



## **AXE 1 : Les représentations de l'autonomie de vie**

### **Atelier 1.4 : Construire et transformer les représentations de l'autonomie**

**Mathilde Labrunie.** Doctorante en anthropologie - UMR Passages.

## **De l'autonomie individualiste à l'autonomie relationnelle : répercussions concrètes des représentations liées à l'autonomie au fil du temps**

**Mots-clés :** Individualisme, autonomie relationnelle, attachements, interdépendances, vulnérabilités

### **Contexte**

Dans le cadre d'une thèse sur l'accompagnement à l'autonomie en santé des personnes travailleuses du sexe (TDS) au sein de l'association Aides, plusieurs notions centrales seront discutées dans une partie consacrée à l'état de l'art. Le document présenté ici se concentre sur la notion de l'autonomie. Nous y aborderons les acceptions majeures recouvrant cette notion en commençant par sa vision la plus prégnante, une autonomie individualiste et atomiste héritée des Lumières et principalement portée par la philosophie d'E.Kant, pour progressivement explorer les travaux contemporains veillant à insérer l'autonomie dans un réseau d'attachements et d'interdépendances. Ces derniers travaux se consacrent à la compréhension d'une autonomie dite relationnelle.

### **I/ Quelle philosophie pour l'autonomie ?**

A/ Un concept mou – Une notion floue ?

De nombreux travaux se sont attachés à explorer et à dessiner les contours de cette notion d'autonomie. Néanmoins il en ressort que l'autonomie est un concept mou qu'il serait alors plus juste de qualifier de notion floue autorisant de ce fait le façonnement et la redéfinition.

Pour R. Le Coadic ayant mené une étude exhaustive sur les représentations de l'autonomie dans nombre de travaux, l'autonomie n'est pas définissable (2006). L'étendue et la fréquence de son usage corrélées à cette absence de consensus ou de commun n'est pas sans attiser l'intérêt des chercheurs. Le Coadic s'interroge : « En premier lieu se pose la question de savoir s'il existe quelque chose de commun à toutes les réalités à propos desquelles le mot est employé. L'opinion qui prévaut généralement sur ce sujet est que les différents aspects de l'autonomie n'ont « rien à voir » les uns avec les autres » ( 2006, p.328). L'autonomie se distingue dans des domaines aussi variés que « le degré de souveraineté de l'État, l'autonomie des préfets ou des institutions bancaires et l'autonomie que les anarchistes revendiquent ... On ne voit pas bien non plus, a priori, ce qu'il pourrait y avoir de commun entre des personnes âgées ou handicapées, des zapatistes, des autonomistes et les rédacteurs d'un quotidien italien » (ibid). La diversité de ceux qui se l'approprient laisse perplexe quant à la possibilité d'un dénominateur commun. Tout porte à croire que concernant cette notion, il y aurait trivialement « à boire et à manger » .

Cependant, à y regarder de plus près, plusieurs éléments communs semblent traverser ces multiples sources (ibid). Le premier plus global, nous renseigne au fond sur ce à quoi se réfère l'autonomie. Le second rend compte d'une conception sociale partagée de l'autonomie repérée dans ces travaux. Selon ces derniers, l'autonomie se réfère aux individus et non aux personnes morales, elle « désigne un processus de subjectivisation et un questionnement adressé à la société dans son ensemble » (ibid). L'autonomie serait donc un processus jouant sur deux registres : réflexif, interne et sociétal, externe. Elle s'inscrirait dans une double dynamique permettant aux individus à la fois de s'interroger sur eux-mêmes et d'interroger leur rapport à la société et leur rapport au monde.

