

***La Fragilité du bien* de Martha Nussbaum**

Une analyse de la préface de l'édition de 2001 avec un regard sur l'époque actuelle

Lucia GANGALE

Université de Tours, ICD (EA 6297)

Mots-clés : éthique, chance, vulnérabilité, tragédie, liberté

Résumé : Ce travail est une analyse critique de la préface rédigée en 2001 pour la réédition de *La Fragilité du bien* de Martha Nussbaum (1986). Elle développe efficacement le thème de la vulnérabilité humaine, longuement abordé dans l'œuvre de la philosophe américaine. À travers l'examen de textes de tragiques antiques, ainsi que de penseurs tels que Platon, Aristote et, surtout, des stoïciens, Nussbaum analyse la culture grecque raffinée qui a toujours été consciente que la vie humaine se déroule dans un équilibre précaire entre l'ambition individuelle et la vulnérabilité de la « chance ». Cette recherche ne se limite pas au monde classique, mais s'inscrit dans le débat contemporain sur l'éthique et la politique, en s'intéressant toujours au monde des émotions humaines. Le travail de Nussbaum nous invite à réfléchir au degré de démocratie que nous avons atteint et à la manière dont les émotions peuvent être manipulées par le pouvoir. Nous devons toujours être vigilants et cultiver une vie bien remplie, afin de ne pas nous laisser piéger par les manipulations du pouvoir. C'est là que réside notre plus grande responsabilité, individuelle et collective.

La fragilité de notre temps

Le temps présent nous a durement exposés à nos limites et à une compression des droits et des libertés fondamentaux qui ne s'était peut-être pas vue depuis l'après-guerre. Il est bien connu que l'épidémie de Covid-19, très contagieuse mais peu mortelle (en comparaison d'autres maux qui affligent l'humanité, comme les tumeurs ou les infarctus) a touché toutes les sphères de notre existence, de la sphère biologique aux sphères économique et politique.

Le mot de notre temps est : urgence. Aucun gouvernement ne peut nous sortir de telle ou telle urgence. Ce qui signifie qu'aucun pouvoir politique n'est tout-puissant. À moins que cet état d'urgence permanent ne soit un moyen d'instiller la peur et de tenir les gens en échec¹. La peur est à l'opposé du sens critique, qui doit être renforcé chaque jour, pour ne pas faire de nous les proies des manœuvres de ceux qui nous gouvernent ni, encore moins, du fanatisme libéral du Fonds Monétaire International, de la Banque Centrale, ou de l'Union Européenne. Parce que la véritable urgence réside dans l'absence de lits, dans les coupes sombres dans les dépenses publiques, dans l'expulsion du marché du travail de ceux qui ne se soumettent pas à la vaccination anti-Covid de masse. Parmi ces derniers, il y a aussi et surtout de nombreux médecins professionnels de la santé en général.

La fragilité de notre temps est rendue visible non seulement par un virus, parce qu'au cours de l'histoire humaine les virus ont toujours fait leur travail (circuler pendant un temps plus ou moins long), mais par la peur induite par l'autorité et utilisée systématiquement à chaque époque. Cette peur – un sentiment si bien analysé par Martha Nussbaum dans l'un de ses derniers travaux² – paralyse tout esprit de critique. Elle pousse à marginaliser, censurer, ridiculiser ceux qui ne s'alignent pas sur les diktats du pouvoir, ou osent critiquer les dispositifs de contrôle social qui, depuis deux ans, se multiplient dans des pays dits démocratiques comme la France, l'Italie, l'Autriche, souvent sans réelle opposition. Dans le cas particulier de l'Italie, la gestion déraisonnable de la pandémie a conduit, dans un premier temps, à des interdictions et à des sanctions toujours nouvelles et toujours contradictoires, et donc à la suppression des libertés fondamentales garanties par la Constitution de la République, comme le droit au travail si l'on n'a pas de pass sanitaire et le droit de manifester pacifiquement. Le pouvoir s'énerve face à un mouvement d'opinion qui devient chaque jour plus important et qu'il ne peut plus contrôler. Les libertés démocratiques ont été de plus en réduites, voire écrasées, par des décrets et des interdictions produits quotidiennement par les puissants au pouvoir.

Toute la complexité de la vie humaine a été ramenée à son immunité face au virus. Le rêve de la sécurité totale ou de l'immunité collective sont des objectifs irréalisables. Pendant deux ans, la dimension relationnelle a disparu et des dispositifs anticontages sont apparus : distanciation, masques, enseignement à distance.

Le romancier italien Alessandro Manzoni, qui, dans *I promessi sposi [Les Fiancés]*, a fait une fresque admirable de la peste au XVII^e siècle, identifie selon son habitude le fond de ces dynamiques. Des groupes et des mouvements sociaux qui, dans un premier temps, ne sont pas disposés à concéder même un petit morceau de leur liberté, renoncent à partir d'un certain point à toute leur liberté, considérant avec satisfaction la suspension des libertés fondamentales.

¹ De 2020, nous sommes passés à l'urgence Covid-19, puis à l'urgence de la guerre Russie-Ukraine et, au moment où nous achevons cet essai, à une nouvelle urgence sanitaire : la variole du singe.

