Kittay souligne la répugnance morale que provoque la comparaison de Singer entre les êtres humains atteints d'une déficience cognitive et certains animaux non humains (Kittay 2009 : 221). Cette répugnance est due au fait de ne reconnaître aucune importance au concept d'« être humain » d'un point de vue moral, mais de considérer ce concept dans sa signification purement biologique d'« appartenance à l'espèce humaine ». Pour Kittay, le problème de cette perspective se trouve précisément dans son incapacité à voir le caractère humain de certains gestes, comme le clin d'œil, et des relations avec des individus ayant un niveau de rationalité faible. Par exemple, la préoccupation pour la dignité de quelqu'un comme Sesha reste incompréhensible ou considérée erronée si on suit l'argument de Singer sur ce qu'être une personne veut dire ; pourtant, on aurait tendance à attribuer une épaisseur morale à une telle préoccupation et ne pas la considérer comme un simple préjugé spéciste.

À partir de ce cadre, Kittay propose de faire la distinction, en bioéthique, entre une « approche naturalisée »[6] et les façons de procéder de théories morales

6 Une notion empruntée à Lynn Hankinson Nelson (1995).

© BSN Press | Téléchargé le 29/12/2023 sur www.cairn.info via Université Catholique de Louvain (IP: 91.164.29.14)

« idéales », dont elle prend pour exemple l'approche de Singer et de McMahan. La réflexion philosophique qu'elle appelle « naturalisée », est portée par des théories qui prennent pour point de départ de leur analyse philosophique non pas des critères idéaux comme la rationalité, mais plutôt les pratiques et les récits concrets des individus concernés. Selon cette approche, par exemple, les pratiques et les relations de soin dont Kittay témoigne peuvent être considérées à juste titre comme des sources pour la réflexion philosophique sur le statut moral de personnes en situation de handicap cognitif. L'éthique du *care* est considérée par Kittay comme un exemple d'une réflexion philosophique « naturalisée » (Kittay 2008 : 123 *sqq.*), dans la mesure où cette approche conçoit l'éthique à partir des relations dans lesquelles et à travers lesquelles émerge le réseau qui compose la normativité morale d'une situation (*Ibid.*). Cette normativité n'est donc pas définie de manière apriorique sur la base de principes ou de caractéristiques abstraites. Il s'agit d'une perspective philosophique qui prend en compte les pratiques humaines ordinaires comme *terrain* de la réflexion, et qui prête attention au particulier, au contexte et aux personnes concrètes – attention qui serait, au contraire, absente des théories « idéales ».

L'opposition entre approche idéale et approche naturalisée en bioéthique est d'ordre non seulement conceptuel, mais proprement moral. Et c'est à partir de l'expérience de sa relation avec sa fille Sesha que Kittay montre la dimension cruciale et vivante qu'a une question conceptuelle comme celle du statut de personne en bioéthique. Cette approche de Kittay soulève un enjeu épistémologique majeur, crucial pour penser le terrain de la philosophie : elle amène à reconsidérer l'ancrage expérientiel de la réflexion philosophique, ancrage auquel on ne peut reconnaître aucune validité si on adopte une conception forte de l'objectivité empruntée aux sciences dures, parfois également adoptée en éthique[7].

Le concept scientifique et le concept imaginatif d'être humain (cas 3)

La réflexion que l'on a évoquée chez Kittay sur la portée morale du concept d'« être humain » a été approfondie par Cora Diamond dans plusieurs de ses travaux[8]. D'après cette philosophe, il y a plusieurs manières de comprendre les concepts comme celui d'être humain, d'animal, ou de mort. Ces concepts peuvent être compris dans une

7 Pour une discussion autour des conceptions forte et faible de l'objectivité en éthique, voir Crary 2019, pp. 49 *sqq.*

8 Voir notamment Diamond 2011a et 2011b.

© BSN Press | Téléchargé le 29/12/2023 sur www.cairn.info via Université Catholique de Louvain (IP: 91.164.29.14)

acception *biologique* ou dans un sens *imaginatif* (Diamond 2011 : 88-90). L'approche de Peter Singer en éthique animale, que nous avons déjà évoquée dans la critique de Kittay, est présentée par Diamond comme représentative de l'appel à une conception *biologique* de notions comme celles d'être humain ou d'animal dans la réflexion morale. Elle les définit à partir de critères biologiques (par exemple, faire partie de l'espèce humaine).