Concernant le second élément, Le Coadic est affirmatif : une conception sociale singulière entoure la notion d'autonomie. Elle est perçue « comme la combinaison de trois éléments : la faculté de choisir par soi-même (et d'émettre ses propres normes), la capacité d'agir sans l'intervention d'un tiers et le fait – pour un individu ou une collectivité – de disposer des ressources nécessaires à la réflexion et à l'action » (ibid). Selon cette conception, l'autonomie est une possibilité tangible et idéale en trois parties. Elle recouvre pour l'individu la possibilité de l'auto-détermination. C'est à dire la possibilité de s'auto-normer en accord avec l'injonction portée par son étymologie (auto-nomos) et en opposition avec l'hétéronomie qui engagerait l'individu à répondre à d'autres lois que celles édictées par lui-même. A cette auto-détermination qui est une notion assez figée, doit se conjuguer un mouvement, se manifestant par la possibilité du « pouvoir d'agir », de « l'encapacitation » ou encore de « l'empowerment », pour utiliser les termes qui prédominent ce champ d'étude. Ces termes-concepts ont la caractéristique de combiner et de distinguer deux dynamiques : la nécessité pour l'individu de « pouvoir », pouvant être empêchée par des contingences physiques ou légales et celle de « détenir les ressources pour », renvoyant l'individu à sa capacité réflexive et d'action. A travers ces trois entrées dessinant les contours d'une conception sociale partagée de l'autonomie, on peut noter que l'autonomie semble fortement liée à la notion d'indépendance, ancrée dans une conception auto-suffisante qui renvoie fondamentalement

l'individu à lui-même. L'autonomie telle qu'elle est entendue ici semble être un idéal très exigeant.

## B/ L'esprit des Lumières

Comme esquissé précédemment, le concept d'autonomie, que nous qualifierons plus volontiers ici de notion, tant ses contours semblent se redessiner, est à attribuer au philosophe E.Kant au XVIIIème siècle. S'il n'est évidemment pas à l'origine du mot d'autonomie, ce sont ses représentations et les enjeux qu'il en a dessinés qui prévalent encore majoritairement de nos jours. Nous ne ferons évidemment pas ici une analyse exhaustive de ses réflexions, mais rendrons compte des apports majeurs de son œuvre en ce qu'ils permettront d'éclairer trois points essentiels à notre réflexion. Le premier, nous renseignera sur l'origine de cette conception sociale individualiste largement partagée de l'autonomie, le second, permettra de comprendre les critiques contemporaines faite à cette acception, et le dernier mettra en lumière les raisons de l'émergence d'un nouveau paradigme de l'autonomie au regard du précédent.

### a/ L'origine de la notion d'autonomie

Pour rappel, dans la philosophie morale d'E.Kant, l'autonomie est le fait de se donner à soi-même sa propre loi. L'autonomie s'oppose donc à l'hétéronomie, qui renvoie à une loi extérieure ou transcendante, et à l'anarchie qui caractérise le refus de toute loi. En somme, lorsque la loi lui est imposée du dehors, l'individu ne fait qu'obéir. On parle d'hétéronomie morale. C'est seulement lorsque l'individu s'impose à lui-même une loi qu'il agit moralement (Maesschalck, 1992 ; Gaziaux, 1997 ; Zielinski, 2009 ...).

Si cette conception kantienne constitue la référence, le point de départ de cette réflexion, notons toutefois que cette acception n'est pas unanimement partagée et que d'autres modèles sont majoritaires en Europe du nord et dans les pays anglo-saxons ( Le Coadic, 2006 ; Zielinski, 2009).