² NUSSBAUM, 2018.

Si ce temps suspendu de vie contemplative à la place de la *vita activa*, heureusement, n'est qu'un mauvais souvenir, il a conduit à un appauvrissement général du corps social, qui met en évidence toute la fragilité et l'absurdité des décisions issues des chambres du pouvoir, Il s'agit de trouver des boucs émissaires pour couvrir et occulter les désastres liés aux contentieux des dépenses publiques, pour seconder les manœuvres libérales rappelées ci-dessus, et l'inefficacité de leur gestion de la pandémie³.

De 2020 à 2022, nous avons vécu une période étrange, toutes les libertés que nous croyions acquises ont été fortement compromises. Au moment où cet essai sort, le monde regarde avec inquiétude la guerre entre la Russie et l'Ukraine, sur laquelle une série d'analyses économiques et politiques ont déjà été faites. Ce temps présent, fait d'urgences, nous rappelle que la fragilité est constitutive de notre existence

Une seule certitude vient de notre époque : c'est que l'histoire ne fait jamais de rabais à personne, et que chaque époque a ses combats à mener et ses libertés à conquérir. Un temps fragile dans lequel, s'il peut être de quelque réconfort, il est utile de méditer sur l'incertitude de la condition humaine en suivant la leçon des Anciens, comme le fait Martha Nussbaum dans *La Fragilité du bien*.

On ne peut pas s'épanouir dans une démocratie en crise

Le concept de *flourishing* traverse l'œuvre de Martha Nussbaum, en particulier son ouvrage *La Fragilité du bien*. Il correspond à l'*eudaimonia* grecque et indique l'« épanouissement », le développement de toutes les possibilités qu'une personne a dans sa vie, en somme, la réalisation de toutes les capacités individuelles⁴. Cela dépend d'une série de facteurs et est soumis à l'inconstance de la fortune. Les philosophes antiques et les tragiques grecs, en analysant la condition humaine, ont déjà exprimé ce concept. L'ambition vertueuse se heurte à la vulnérabilité du sort et en cela réside la condition humaine.

La Fragilité du bien est un texte de plus de huit cents pages qui a connu une gestation très longue et dont la première édition remonte à 1986, alors que plus de trente ans se sont écoulés depuis le début de la rédaction. Bien sûr, la longue période de temps passé, les études, l'évolution du monde et du monde même de la philosophie ont conduit la chercheuse à revoir nombre de ses positions. L'intérêt croissant de Nussbaum pour l'éthique stoïcienne et son implication croissante dans les questions philosophiques et politiques ont joué un rôle important à cet égard. De plus, l'étude de l'éthique ancienne, d'abord un territoire restreint aux spécialistes, a pris un rôle de plus en plus central dans la philosophie morale anglo-américaine et européenne, comme le dit Nussbaum elle-même⁵.

L'accent est donc mis sur l'exposition de l'homme à la fortune, telle qu'elle nous est présentée dans la pensée éthique des tragiques et des philosophes grecs Platon et Aristote. L'examen porte sur l'écart entre le fait d'être une bonne personne et celui de pouvoir mener une vie pleine et prospère (*flourishing*). Le problème est ancien et a suscité un long débat en

³ On a beaucoup écrit sur la gestion italienne de la pandémie. Nous signalons ici deux contributions importantes : BIUSO, 2021 et VALLI, 2020.

⁴ Sur la thématique des *capabilités* cf. les analyses de deux chercheuses françaises : BRUGÈRE, 2013 et CHAVEL, 2010.

⁵ NUSSBAUM 2001, 1 (fr. XXXIII).

Occident sur le rôle éthique de la chance. Certains poètes et philosophes ont admis qu'une personne souffrant d'une maladie invalidante, ou mise en prison ou torturée, une femme violée, une personne réduite en esclavage, a moins de chance de vivre une vie prospère⁶.

Aristote, élargissant les horizons, disait qu'exclure les amis de la conception de l'épanouissement laissait aux êtres humains une vie si appauvrie qu'elle ne méritait pas d'être vécue.

L'exposition de l'homme aux caprices de la fortune était également bien présente dans la philosophie grecque pré-aristotélicienne. De plus, aux V-IV^e s. av. Jésus-Christ, les poètes étaient considérés comme une source essentielle de savoir éthique. Les philosophes se mettaient en concurrence avec eux, ne les considérant pas comme des collègues d'un domaine pertinent⁷.

Les poètes tragiques étaient convaincus que les émotions intenses, comme la pitié et la peur, étaient utiles pour la connaissance de la vie humaine bonne. Platon le niait en développant une vision du savoir éthique qui sépare autant que possible l'intellect des influences perturbatrices de la sensibilité et de l'émotion⁸.

Aristote, de son côté, revient sur certaines positions des poètes tragiques grecs, affirmant que, face aux catastrophes, le bien est vulnérable. De plus, le Stagyrite nous a aussi parlé de l'importance éthique des émotions pour nous apprendre la signification profonde de ces revers de fortune.

Dans la présentation de Nussbaum, on recourt souvent au thème des émotions, thème qui lui est très cher, et même récemment reproposé dans une de ses œuvres les plus sociales : *Political Emotions*⁹.