Diamond montre qu'une perspective comme celle de Singer, qui ne reconnaît pas le poids moral du concept d'être humain, n'arrive pas à voir que la signification de ce concept repose sur un réseau de réponses, de sensibilités, de configurations conceptuelles et de visions du monde. Autrement dit, un concept comme celui d'être humain est, pour Diamond, un concept *imaginatif* au sens où il ne répond pas à un catalogage technique de caractéristiques, par exemple biologiques. Dire qu'il s'agit d'un concept imaginatif revient à soutenir que ces concepts prennent leur sens dans le cadre de pratiques humaines, comme le fait de manger ou non des animaux, ou à travers les rituels attachés à la préparation des corps de nos défunts, ou encore à travers les contes pour les enfants, la littérature ou la poésie (Diamond 2011b : 123-124). Ces concepts, dans le cadre de la réflexion morale, ne sont pas définis par des critères biologiques. Ainsi Diamond distingue-t-elle deux contextes d'usage de notions comme celle de mort :

> *Nous commençons à apprendre la notion biologique et la notion non biologique de la mort dans les mêmes activités [...], mais dans notre culture les activités divergent : la notion biologique se développe dans le contexte humain qui finit par inclure l'examen de ces changements physiologiques irréversibles dans les cellules, les tissus, etc. qui relèvent du processus de mort et de la mort des organismes ; la notion non biologique se développe dans des activités comme le deuil, la lecture et l'écriture de la poésie de la mort, les récits [...]. Dans le premier genre de contexte, on enseigne certaines sortes d'usages du langage et on insiste rigoureusement sur eux, les modes impersonnels de description et ce qui y ressemble ; de tout autres usages du langage sont caractéristiques du second.* (Diamond 2011a : 88-89)

C'est donc ce second genre de contexte d'usage, fait de récits, de narrations, de rituels, de pratiques collectives et relationnelles, qui permet de saisir la signification des concepts d'être humain, d'animal, etc., dans notre expression ordinaire.

© BSN Press | Téléchargé le 29/12/2023 sur www.cairn.info via Université Catholique de Louvain (IP: 91.164.29.14)

Ces considérations nous aident à complexifier la question de savoir ce qu'on entend par « terrain » dans le cadre d'une éthique philosophique qui prête attention à l'ordinaire, et donc à notre langage selon le sens où nous avons introduit cette notion. Si on considère le terrain comme l'enracinement de la réflexion dans l'ordinaire, en suivant Diamond, on peut compter parmi ses sources l'imagination narrative : des œuvres littéraires, des romans, des films, des séries TV ; mais aussi les récits de vie, non nécessairement systématisés et analysés sous la forme d'une enquête suivant les méthodologies des sciences sociales. L'analogie avec les sciences sociales, avec leurs méthodes et pratiques, ne sera alors pas la seule manière de penser le terrain en philosophie. Telle est la direction que l'on peut prendre avec l'idée des concepts imaginatifs de Diamond.

Quelle analyse conceptuelle pour prêter attention à l'ordinaire ?

Avec les cas que nous avons considérés, nous pouvons voir que, parmi les sources d'une éthique philosophique qui s'intéresse à l'ordinaire, il n'y aura pas seulement des enquêtes de terrain élaborées sur le modèle des sciences sociales, mais aussi l'imagination narrative ou encore l'expérience en première personne, comme le cas soulevé par Kittay. Ces sources d'expression et de narration seront alors reconnues comme des terrains d'exploration de l'expérience et de l'ordinaire ; elles permettent de reconnaître certaines expériences comme faisant partie de nos vies morales et de saisir le réseau de concepts qui expriment ces expériences. La question qui se pose alors est celle de savoir quel genre d'approche philosophique s'avère propice à ce genre d'exploration.

L'une des manières de concevoir la méthode de la philosophie par rapport à l'expression langagière est exprimée par l'idée de *clarification conceptuelle*. Qu'entend-on par clarification conceptuelle ? Dans les recherches interdisciplinaires comprenant une composante philosophique, par exemple, on attend souvent de la philosophie un travail de clarification qui vise à établir si un certain concept est opérationnel ou confus et, dans ce cas, s'il doit être remplacé. Selon cette perspective, l'approche philosophique peut mettre à l'épreuve des concepts, analyser leur cohérence interne et externe, et est capable de *créer* de nouveaux concepts opérationnels pour le champ analysé. Cette manière de considérer la clarification de concepts se trouve au cœur d'une approche en plein essor dans la philosophie analytique : le « *conceptual engineering* », appelé en éthique « *conceptual ethics* ». Cette approche est décrite de la manière suivante par ses théoriciens :

© BSN Press | Téléchargé le 29/12/2023 sur www.cairn.info via Université Catholique de Louvain (IP: 91.164.29.14)