Afin d'envisager l'ancrage de cette notion, nous ferons un détour historique en nous appuyant sur L.Ricard pour laquelle : « L'apparition du concept d'autonomie a été l'aboutissement d'un processus par lequel, durant le siècle des Lumières, les philosophes moraux ont tenté de limiter la place donnée à l'influence de Dieu sur la vie terrestre » (Ricard, 2013). C'est aussi ce que développe M.Maesschalck dans Le principe d'autonomie (1992) dans lequel il décline deux phases temporelles correspondant à deux phases de la « modernité » qui se différencient dans leur acception de l'autonomie. Il y aurait une première manifestation de l'autonomie au XVIIème et au XVIIIème siècle, dans une première phase de la modernité, caractérisée comme l'« autonomie ad extra ». Dans cette veine, des auteurs modernes comme Descartes, Leibniz, ou Spinoza, ont écrit sur l'autonomie, en s'y référant comme à quelque chose qui consiste à intérioriser ses anciennes obligations, en s'imposant soi-même les tâches qu'on disait autrefois imposées par l'ordre divin (1992, p.351). La seconde phase est définie comme celle de l'« autonomie ad intra », qui correspondrait à la manière d'envisager cette notion dans la seconde phase de la modernité, et suppose l'autonomie « comme pratique afin d'y susciter la conscience critique comme distanciation interne à

l'action libre » (ibid, p.24). Le terme d'autonomie tel que réfléchi ici aurait alors été central dans l'émancipation de l'individu à la religion et dans son processus réflexif. Après avoir joué un rôle majeur dans le rapport de l'individu au religieux dans notre société occidentale, elle serait aujourd'hui pour L.Ricard également déterminante politiquement, « puisqu'on peut considérer qu'elle est surtout la condition fondamentale de la démocratie » (2013). Elle défend qu'aujourd'hui, « après l'expérience traumatique des totalitarismes du vingtième siècle, le rôle de l'autonomie dans les théories politiques tient plus du bouclier face à la menace constante des dérives majoritaires. D'une façon plus positive, on peut considérer qu'elle est surtout la condition fondamentale de la démocratie. En effet, la défense de la démocratie ne peut se faire que dans la mesure où une conception de l'autonomie individuelle la sous-tend. La démocratie est la forme politique qui reconnaît à chaque individu la capacité de raisonner, de prendre des décisions, de faire des choix et de fixer ses propres lois » (ibid). Ainsi, l'émergence de la notion d'autonomie aurait été porteuse d'émancipations multiples pour l'individu et lui aurait servi de médium à la redéfinition de « son rapport à la religion, à l'éducation et à la pratique politique » ( Op.cit, 1992, p.24). In fine, l'émergence de cette notion aurait façonné le rapport de l'individu moderne occidental à son monde et à sa société.

Cet éclairage est primordial en ce qu'il nous permet de jauger, l'importance et la centralité de cette notion en même temps que son omniprésence et de facto sa progressive banalisation.

#### b/ Autonomie ou anomie ?

Si l'autonomie a été présentée jusqu'alors comme un vecteur d'émancipation, certains s'interrogent désormais sur la présence forte d'une injonction à l'autonomie ( Appay, 2012, Ehrenberg, 2010, 2018) et sur ses effets moins dithyrambiques. En effet, comme l'appuie Le Coadic (2006), l'autonomie détient aujourd'hui un fort capital de désirabilité. Elle semble souvent représenter un idéal à atteindre, une caution au bonheur. Il soutient que cette injonction à l'autonomie est largement partagée, soulignant au passage ce paradoxe : par définition « l'autonomie ne peut pas être imposée mais relève de la « législation propre de l'homme » et de rien d'autre » ( ibid, p.324). Il existerait alors un réel malaise autour de l'autonomie qui tiendrait tant à l'impossibilité d'atteindre un idéal qu'à la présence structurelle de l'hétéronomie. Pour lui, « les individus d'aujourd'hui paraissent beaucoup moins sous l'emprise de l'hétéronomie que ne l'étaient leurs pères : ils puisent nettement moins que ces derniers les principes de leur action dans les règles sociales » (ibid, p.321). Nuançons, pour certains, les agents vecteurs d'hétéronomie ont muté, mais sont encore bien présents, au rang desquels, la société des médias ou encore l'inconscient. On peut s'interroger : les individus sont-ils aujourd'hui réellement plus autonomes ? Comment apprécier ce caractère apparemment assez intangible de l'autonomie ? Ce constat du recul de l'hétéronomie, mais pas de sa disparition est toutefois amplement partagé. Pourtant d'aucuns s'interrogent sur la place laissée par cet « affaissement ». Laisse-t-il automatiquement la place à l'autonomie ou cet espace peut-il être tout à coup occupé par autre chose ? L'hypothèse d'un remplacement de l'hétéronomie par l'anomie, c'est à dire « l'absence de normes et de valeurs communes (ibid) et non pas par l'autonomie va bon train. Des auteurs comme A.Ehrenberg soutiennent un glissement de l'autonomie comme projet à l'autonomie comme norme. De ce fait, en s'érigeant en norme, et non plus en outsider, l'autonomie entendue dans son acception kantienne, a perdu de son potentiel émancipateur