Aujourd'hui, nous remarquons que les médias fonctionnent comme générateurs d'émotions négatives¹⁰.

C'est précisément avec *La Fragilité du bien* que s'est comblée une lacune criante sur les thèmes de la vulnérabilité et de la fortune dans la philosophie morale contemporaine. À côté de l'étude des émotions, l'intérêt de Martha Nussbaum se concentre sur la philosophie politique¹¹.

Révision de la théorie des émotions

1. Le premier thème mis en évidence par Nussbaum dans son œuvre est précisément celui des émotions et de leur rôle en nous fournissant des informations utiles sur les questions éthiques les plus significatives. Autrement dit, en se référant aux poèmes tragiques, au *Phèdre*

⁶ NUSSBAUM, 2001, 2 (fr. XXXIV).

⁷ NUSSBAUM, 2001, 3 (fr. XXXV).

⁸ NUSSBAUM, 2013. Cf. NUSSBAUM, 2001, 3 (fr. XXXV), bien que Nussbaum précise en note de bas de page que cette position soit nuancée dans le *Phèdre* de Platon.

⁹ NUSSBAUM, 2013.

¹⁰ Au cours des deux dernières années, les médias ont déformé et manipulé les informations liées à la pandémie, générant systématiquement de la peur et de l'angoisse. La politique et les gouvernements se sont glissés dans la vie des gens pour démanteler leurs droits fondamentaux. Cf. aussi : GANGALE, 2021. Actuellement, le récit pandémique a été remplacé par le récit de la guerre russo-ukrainienne.

¹¹ Sur la base de cette dernière, Nussbaum est amenée à reconsidérer trois problématiques : 1. La signification éthique de la pluralité des biens ; 2. La vulnérabilité de la vie humaine à la fortune ; 3. La nature de l'amitié. De ces trois aspects Nussbaum parle dans le Chapitre I de l'ouvrage *La Fragilité du bien* : « Fortune et éthique », auquel nous renvoyons.

de Platon, et aux conceptions éthiques d'Aristote, elle estime que les émotions ont un rôle cognitif. Un filon d'investigation que n'abandonnera plus la chercheuse qui, comme méthode de travail, utilise la conjugaison des connaissances philosophiques et psychologiques. Parmi les philosophes de l'Antiquité, ce sont surtout les stoïciens qui ont de l'importance pour le développement d'idées sur les émotions par Nussbaum, qui voit dans ces idées le noyau de la conception pour laquelle les émotions révèlent la réalité éthique. Dans la vision normative des stoïciens, les émotions sont des formes de jugement évaluatif qui attribuent aux choses et aux personnes un pouvoir au-delà du contrôle de l'agent, pour lequel tous ces jugements sont faux et pour cette raison nous devons nous désabonner d'eux. Dans cette forme simple, la chercheuse refuse cette vision normative, même si elle reconnaît qu'elle a beaucoup à nous offrir en ce qui concerne l'attachement dérangé à l'argent, à l'honneur et au statut. Leur vision, modifiée de manière appropriée, peut cependant constituer la base d'une conception philosophique contemporaine des émotions.

Pour correspondre à une conception contemporaine des émotions, la théorie stoïcienne doit être modifiée en trois points :

1. Les stoïciens pensent que les enfants et les animaux n'ont pas d'émotions. Cette théorie n'est pas plausible et, par conséquent, cela nécessite d'élargir les catégories d'émotions afin d'y inclure d'autres formes de cognition, telles que les perceptions et les croyances non linguistiques ;

2. La variabilité culturelle des émotions. Les stoïciens disent que les normes sociales sont intériorisées dans l'architecture de nos émotions, mais ils se trompent en pensant que les normes en question sont fondamentalement les mêmes dans toutes les sociétés, en consacrant si peu d'attention aux différences ;

3. Une histoire génétique des émotions est également nécessaire, à commencer par les histoires archaïques du nouveau-né et de l'enfant.

Le but de cette acte de révision, dit Nussbaum, est de reconnaître que la conduite des émotions est parfois éthiquement bonne, parfois éthiquement mauvaise¹². Une bonne critique philosophique des normes culturelles apporte aussi une critique des émotions culturellement apprises.

Or, si certains problèmes se posent à qui veut s'en remettre aux émotions, la conception stoïcienne envisage en revanche la possibilité que les émotions contribuent au progrès collectif, possibilité ignorée par certaines théories des Lumières comme celle de Kant qui, par exemple, tend à traiter les émotions comme des composantes inintelligentes de la nature humaine. Pour Aristote, comme pour les stoïciens, cultiver les émotions appropriées (et surmonter les émotions négatives) aide à atteindre la vertu. Aristote, en particulier, est extrêmement confiant quant à la mesure dans laquelle les émotions apprises dans la petite enfance peuvent en fait être transformées¹³.

Au contraire, les stoïciens constatent de manière plus réaliste que les habitudes enracinées sont difficiles à changer, surtout si elles plongent leurs racines dans la sphère de

¹² NUSSBAUM, 2001 : 6 (fr. XXXVII).