> *Conceptual engineering is concerned with the assessment and improvement of concepts [...]. [C]onceptual engineering is prior to or more fundamental than all other philosophical disciplines. The argument is simple and obvious: reflection and argumentation in any part of philosophy must rely on concepts (epistemology relies heavily on, e.g., knowledge and justification; ethics on, e.g., ought and bad; and so on for each branch of philosophy.) [...] As the label suggests, some of the core issues in conceptual ethics concern concepts (assuming, for now, that there are such things). These include, centrally, normative issues about which concepts one should use (and why) and evaluative issues about which concepts are better than others (and why).* (Cappelen & Plunkett 2020 : 3-4)

Selon cette approche, le travail conceptuel de la philosophie se présente comme une pratique d'ingénierie : il s'occupe d'évaluer et d'améliorer les concepts ; il précède toute autre branche de la philosophie ; en éthique, il s'occupe d'établir quels concepts utiliser ou refuser, et privilégier.

Or cette perspective philosophique propose une conception de la méthode conceptuelle en éthique très éloignée de celle qu'emploie Diamond dans l'exemple que nous avons considéré. En particulier, cette distance émerge de la manière de concevoir le rapport de la réflexion philosophique au langage : le *conceptual engineering* considère que les objets de son analyse sont des concepts *techniques*, non pas des concepts du langage ordinaire, et que le but ultime de la philosophie est de *corriger* ces concepts. Dans ce qui suit, j'aimerais explorer la distance entre cette approche et celle qui émerge des cas que nous avons analysés, et de manière plus générale de la conception wittgensteinienne de l'éthique que nous avons évoquée. Dans cette perspective philosophique, le langage ordinaire est ce à quoi la philosophie revient pour dissoudre ses confusions. Le langage ordinaire devient dès lors un terrain d'exploration et non un objet de correction.

Stanley Cavell et la philosophie comme lecture responsive

Nous trouvons un exemple éclairant de cette conception wittgensteinienne de l'éthique et de la place qu'y occupe la question du rapport de la philosophie avec le langage ordinaire chez Stanley Cavell, à partir de la conception du « perfectionnisme moral » qu'il a élaborée.

Cavell conçoit le perfectionnisme moral comme un registre de la vie morale (voir ses ouvrages *Cities of Words* et *Conditions Handsome and Unhandsome*) et non comme

© BSN Press | Téléchargé le 29/12/2023 sur www.cairn.info via Université Catholique de Louvain (IP: 91.164.29.14)

une théorie philosophique, comme le sont le conséquentialisme ou le déontologisme. Plus précisément, le perfectionnisme moral de Cavell implique de reconsidérer notre conception de ce qu'est la philosophie. Ce faisant, il peut mettre en lumière différentes manières de faire de la philosophie.

Cette refonte de notre conception de la philosophie prend la forme, chez Cavell, d'une « éducation des adultes ». Cette expression apparaît dans le célèbre passage final de la première partie de *The Claim of Reason* :

> *In philosophizing, I have to bring my own language and life into imagination. What I require is a convening of my culture's criteria, in order to confront them with my words and life as I pursue them and as I may imagine them; and at the same time to confront my words and life as I pursue them with the life my culture's words may imagine for me: to confront the culture with it-self, along the lines in which it meets in me. This seems to me a task that warrants the name of philosophy. It is also the description of something we might call education. [...] The anxiety in teaching, in serious communication, is that I myself require education. And for grownups this is not natural growth, but change. Conversion is a turning of our natural reactions; so it is symbolized as rebirth.* (Cavell 1979 : 124-125)

Ainsi la philosophie est-elle comprise comme une interrogation sur son propre savoir, une forme de connaissance de soi, qui s'accompagne d'un examen de l'héritage de la communauté et de l'appartenance à celle-ci. L'idée d'une philosophie comme éducation des adultes ne prend pas la forme d'un surcroît d'informations, mais d'une « remise en question » de ce que l'on sait déjà[9] :

> *It is clearly not the acquisition of a fresh piece of information, yet, as the paragraph in* The Claim of Reason *containing the proposal of "the education of grownups" emphasizes, there is learning that is not comprehensible as acquiring new facts; perhaps it can be thought of as learning further what kind of thing can be a fact, for example, that humans are mortals. One could call this learning rethinking, except that this may suggest clarifying (say, giving explanations), which may pass by the essential idea that you already know what you keep from yourself.* (Cavell 2012a : 209)

9 Voir Donatelli 2018, chap. 3.4 ; Fasula 2017.

© BSN Press | Téléchargé le 29/12/2023 sur www.cairn.info via Université Catholique de Louvain (IP: 91.164.29.14)