pour plutôt se positionner comme un vecteur d'angoisse, mettant en échec les individus. Pour lui, « l'autonomie devient une contrainte de masse » (1995, p.245) qui se manifesterait par une montée de la dépression à corrélérer avec un « désenchantement du monde » (Weber, 1917). On aperçoit ici un aspect beaucoup moins merveilleux de l'autonomie. Nombreuses sont les critiques à son encontre. Le Coadic de conclure « il fait peu de doute que l'hétéronomie autoritaire s'effondre mais elle laisse la place à une réalité complexe où l'autonomie semble jouer les arlésiennes ... Peut-être notre conception de l'autonomie, marquée par l'approche kantienne, est-elle trop exigeante et irréaliste ? » (Le Coadic, 2006, p.324).

C'est forts de cette hypothèse que des philosophes comme V.Descombes, M.Jouan ou d'autres bien plus nombreux aux Etats-Unis, rejetant la conception traditionnelle de l'autonomie qui a eu tendance à mettre l'emphasis « sur l'indépendance et l'autosuffisance de l'agent » (Baarabe, 2016, p.7), soutiennent que l'autonomie n'a pas de sens isolée, mais qu'elle est relationnelle. Ils invitent « à inclure les conditions intersubjectives et sociales de l'autonomie au cœur même de sa définition » (Jouan, 2009, p.11). Malgré les vives divergences, les tenants des deux théories se rejoignent sur un élément fondamental nécessaire à l'individu autonome, la réflexivité. Les deux courants s'entendent pour dire que « l'autonomie n'est pas la liberté ; elle est fondée sur la réflexivité » (Op.cit, p.333). A l'unanimité, l'autonomie absolue n'existe pas. Elle serait un continuum, jalonné de différents degrés d'autonomie, et dont les degrés varieraient pour chacun, suivant la sphère concernée (sociale, professionnelle, sanitaire ...).

## C/ La transition relationnelle

Nous allons explorer dans cette dernière partie la manière dont cette nouvelle conception de l'autonomie dite relationnelle se décline. Dans un premier temps, on marquera la transition entre les deux courants en soulignant leurs distinctions. L'autonomie dite individualiste semble se présenter comme un bloc monolithique. On verra comment elle est envisagée ici comme un matériau composite. Puis nous nous intéresserons à la teneur de ce matériau à partir duquel plusieurs notions intriquées se dessinent telles que les capacités, la dépendance ou les vulnérabilités - parties intégrantes de la pensée entourant l'autonomie relationnelle.

### a/ Transition et distinction avec l'autonomie atomiste

Dans *Dépendance versus autonomie* (2007), M.Winance défend que les définitions atomistes de l'autonomie ignorent « l'ensemble des relations qui structurent et soutiennent la personne qualifiée d'autonome » (p.84). Pour elle, l'autonomie n'est pas significative d'absence de liens, bien au contraire. Une personne autonome « n'est pas une personne qui décide et agit seule, mais dont le pouvoir décisionnel et les capacités d'action sont soutenus par de multiples relations : sociales, techniques, institutionnelles ou encore symboliques » (ibid). Si les travaux de M.Winance portent sur le handicap, la même réflexion peut s'appliquer aux personnes TDS ici concernées. Pour elle, la personne « qualifiée intuitivement, ou par les professionnels, « d'autonome » n'est pas une personne isolée, mais une personne qui se fabrique et est fabriquée à travers ses relations à différents dispositifs (Winance in Winance,