¹³ NUSSBAUM, 2001 : 7 (fr. XXXVIII).

motivation. Dans son ouvrage *Thérapie du désir*, Nussbaum affirme que Sénèque voit plus loin qu’Aristote, quand il affirme que la lutte contre la colère exige toute une vie de vigilance.

2. Le deuxième thème mis en évidence par Nussbaum est que les émotions ont un rôle cognitif et que les questions éthiques ont sans doute des implications politiques¹⁴. Ainsi, la réflexion aristotélicienne de l’être humain comme être à la fois capable et vulnérable, ayant besoin de multiples activités vitales (conception reprise par les poètes tragiques), a également des liens significatifs avec les thèmes actuels du welfare et du développement.

La vulnérabilité et le bien vivre dans la théorie politique de Nussbaum

La théorie politique moderne a repris de nombreux thèmes de la réflexion aristotélicienne : le catholicisme social-démocrate de Jacques Maritain ; le conservatisme catholique de John Finnis et Germain Grisez ; le communautarisme catholique d’Alasdair MacIntyre ; l’humanisme marxiste du premier Marx ; la tradition libérale social-démocrate britannique de T.H. Green et d’E. Barker¹⁵.

Même si Nussbaum veut poursuivre une interprétation rigoureuse de l’œuvre aristotélicienne, elle a pour but principal de développer sa propre conception, qui, bien qu’aristotélicienne dans son esprit, s’en éloigne dans le sens du libéralisme et du féminisme. En fait, peu après¹⁶, la chercheuse – dont les idées sont de plus en plus influencées par Rawls et Kant – affirme : « Un autre aspect pour lequel je m’éloigne d’Aristote est mon attention pratique et théorique à la situation des femmes dans les pays en voie de développement, et à leur lutte pour l’égalité. Les opinions d’Aristote sur la femme ne méritent pas une analyse même comme fausseté ». La chercheuse, en revanche, reprend trois conceptions aristotéliciennes qui sont centrales dans *La Fragilité du bien* :

1. Les êtres humains sont vulnérables et actifs;
2. Ils ont besoin d’une riche pluralité de fonctions
3. L’accent sur le rôle de l’amitié et de l’amour dans la bonne vie.

À côté de ces aspects, il a pesé encore une fois dans les analyses raffinées de Martha Nussbaum l’intérêt pour les conceptions stoïques. C’est précisément ce qui la rend consciente de certains grands défauts de la pensée aristotélicienne:

1. Le premier défaut est l’absence de tout sens de la dignité humaine universelle. Même s’il admet que tout être naturel est digne de révérence, dans ses écrits éthiques et politiques, il reconnaît différentes hiérarchies entre êtres humains : femmes subordonnées aux hommes et esclaves aux maîtres. En revanche, pour les stoïciens, la simple capacité de choix moral donne à chacun une dignité infinie et égale. Homme, femme, esclave, grec et libre sont tous sur un pied d’égalité. Ce sont des arguments dont les stoïciens, suivant leurs prédécesseurs cyniques, se servaient largement pour attaquer radicalement les hiérarchies, moralement non pertinentes, de classe, de rang, de sexe et de genre ;

¹⁴ NUSSBAUM, 2001, 8 (fr. XXXVIII).

¹⁵ NUSSBAUM, 2001, 8 (fr. XXXIX).

¹⁶ NUSSBAUM, 2001, 10 (fr. XL).

2. Autre défaut de l'approche aristotélicienne est qu'elle ne reconnaît pas que nous entretenons des relations éthiques avec des personnes vivant en dehors de notre « Cité-État ». Et si nous reconnaissons comme des êtres humains ceux qui vivent loin, le philosophe ne suggère pas que cela nous impose une obligation morale, comme celle de ne pas déclencher une guerre d'agression contre eux¹⁷. Encore une fois, la vision stoïcienne dépasse la vision aristotélicienne, affirmant que nous sommes tous kosmopolitai, citoyens du monde, et que cette citoyenneté commune nous impose des obligations éthiques. Par exemple, dans *Les Devoirs*, Cicéron¹⁸ dit que la condition humaine commune impose le devoir de ne pas mener des guerres d'agression ou le devoir d'hospitalité envers l'étranger.

Cependant, la pensée de Cicéron présente certaines lacunes et incohérences. Par exemple, il ne croit pas que ce soit une obligation morale de secourir des personnes en dehors de notre « république ». « Malheureuse lacune », comme l'appelle Nussbaum, qui découle de l'adhésion à la thèse stoïcienne selon laquelle les « choses extérieures » comme l'argent et la propriété n'ont pas de valeur intrinsèque et que la vertu est complète en elle-même.

En outre, chez Aristote, il manque encore un élément pour une approche politique moderne, à savoir la conception de l'espace libre, celui dans lequel il est erroné pour l'État d'interférer. Cependant, le lecteur moderne de la *Politique* d'Aristote comprendra par lui-même qu'il y a des domaines dans lesquels l'intrusion de l'État est dangereuse, comme combien d'exercice physique faire chaque jour¹⁹. Le stoïcisme romain, pour sa part, se concentre beaucoup sur la liberté comme but central d'un bon gouvernement. Les stoïciens, pour avoir mis en œuvre leurs idées, risquèrent ou perdirent la vie dans des conspirations anti-impériales pour la défense de la liberté²⁰.