Cette conception de la philosophie s'inscrit dans ce que Cavell identifie comme un registre perfectionniste de la vie morale, exemplifié par l'image d'un moi ultérieur qui interroge notre moi actuel dans un processus traversé de crises. Ces crises se manifestent dans notre rapport au langage, par exemple sous la forme d'un sentiment d'exil par rapport à nos propres mots, du scepticisme, ou d'une attitude métaphysique en philosophie. La philosophie, en tant qu'éducation des adultes, répond aux crises en revenant à l'ordinaire, mais d'une manière transformée ; l'idée fondamentale est ici celle de la transformation, qui a affaire à la connaissance réflexive de ce que l'on sait déjà et non pas à l'acquisition de nouvelles informations (Donatelli 2018 : 3-4)[10] :

> *Conceiving philosophy as "the education of grownups" [...], namely as a sort of response that has in mind Wittgenstein's saying that "philosophical problems [...] are, of course, not empirical problems. [...] The problems are solved, not by giving new information, but by arranging [durch Zusammenstellung: by putting together] what we have always known." The issues of philosophy are evidently ones requiring something like self-knowledge or, say, self-reflection.* (Cavell 2012a : 207)

La philosophie comme éducation des adultes a donc l'aspect d'une réflexion sur ce que l'on sait et sur soi-même ; il s'agit d'une éducation perfectionniste. Naoko Saito (2012 : 178) a montré que Cavell emprunte à Emerson et Thoreau l'idée de la nécessité de l'autre dans cette conception de l'éducation perfectionniste. L'éducation, ici, prend la forme d'une éducation mutuelle. Néanmoins, Saito souligne que, selon cette perspective, la relation perfectionniste entre moi et l'autre devrait être indirecte ; l'autre devrait passer par un intermédiaire. Ainsi, l'image allégorique de la relation perfectionniste est la relation entre lecteur et auteur à travers *le texte*. Et ici, c'est le lecteur qui est engagé dans l'éducation perfectionniste. En effet, pour Cavell, la philosophie n'est pas qu'une forme d'écriture, mais elle est aussi un genre *de lecture* :

> *Philosophizing for me is possible and necessary as the contesting of a natural language by itself, a dramatization of the mind's self-reflection [...]. I do not conceive philosophy, as it has been put, as a kind of writing (for there are many kinds) but*

10 Dans ce sens, comme l'écrit Donatelli, l'idée d'éducation perfectionniste se distingue de l'idée d'éducation morale de l'éthique de la vertu aristotélicienne, portée par des auteurs et autrices tel·le·s que John McDowell ou Martha Nussbaum, où l'éducation est considérée comme une initiation à une forme de vie vertueuse, et non pas comme une forme de transformation et de réflexivité (*Ibid.*).

© BSN Press | Téléchargé le 29/12/2023 sur www.cairn.info via Université Catholique de Louvain (IP: 91.164.29.14)

> *as a kind of reading, say a kind of responsiveness, a kind that understands itself to be endless.* (Cavell 2012b : 32)

La philosophie serait alors à comprendre comme une forme de lecture et de *capacité de réponse* – on pourrait dire une lecture responsive – qui est à concevoir à la lumière de l'idée de réflexion sur soi, sur ce que l'on sait, et d'interrogation du « langage naturel ».

L'idée de la philosophie comme lecture et comme responsivité permet de saisir la différence entre certaines conceptions de la philosophie. C'est en particulier du rapport que la philosophie entretient avec le langage ordinaire que cette différence émerge. Dans un passage de *Cities of Words*, Cavell distingue, au sein de la tradition analytique, deux conceptions de la philosophie qui correspondent à deux manières de répondre à une forme d'insatisfaction envers le langage ordinaire ; une insatisfaction qui, pour Cavell, est parfaitement exprimée par Emerson dans sa lutte avec le langage de la communauté :

> *[E]ach of the words at Emerson's disposal is one that he has found used in a tone or place or out of some inattentiveness or meanness that requires unswerving examination. His language is hence in continuous struggle with itself, as if he is having to translate, in his American idiom, English into English. I think Emerson is thus dramatizing a dissatisfaction with everyday language that philosophers congenitally sense. A persistent philosophical attempt to cure this dissatisfaction with the everyday is to link philosophical language with logic as in the work of Frege and Russell, initiating what has become known as analytical philosophy. When the later Wittgenstein and J. L. Austin, in a counter-development of this dispensation, declare philosophy's reclamation of ordinary language, they are at the same time suggesting that logic provides not a solution to this dissatisfaction but a substitute satisfaction (which may indeed be all that is rationally attainable), and they are undertaking to demonstrate that only ordinary language is powerful enough to overcome its own inherent tendency to succumb to metaphysical denunciations of its apparent vagueness, imprecision, superstition—not overcome this once for all, but in each incidence of our intellectual and spiritual chagrin.* (Cavell 2004 : 8)

Cavell fait la distinction donc entre une approche de la philosophie analytique initiée par Frege et Russell, où l'adoption du langage de la logique offre une solution

© BSN Press | Téléchargé le 29/12/2023 sur www.cairn.info via Université Catholique de Louvain (IP: 91.164.29.14)

illusoire à la frustration philosophique dans le rapport avec le langage ordinaire ; et une approche différente de cette même tradition analytique, représentée par Wittgenstein et J. L. Austin, avec leur appel au langage ordinaire comme lieu où revenir afin de surmonter l'insatisfaction métaphysique envers l'ordinaire.