L'approche de l'éthique et de la politique que Nussbaum prétend privilégier est un aristotélisme mitigé par ses défauts avec l'apport de la philosophie stoïcienne. Même dans la vision stoïcienne, il y a, à son tour, des lacunes qu'un appel à l'aristotélisme peut nous aider à corriger.

Les stoïciens estiment que les « biens extérieurs » de la vie – richesse, honneur, argent, nourriture, abri, santé, intégrité du corps, amis et enfants – n'ont aucune valeur authentique et, avec Socrate, ils estiment que la personne bonne ne peut subir des dommages. La vertu intérieure suffit à l'homme pour prospérer²¹. On aboutit ainsi à une vision déformée là où le besoin de ces biens est en cause. Distorsion analogue que l'on retrouve chez Kant, quand il décrit l'être humain comme appartenant à deux royaumes distincts, l'un étant celui de la nature, l'autre le royaume des fins. Par conséquent, même si les stoïciens et Kant soutiennent que nous avons le devoir de favoriser le bien-être des autres, même matériel, cette centralité est mieux saisie par la réflexion aristotélicienne, qui affirme que nous vivons dans un seul royaume, celui

¹⁷ NUSSBAUM, 2001, 11 (fr. XLI).

¹⁸ NUSSBAUM, 2001, 11 (fr. XLII).

¹⁹ NUSSBAUM, 2001, 12 (fr. XLII).

²⁰ À cet égard, dans la note 24, p. 34 (fr. n. 27, p. 529), Nussbaum rappelle que Cicéron associait sa défense de la république aux idéaux stoïciens et que Marc-Aurèle, en revanche, ne préférait pas la restauration de la République à l'accession au pouvoir de son fils Commode, mauvais et violent. Lucain et Perse ont perdu la vie dans la conspiration de Pison contre Néron. Paetus, qui a également vécu au premier siècle de notre ère, a perdu la vie dans une conspiration anti-impériale stoïcienne.

²¹ NUSSBAUM, 2001, 12 (fr. XLIII).

de la nature, et que tous nos pouvoirs, même moraux, sont mondains et ont besoin de biens mondains pour prospérer. Une vision qui promeut une distribution et une redistribution adéquates des biens matériels entre les citoyens.

Une autre façon d'exposer le problème est le fait que le stoïcisme, contrairement à la plupart des philosophies anciennes, marque une rupture nette entre l'homme et l'animal²². Pour eux, l'homme est un être merveilleux à la valeur précieuse et infinie, tandis que les animaux sont quelque chose de brutal et inerte, sans émotions et intelligence. Alors qu'Aristote estimait que dans chaque créature naturelle, même inférieure ou même répulsive, il y avait quelque chose de merveilleux et digne de révérence (*Parties des animaux*, I, 5). Pour Aristote, si nous éprouvons du dégoût pour les animaux, nous ressentons du dégoût pour nous-mêmes, parce que dans toutes les réalités naturelles il y a quelque chose de merveilleux.

3. Alors qu'il changeait la pensée de Nussbaum, il changeait beaucoup aussi dans la philosophie morale. *La Fragilité du bien* a entraîné une grande reprise d'intérêt pour la pensée éthique de la Grèce antique. Beaucoup d'éminents philosophes moraux sont les protagonistes de cette reprise : Bernard Williams, Alasdair Macintyre, Iris Murdoch, John McDowell et David Wiggins, ainsi que des penseurs comme Philippa Foot, Annette Baier et Cora Diamond. De plus, il n'est plus vrai que les approches dominantes sont le kantisme et l'utilitarisme²³.

Une fois les thèmes de son travail mis en évidence, Martha Nussbaum offre au lecteur des informations sur sa façon de procéder. Elle est convaincue que la contemplation intellectuelle seule ne suffit pas pour une vie humaine prospère et que même les émotions jouent un rôle dans le raisonnement éthique. Elle souligne que les émotions sont des formes d'interprétation intelligentes et que, par conséquent, la dichotomie raison/émotion devrait être rejetée²⁴.

Certes, les Grecs n'auraient pas aimé l'idée d'une vie vécue sous la conduite des sentiments et des habitudes, ou même seulement des œuvres littéraires raffinées. Dans la prospérité de la vie humaine, ils voulaient des arguments critiques et la construction de théories systématiques. Nussbaum partage cette approche et, avec Socrate, est convaincue que les démocraties modernes ont besoin de philosophie si elles veulent réaliser leur potentiel²⁵. Elles ont besoin non seulement de l'investigation et de l'auto-analyse socratique, mais aussi de s'engager dans des théories éthiques complexes, notamment sur la justice sociale.

Plus que tout, cependant, *La Fragilité du bien* est un livre sur la catastrophe et sur la façon dont la pensée éthique se confronte à elle. Ce domaine de la pensée grecque a eu beaucoup d'importance dans la philosophie morale contemporaine. Elle indique une voie aux philosophes qui, insatisfaits des théories éthiques des Lumières, peuvent s'adresser à celles élaborées par

²² NUSSBAUM, 2001, 14 (fr. XLIV).