Méthodes philosophiques et « police des concepts »

À partir de l'idée de philosophie comme lecture responsive et des deux conceptions de la philosophie linguistique distinguées par Cavell, revenons maintenant à Cora Diamond et examinons la perspective qu'elle a offerte concernant les manières de faire de la critique des concepts dans l'éthique philosophique. Diamond s'est intéressée dans plusieurs de ses écrits à la critique des concepts en philosophie et à la question de la légitimité de nos concepts que ce genre de critique laisse émerger. Dans « Suspect Notions and the Concept Police » (Diamond 2021), elle considère le type de critique qui souhaite établir la légitimité de nos concepts comme une « police des concepts », qui, comme d'autres polices, « peut à l'occasion s'en prendre à un innocent » (*Ibid.* : 7). Elle analyse deux cas, structurellement similaires, de police des concepts dans lesquels on a le sentiment que quelque chose au sujet de la légitimité des concepts a mal tourné. Nous allons reprendre l'un de ces deux cas.

Ce cas est tiré d'un débat en bioéthique, à savoir de critiques que Guy Kahane a faites de l'argument de Michael Sandel dans son *The Case Against Perfection* (2007). Dans ce livre, Sandel s'oppose aux perspectives contemporaines sur l'*enhancement* technologique des humains ; il s'oppose en particulier aux techniques géniques dans la reproduction humaine. Dans son argumentation, Sandel insiste sur l'idée selon laquelle la parentalité nous apprend une « ouverture à l'inattendu », une ouverture qui « vaut la peine d'être embrassée » dans la vie, dont l'importance va au-delà de l'expérience de la parentalité : « Elle nous invite à accepter l'inattendu, à vivre avec dissonance, à faire taire l'impulsion de maîtrise » (Sandel 2007 : 86). Face à cet argument, Guy Kahane s'intéresse à la signification du concept d'« ouverture à l'inattendu » utilisé par Sandel. Diamond observe que Kahane, dans sa critique, « considère les remarques de Sandel comme obscures » : il procède en prenant les termes constitutifs des affirmations de Sandel, à savoir « l'inattendu » ainsi que l'idée de « maîtrise », et soutient que Sandel « comprend mal » leurs significations et, dès lors, que « les affirmations de Sandel sur la bonté de l'ouverture à l'inattendu sont dénuées de fondement » (Kahane 2012 : 87).

Voici la remarque de Diamond sur cette critique : « L'argument de Kahane, comme il le précise lui-même, dépend de ce qu'il considère comme une bonne compréhension

© BSN Press | Téléchargé le 29/12/2023 sur www.cairn.info via Université Catholique de Louvain (IP: 91.164.29.14)

des notions constitutives et une bonne compréhension de ce que serait l'ouverture à l'inattendu » (Diamond 2021 : 10). Selon Kahane, pour comprendre ces notions, il faut pouvoir les projeter dans d'autres contextes. Ainsi, il faut pouvoir montrer la valeur que « l'ouverture à l'inattendu » pourrait avoir dans d'autres domaines de la vie humaine, et pas seulement dans le cas de la parentalité. Kahane demande alors si l'ouverture à l'inattendu a une valeur, par exemple, dans le contexte du jardinage ; mais dans le jardinage, nous ne considérons pas qu'il soit une bonne chose que de laisser l'herbe à poux pousser dans nos jardins. Il en conclut que l'idée d'« ouverture à l'inattendu » est mal comprise par Sandel et donc que son argument est dénué de fondement.

La perspective de Kahane dépend de ce qu'il considère comme la *compréhension appropriée*, c'est-à-dire la compréhension correcte, de termes tels que « inattendu ». Mais, selon Diamond, en parlant de l'ouverture à l'inattendu, Sandel parle de quelque chose qui ne peut pas être saisi par cette idée de « compréhension correcte » : « Ce dont Sandel parle, c'est d'une sorte de compréhension qui peut traverser la vie de quelqu'un » (*Ibid.* : 11). De cet exemple, Diamond tire une remarque concernant la manière de mener la critique philosophique des concepts : les formes de critique telles que celle de Kahane ne s'intéressent pas à ce que la perspective qu'elles veulent critiquer *veut effectivement dire* ; mais elles se concentrent sur ce que le point de vue critiqué *pourrait signifier* (*Ibid.* : 14)[11]. Ainsi, dans le cas de l'« ouverture à l'inattendu » :

> *For Kahane, what can be meant by speaking of openness to the unbidden as valuable can be worked out by considering what it is for something not to be chosen or controlled by us, but simply to be allowed to happen, and what taking that to be good would in general come to. Kahane […] take it that we can work out what the target view would commit you to, in general; and [he thinks] that when it is clear what the target view commits you to, its unacceptability will also be plain.* (*Ibid.*)

Le point de Diamond est que la manière dont Kahane comprend la critique conceptuelle, véhicule une idée très limitée de la façon dont nous donnons un sens aux concepts : elle nie la nature vivante du langage et la possibilité que, pour saisir

11 Des perspectives comme celle de Kahane « approach the view they want to attack by considering what can be meant when people put forward such a view—not what they do mean, but what can be meant, what can be made sense of » (*ibid.* : 14).

© BSN Press | Téléchargé le 29/12/2023 sur www.cairn.info via Université Catholique de Louvain (IP: 91.164.29.14)

un concept, il faille explorer la vie avec ce concept[12]. De ce point de vue, nous ne connaissons pas une fois pour toutes, et la philosophie ne peut pas établir à l'avance les possibilités de signification de nos concepts moraux.

Pour Diamond, si nous voulons saisir les différentes façons dont nos concepts ont un sens pour nous, la revendication d'une « compréhension correcte » passe à côté de l'essentiel – ou, pour reprendre le titre d'un autre essai de Diamond, passe à côté de l'aventure (Diamond 2004). Le point à souligner ici concerne la nature même des désaccords moraux et la méthode philosophique qui permet de les saisir :

> *The disagreement between Sandel and Kahane concerns responsiveness to what things may call for from us, and how far that disagreement concerns also the tools that are available to us in philosophy. So far as our understanding of what counts as clarification allows for some concepts and not others, the nature of our disagreements may be obscured.* (Diamond 2021 : 25)

Dans la perspective de Diamond, quand la clarification conceptuelle opère une limitation des concepts qui seraient autorisés dans la réflexion philosophique, la conséquence est l'incapacité de saisir certains désaccords philosophiques et de comprendre des points de vue philosophiques différents. Dès lors, elle montre que les différences dans la méthode de critique des concepts peuvent être considérées elles-mêmes comme des différences d'attitudes profondes qui concernent la compréhension de la vie, des êtres humains, et la conception de la réflexion philosophique. La différence qui intervient entre sa propre perspective et l'approche de Kahane est elle-même une différence qui porte « sur ce que c'est que de donner un sens à ce que quelqu'un d'autre a dit ou écrit – mais c'est aussi une différence fondamentale et ramifiée dans l'attitude, qui implique notre conception des autres êtres humains, et l'image que nous avons de ce que c'est que de s'engager dans la réflexion philosophique » (Diamond 2021 : 29, notre traduction)[13].

De la perspective de Diamond émerge une conception de la philosophie qui peut être reliée à l'idée de Cavell de la philosophie comme forme de *responsivité*, incarnée

12 Une idée que Diamond a développée ailleurs et qui est également au cœur de l'œuvre d'Iris Murdoch (1994).

13 « Is about what it is to make sense of what someone else has said or written – but it is also a fundamental and ramified difference in attitude, which involves our conception of other human beings, and the picture we have of what it is to engage in philosophy. »

© BSN Press | Téléchargé le 29/12/2023 sur www.cairn.info via Université Catholique de Louvain (IP: 91.164.29.14)

par l'activité de lecture, qui nous engage à nous transformer en nous interrogeant, en repensant ce que nous savons et ce dont nous héritons en tant que membres d'une communauté. En outre, Diamond et Cavell montrent une manière de s'engager dans la philosophie et dans la clarification conceptuelle qui s'oppose à celle de philosophes analytiques tels que Kahane dans l'exemple de Diamond, ou de Frege et Russell dans la distinction opérée par Cavell. La critique conceptuelle, dans cette image de la philosophie, est considérée comme un engagement dans la réflexion sur soi-même et dans la responsivité.