²³ Pour la composition et la révision des chapitres de l'ensemble de l'ouvrage, Martha Nussbaum se sert souvent des discussions créées pendant les cours universitaires ou en comparaison avec ses collègues. Elle les remercie souvent au début de ses œuvres et dans les notes en bas des différents chapitres.

²⁴ À ce thème, M. Nussbaum a consacré le livre *L'intelligence des émotions* (2009). L'intelligence est profondément liée à l'émotivité, sans elle, elle est nulle. La compassion, par exemple, est fondamentale pour les politiques de protection des droits des citoyens.

²⁵ Idée qui accompagne la philosophe tout au long de la période de sa production philosophique. Cf. NUSSBAUM, 1999, où elle conseille un examen de philosophie à tous les étudiants universitaires.

Platon et Aristote, ou aux réponses données par la littérature grecque pré-platonicienne sur les thèmes de la fortune et de la vulnérabilité. Le but du livre de Nussbaum est précisément de rendre compte de la valeur de ces intuitions. Même Bernard Williams, fin spécialiste de la poésie tragique, a été poussé par le même intérêt. Parfois, les interprétations des deux savants sur la chance et la vulnérabilité ont été différentes.

Dans *La Fragilité du bien*, Nussbaum montre trois choses (précisément en comparant la philosophie morale moderne à la tragédie grecque et aux œuvres philosophiques qui s'allient au savoir de la tragédie) :

1. Certaines valeurs humaines exposent en fait l'être humain au risque. Intérêts et liens peuvent exposer la personne à la merci de la fortune : prendre soin des enfants, des amis, aimer et être aimés, faire de la politique, avoir simplement à cœur. Aristote place parmi les biens les plus stables de la vie l'amitié mais, comme les poètes tragiques, il n'exalte jamais la stabilité ni le fait d'être à l'abri de la fortune. L'amitié est l'un des biens les plus importants de la vie, même si les vrais amis courent toujours le risque de la perte et du deuil. Une vie solitaire est sans charme et pauvre de toute valeur.

2. La tragédie grecque souligne bien les relations entre les choses appréciables. Elles peuvent être nombreuses et peuvent donc venir à se disputer entre elles.

3. Si les émotions font partie de la bonne vie, cela place également l'agent en rapport avec des événements aléatoires et hors de son contrôle. Les émotions nous rendent vulnérables. Cependant, le sage avertissement qu'une vie invulnérable est appauvrie ne doit pas nous faire préférer des vies risquées à des vies plus stables. Même ceux qui aiment un enfant deviennent vulnérables, mais Nussbaum n'a jamais partagé la position romantique que la fragilité et la vulnérabilité doivent être préférables pour eux-mêmes. Comme Aristote, par contre, elle pense que les meilleures formes de biens vulnérables (amour, amitié, action politique) sont celles qui sont relativement stables plutôt que celles qui sont relativement transitoires.

Mais d'où vient la vulnérabilité ? En y réfléchissant, cela vient de l'ignorance, de la cupidité, de toute forme de méchanceté. Le fait d'avoir un corps humain nous expose aux blessures : mais le fait que les femmes soient violées en temps de guerre, comme Sophocle et Euripide le savaient bien, est le produit de la méchanceté humaine, et non de la nécessité naturelle. Si nous nous débarrassions de la faim, du viol, de la violence, nous ne perdriens rien de précieux. Les tragédies nous montrent que même les êtres humains les plus vertueux peuvent subir des catastrophes. Mais, tout aussi clairement, ils nous montrent que de nombreuses catastrophes sont le résultat d'un mauvais comportement des humains ou de dieux anthropomorphes²⁶.

La justice, la tragédie grecque et les valeurs d'une vie véritable

Cicéron a raison lorsqu'il affirme que la personne qui ne fait pas activement le bien ne peut pas s'arroger des mérites de justice, précisément parce qu'elle a été impuissante alors qu'elle pouvait au contraire aider des hommes agressés ou blessés. La paresse, l'erreur, causent

²⁶ NUSSBAUM, 2001, 23 (fr. XLVII).

beaucoup de tragédies. Nussbaum est d'accord avec la théorie de Hegel selon laquelle un conflit contingent entre deux biens authentiques devrait nous conduire à rechercher la conciliation qui préserve les deux biens, sans que les agents aient à faire face à des conflits tragiques. Elle souligne cependant qu'une pluralité de biens laisse toujours la possibilité d'un conflit ouvert. D'où le plus grand pessimisme, par rapport à Hegel, de notre capacité à le dominer. Certaines sphères de valeur, comme la famille et l'État, sont deux sphères de valeur qui ne peuvent jamais être équilibrées de manière à apaiser le conflit. Bien que Nussbaum, plusieurs années après la première édition du livre, est encore convaincu de cela, dans la nouvelle édition ressent le besoin de souligner davantage ce qui est juste dans la position de Hegel. De nombreux conflits qui semblent insurmontables peuvent être surmontés grâce à une planification intelligente. De la même manière, cela se produit dans la réconciliation entre la famille et le travail dans la vie des femmes. Il en va de même du devoir d'envoyer les enfants à l'école, ce qui semble encore une décision tragique dans de nombreuses régions du monde en difficulté, car le travail des enfants sert à la survie des parents eux-mêmes. « Une bonne planification politique – affirme Nussbaum – peut faire en sorte que tous les citoyens reçoivent une éducation sans que personne ne meure de faim »²⁷.