Nous pouvons alors distinguer la différence entre deux façons de concevoir la critique philosophique des concepts : l'une animée par l'idée d'une « correction des concepts », inspirée par la logique, méthode adoptée par une conception standard d'approche analytique de l'éthique, dont le développement récent de « l'ingénierie conceptuelle » est un exemple ; l'autre, celle de Diamond, de Cavell et des exemples que nous avons analysés auparavant, caractérisée par la « responsivité » à des concepts du langage ordinaire qui sortent des concepts et des usages « techniques » de la logique, ou de la philosophie qui s'identifie à la logique. Or cette conception de la philosophie s'accompagne de l'idée de responsabilité à l'égard de l'ordinaire et de nous-mêmes. Devenir adulte grâce à la philosophie, dans la vision de la philosophie que Cavell et Diamond proposent, signifie assumer la responsabilité de notre capacité de répondre à l'expérience, à l'ordinaire, ou de notre carence de réponse. D'une certaine manière, nous devenons autonomes et donc responsables de notre critique, de nous-mêmes, ainsi que de notre communauté par le biais de la critique philosophique.

© BSN Press | Téléchargé le 29/12/2023 sur www.cairn.info via Université Catholique de Louvain (IP: 91.164.29.14)

Références

Barnes Elizabeth (2016), *The Minority Body : A Theory of Disability*, Oxford, Oxford University Press.

Beaudry Jonas-Sébastien (2018), « Theoretical Strategies to Define Disability », in *The Oxford Handbook of Philosophy and Disability*, A. Cureton & D.T. Wasserman (dir.), Oxford, Oxford University Press, URL : https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm ?abstract_id=3399016, consulté le 13 novembre 2023.

Cappelen Hermann & Plunkett David (2020), « Introduction : A Guided Tour of Conceptual Engineering and Conceptual Ethics », in *Conceptual Engineering and Conceptual Ethics*, in A. Burgess, H. Cappelen & D. Plunkett (dir.), Oxford, Oxford University Press, pp. 1-34.

Cavell Stanley (1979), *The Claim of Reason*, New York, Oxford University Press.

Cavell Stanley (1988), *In Quest of the Ordinary*, Chicago, University of Chicago Press.

Cavell Stanley (2004), *Cities of Words. Pedagogical Letters on a Register of the Moral Life*, Cambridge, Mass., Harvard University Press.

Cavell Stanley (2012a), « Philosophy as Education », in *Stanley Cavell and Philosophy and the Education of Grownups*, P. Standish & N. Saito (dir.), New York, Fordham University Press, chap. 10.

Cavell Stanley (2012b), « Philosophy as the Education of Grownups », in Paul Standish & Saito Naoko, *Stanley Cavell and Philosophy and the Education of Grownups*, chap. 1.

Crary Alice (2018), « Cognitive Disability and Moral Status », in *The Oxford Handbook of Philosophy and Disability*, Adam Cureton & David Wasserman (dir.), Oxford, Oxford University Press, pp. 450-466.

Crary Alice (2019), *Beyond Moral Judgment*, Cambridge, Mass., Harvard University Press.

Das Veena (2012), « Ordinary Ethics », in *A Companion to Moral Anthropology*, Didier Fassin (dir.), Chichester, Wiley & Sons, pp. 133-134.

Das Veena (2020), *Textures of the Ordinary*, Fordham University Press.

Diamond Cora (2004), « Passer à côté de l'aventure », in *L'esprit réaliste*, Paris, PUF, pp. 417-428.

Diamond Cora (2011a), « L'importance d'être humain », in *L'importance d'être humain. Et autres essais de philosophie morale*, trad. Emmanuel Halais, Paris, PUF, pp. 49-92.

Diamond Cora (2011b), « Manger de la viande, manger des gens », in *L'importance d'être humain*, trad. Emmanuel Halais, Paris, PUF, pp. 123-124.

Diamond Cora (2021), « Suspect Notions and the Concept Police », in *Cora Diamond on Ethics*, Maria Balaska (dir.), Londres, Palgrave MacMillian, pp. 7-30.

Donatelli Piergiorgio (2018), *Il lato ordinario della vita*, Bologne, Il Mulino.

© BSN Press | Téléchargé le 29/12/2023 sur www.cairn.info via Université Catholique de Louvain (IP: 91.164.29.14)

Fasula Pierre & Laugier Sandra (dir.) (2021), *Concepts de l'ordinaire*, Paris, Éditions de la Sorbonne.

Fasula Pierre (2017), « L'éducation morale des enfants et des adultes », *a contrario*, n° 25, pp. 145-158.

Fougeyrollas Patrick (2010), *La funambule, le fil, la toile. Transformations réciproques du sens du handicap*, Québec, Presses de l'Université de Laval.

Gilligan Carol (2008 [1985]), *Une voix différente. Pour une éthique du care*, Paris, Flammarion.

Hankinson Nelson Lynn (1995), « A Feminist Naturalized Philosophy of Science », *Synthese*, vol. 104, n° 3, pp. 399-421.

Kahane Guy (2012), « Designing Children and Respect for the Given », *Proceedings of the 2012 Uehiro-Carnegie-Oxford Ethics Conference : Ethics for the Future of Life*, pp. 81-88.

Kittay Eva (2001), « When Caring is Just and Justice is Caring », *Public Culture*, vol. 13, n° 3, pp. 557 -579.

Kittay Eva (2008), « The Ethics of Philosophizing : Ideal Theory and the Exclusion of People with Severe Cognitive Disabilities », in *Naturalized Bioethics. Toward Responsible Knowing and Practice*, Hilde Lindemann, Marian Verkerk et Margaret Urban Walker (dir.), Cambridge, Cambridge University Press, pp. 121-146.

Kittay Eva (2009), « Ideal Theory Bioethics and Cognitive Disabilities », in *Naturalized Bioethics. Toward Responsible Knowing and Practice*, Hilde Lindemann, Marian Verkerk et Margaret Urban Walker (dir.), Cambridge, Cambridge University Press, pp. 218-237.

Kittay Eva (2018), « Care and Disability, Friends or Foes », in *The Oxford Handbook of Philosophy and Disability*, Adam Cureton et David Wasserman (dir.), Oxford, Oxford University Press, pp. 416-431.

Kittay Eva (2020), *Learning from My Daughter*, Oxford, Oxford University Press.

Kohlberg Lawrence (1981), *Essays on Moral Development. Voume. I : The Philosophy of Moral Development*, San Francisco, Harper & Row.

Laugier Sandra (2006), « Care et perception. L'éthique comme attention au particulier », in *Le souci des autres. Ethique et politique du care*, Sandra Laugier & Patricia Paperman (dir.), Paris, Éd. de l'EHESS, pp. 317-348.

Laugier Sandra (2009), « L'éthique comme politique de l'ordinaire », *Multitudes*, vol. 37-38, n° 2, pp. 80-88.

Laugier Sandra (2010), « L'éthique d'Amy : le *care* comme changement de paradigme en éthique », in *Carol Gilligan et l'éthique du care*, Vanessa Nurock (dir.), Paris, PUF, pp. 57-77.

Laugier Sandra (2021a), « Concepts of the Ordinary », in *Living with Concepts. Anthropology in the Grip of Reality*, Andrew Brandel & Marco Motta (dir.), New York, Fordham University Press, pp. 29-49.

© BSN Press | Téléchargé le 29/12/2023 sur www.cairn.info via Université Catholique de Louvain (IP: 91.164.29.14)

Laugier Sandra (2021b), *Politique de l'ordinaire*, Paris, Vrin.

McMahan Jeff (2003), *The Ethics of Killing : Problems at the Margins of Life*, Oxford, Oxford University Press.

Morris Jenny (2001), « Impairment and Disability : Constructing an Ethics of Care That Promotes Human Rights », *Hypatia*, vol. 16, n° 4, pp. 1-16.

Murdoch Iris (1994), *La souveraineté du bien* (1970), Paris, L'éclat.

Murdoch Iris (1997 [1957]), « Metaphysics and Ethics », in *Existentialists and Mystics*, London, Chatto & Windus, trad. de Miranda Boldrini, « Éthique et métaphysique », in *Philosophies. Féminin pluriel*, Anne-Lise Rey (dir.), Paris, Classiques Garnier, à paraître.

Oliver Michael (1983), *Social Work and Disabled People*, Londres, Macmillan.

Saito Naoko (2012), « The Gleam of Light : Initiation, Prophesy, and Emersonian Moral Perfectionism », in *Stanley Cavell and the Education of Grownups*, Paul Standish & Naoko Saito (dir.), New York, Fordham University Press, pp. 170-187.

Sandel Michael J. (2007), *The Case Against Perfection. Ethics in the Age of Genetic Engineering*, Cambridge, Mass., Harvard University Press.

Shakespeare Thomas W. (2014), *Disability Rights and Wrongs Revisited*, Londres, Routledge.

Singer Peter (1994), *Rethinking Life and Death : The Collapse of our Traditional Ethics*, New York, St. Martin's Press.

Singer Peter & Kuhse Helga (1985), *Should the Baby Live ? The Problem of Handicapped Infants. Studies in Bioethics*, Oxford, Oxford University Press.

Wittgenstein Ludwig (2005), *Recherches philosophiques*, Paris, Gallimard.

© BSN Press | Téléchargé le 29/12/2023 sur www.cairn.info via Université Catholique de Louvain (IP: 91.164.29.14)