En bref, la tragédie grecque offre une réflexion sur la justice, et elle met souvent en évidence que ce qui apparaît comme une triste nécessité n'est que cupidité, paresse, manque d'imagination. Eschyle estime que les dommages causés par le cercle vicieux de la vengeance ne sont pas entièrement nécessaires. Beaucoup de souffrances inutiles peuvent être évitées avec un ordre politique juste. Euripide montre continuellement la méchanceté et la folie des êtres humains en temps de guerre. Les souffrances décrites dans *Les Troyennes* ne sont pas le produit de la nécessité, ou quelque chose d'enraciné dans la nature humaine, mais le fruit de l'avidité et de la folie, avec les dieux qui sont coresponsables parce qu'ils admettent volontairement que de telles choses arrivent. Même Sophocle, qui décrit des tragédies immenses que même la sagesse et la bonté n'auraient pas pu éviter (comme le parricide d'Oedipe), attire l'attention sur beaucoup de méchancetés évitables.

Bien sûr, la religion grecque et la religion judéo-chrétienne sont profondément différentes dans leur essence. Dans la religion grecque, les dieux peuvent être immoraux et peuvent être remis en question. Dans la religion chrétienne, Dieu est moral et ses actions sont indiscutables.

Dans la *Bible*, Job a raison de ne pas accuser Dieu de lui faire du tort et accepte le mystère impénétrable de ses actions. Au contraire, Aristote va jusqu'à dénier aux dieux toute vertu morale. Les poètes tragiques ne vont pas aussi loin, même si, à partir d'Homère, on observe une tendance à décrire les dieux comme insensibles et égoïstes dans leurs rapports avec les mortels. Cela confirme, une fois de plus, que les tragédies ne naissent pas d'une mystérieuse nécessité, mais des défauts des dieux, tels que l'abrutissement, la paresse, l'échec moral.

Comme le souligne Bernard Williams, les Grecs avaient une culture qui reconnaissait le sentiment de la honte²⁸, et, selon le savant, ce sentiment embrasse beaucoup du concept moderne de culpabilité. Les poètes ont souvent rappelé combien nos perspectives ne sont pas

²⁷ NUSSBAUM, 2001, 24 (fr. LIII).

²⁸ Autre thème que Nussbaum traite largement, cf. NUSSBAUM, 2007.

sous le contrôle de la raison, et que nous sommes exposés en grande partie à la chance. Positions que Nussbaum affirme partager avec Williams, même si la philosophe refuse sa théorie simpliste de laisser au destin, à la nature ou aux dieux capricieux les actions que les hommes ne peuvent pas contrôler, ou sa vision de ce qui constitue les « bonnes » et les « mauvaises » actions.

Si nous pensons que la douleur et la souffrance humaines sont causées par la méchanceté, l'ignorance, l'insensibilité, c'est bien, parce que cela signifie qu'il y a un espoir de changement. Mais c'est aussi une mauvaise nouvelle, parce que cela signifie que la souffrance était peut-être inutile et que si nous nous étions engagés, nous aurions pu l'éviter. Par exemple, pour Gandhi et Nehru et des millions d'autres, le fait d'avoir reconnu que les souffrances de l'Inde n'étaient pas nécessaires entraîna un engagement politique intense et des années de douleur et de risque²⁹.

Les « récits forts » des Grecs ont le mérite remarquable de défier le public sur des réflexions éthiques difficiles et sur les causes des catastrophes. La cause est-elle due à une nécessité immuable, à la méchanceté ou à la folie? Où se trouve la frontière subtile qui sépare les unes des autres? N'oublions pas que les tragédies étaient des véhicules de délibération politique et de réflexion pendant les fêtes sacrées, précisément dans une ville qui maintenait son empire comme une « tyrannie » et tuait d'innombrables innocents. La nouvelle apportée par la tragédie n'était pas la bonne de la résignation, mais la mauvaise de la conscience de soi et du changement. À cet égard, Nussbaum cite *Les Troyennes* d'Euripide, une tragédie écrite en 415 av. J.-C., l'année même où les Athéniens ont tué tous les citoyens masculins de la colonie rebelle de Mélos, réduisant en esclavage femmes et enfants³⁰.

Conclusion

À la lumière de ce qui a été dit jusqu'ici, nous pouvons affirmer aujourd'hui, en accord avec les tragiques grecs, que la faim et beaucoup de misères humaines sont le fruit de la négligence coupable des puissants, mais la nouveauté n'est pas la résignation, qui libérerait les puissants de leurs responsabilités, au moins en partie. La nouvelle dévastatrice est que nous sommes coupables, parce que paresseux, parce que égoïstes, parce que bornés. Tout comme Zeus dans les *Thrachiniennes*, comme les généraux grecs dans *Les Troyennes*, comme Ulysse dans le *Philoctète*. Philoctète aussi savait que la pitié signifie l'action, agir pour ceux qui souffrent, même si c'est dégoûtant. La présentation se termine par une réflexion de l'auteur, empruntée aux anciens : si vous n'agissez pas, vous êtes des lâches ignobles, des hypocrites et des menteurs. Si vous aidez, vous avez fait quelque chose de bien.

La préface est dédiée à son ami Bernard Williams, l'un des plus grands philosophes de notre temps, dont le fascinant travail sur la fortune a toujours inspiré les réflexions et l'œuvre de Martha Nussbaum.

Que nous racontent aujourd'hui Aristote et les belles réflexions de Martha Nussbaum ? En substance, ils nous invitent à sortir de la solitude et à cultiver l'amitié, sans laquelle la vie est dépourvue de charme et vide de valeurs. À un moment historique où la confrontation sociale,

²⁹ NUSSBAUM, 2001, 30 (fr. LVII).

³⁰ NUSSBAUM, 2001, 31 (fr. LIX).

y compris par un langage constant de haine et de séparation, a été exaspérée par des pouvoirs forts qui ont fait l'objet de discriminations les personnes en fonction de leur statut sanitaire, nous devons faire très attention à ne pas tomber dans le piège biopolitique qui, jusqu'à récemment, voulait contrôler nos corps, a discriminé les personnes et a attaqué durement la démocratie. Nous devons prendre soin de notre vie, précisément parce qu'elle est limitée dans le temps et dans l'espace, et cultiver toutes les occasions appropriées de faire grandir notre humanité et fleurir en tant que personnes. Ce sont ces moments où nous faisons l'expérience de la fragilité du bien le plus précieux que nous avons : la liberté. C'est à nous et à notre maturité à mettre notre engagement au service et à la sauvegarde de la démocratie qui, bien que toujours imparfaite, est le seul rempart contre les discriminations et contre la barbarie dans laquelle peut sombrer notre vie associée et individuelle.

Bibliographie

- BIUSO, Alberto Giovanni (2021), « Contro i negazionismi », in *Dialoghi mediterranei. Periodico bimestrale dell'Istituto Euroarabo di Mazara del Vallo*, 47, p. 519-527.
- BOTBOL, Baum Mylène (2016), « Pour sortir de la réification de la vulnérabilité, penser la vulnérabilité du sujet comme capacité », dans *Journal International de Bioéthique et d'Éthique des Sciences*, 27. 3, p. 13
- BRUGÈRE, Fabienne (2013), *Martha Nussbaum ou la démocratie des capacités*, en ligne : <https://laviedesidees.fr/Martha-Nussbaum-ou-la-democratie.html>
- CHAVEL, Solange (2010), *Perfectionnisme e capacités*, en ligne : https://philo.labo.univ-poitiers.fr/wp-content/uploads/sites/324/2014/11/Chavel_-_Perfectionnisme_et_capabilites.pdf, consulté le 6 juin 2022.
- GANGALE, Lucia, *La communication sociale et politique aujourd'hui* (2021), Repubblica di Moldavia, Generis Publishing.
- GOLDSTEIN, Pierre (2011), *Vulnérabilité et autonomie dans la pensée de Martha C. Nussbaum*, Paris, Presses Universitaires de France (Puf).
- NUSSBAUM, Martha C. (1986), *The Fragility of Goodness. Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*, Cambridge University Press ; tr. it. *La fragilità del bene. Fortuna ed etica nella tragedia e nella filosofia greca* (2011), Bologne, Il Mulino, Bologne. Tr. fr. *La fragilité du bien : Fortune et éthique dans la tragédie et la philosophie grecques* (2016), Paris, l'Éclat Éditions.
- (1992), « Tragedy and Self-Sufficiency : Plato and Aristotle on Fear and Pity », *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 10, p. 107-160.
- (1997), « Capabilities and Human Rights », *Fordham Law Review*, 66, p. 273-300.
- (1999), *Coltivare l'umanità*, Rome, Carocci,
- (2002), *Giustizia sociale e dignità umana. Da individui a persone*, Bologne, Il Mulino.
- (2011), *Creating Capabilities. The Human Development Approach*, The Belnap Press, Harvard University Press, tr. fr. (2012) *Capacités. Comment créer les conditions d'un monde plus juste ?*, Paris, Ed. Flammarion.
- (2013) *Political emotions : Why Love Matters for Justice Get access Arrow*, Harvard University Press, Cambridge, MA. Tr. it. *Emozioni politiche. Perché l'amore conta per la giustizia* (2014), R. Falcioni (traducteur), Bologne, Il Mulino.
- (2018), *The Monarchy of Fear*, New York, Simon & Schuster ; ed. it. *La monarchia della paura* (2020), Bologne, Il Mulino.
- SALERNO, Vincenzo (2018), *Accostarsi alla Fragilità del bene di Martha C. Nussbaum*, Padova, Ed. Webster.
- VALLI, Aldo Maria (2020), *Virus e Leviatano*, Macerata, Liberilibri.
- VIALAN, Daphné, *Martha Nussbaum, Capacités. Comment créer les conditions d'un monde plus juste?* En ligne : <http://journals.openedition.org/lectures/9575>