2007). Autrement dit, elle est à la fois dépendante et autonome, ou encore, elle est autonome à travers les multiples dépendances qui la font » ( ibid). C'est cette tension entre une autonomie fantasmée en dehors de tout lien de dépendance et une autonomie fabriquée par des attachements émancipatoires que je renseignerai.

La notion d'autonomie telle que déclinée supra est alors taxée d'excès d'essentialisme et trop déconnectée des contingences externes à l'individu. Comme le note L.Ricard, « si l'autonomie, aussi bien pour les tenants d'une approche procédurale que pour les tenants d'une approche relationnelle, est une capacité à réfléchir sur soi-même, elle ne peut se faire indépendamment du regard de l'autre » (2013, p.165). Les divergences à l'œuvre sur les différentes conceptions de la notion d'autonomie se rejoignent alors « sur la double composition de l'autonomie, à la fois déterminée par des critères internes et des critères externes », à ceci près que « l'originalité de l'autonomie relationnelle est de les lier en faisant dépendre les critères internes (ou du moins, certains d'entre eux) des critères externes » (Ibid, p.165). Par conséquent, l'autonomie relationnelle se distingue de l'autonomie atomiste par son dynamisme.

#### b/ Une attention aux capacités

En s'attachant au dynamisme de l'autonomie relationnelle plusieurs travaux ont émergé afin de saisir le fonctionnement de ce réseau d'interdépendances. Dans cette veine, une grande attention a été portée à la notion de capacités. Nous verrons ici le cheminement expliquant cette focale et ses apports à la théorie de l'autonomie relationnelle en nous appuyant principalement sur les travaux d'A.Zielinski (2009). Il s'agit dans cette partie de déconstruire de manière méthodique les différentes composantes pouvant constituer cette vaste notion de « capacités ».

Afin de permettre cette attention aux capacités il est nécessaire de choisir le bon point de départ. Selon la théorie relationnelle, l'autonomie n'est pas une essence de l'homme, elle est « imparfaite et elle s'acquiert » (2009). Pour A.Zielinski, l'autonomie ne serait pas au principe de notre existence, mais « plutôt le résultat de processus de libération » (ibid). Pour elle, l'autonomie « n'est pas tant un préalable que l'objet d'une conquête progressive, qui se poursuit, depuis l'enfance, à tous les moments de l'existence » (ibid). Elle soutient que la première expérience d'un individu n'est pas celle de l'autonomie, mais celle de la dépendance, « nous avons tous « été enfant avant que d'être homme » ! L'expérience de la vulnérabilité précède pour chacun de nous celle de l'autonomie » (ibid). On voit ici comment le postulat de départ est déterminant dans la réflexion et dans le rapport de l'individu à l'autonomie qui sera développé. L'autonomie s'acquiert. Elle nécessite alors d'être accompagnée et de développer des capacités, ou autrement dit du « pouvoir ». Mais lesquelles ? On verra plus loin comment les capacités repérées ici résonnent avec les attentes de l'autonomie et les capacités à développer, déterminées dans le projet ethnographié.

A.Zielinski en s'appuyant sur P.Ricoeur (Ricoeur, 1991,2004 in Zielinski, 2009) a repéré des capacités essentielles supportant le développement de l'autonomie. Elles peuvent se diviser

en trois dimensions : la conscience de soi, première à toutes les autres, l'agir et l'interaction. Nous allons maintenant creuser chacune de ces dimensions avec les différentes capacités repérées qui les constituent. La première, se manifesterait dans la capacité « de prendre conscience de soi, de ce qu'on est, de s'attribuer une identité (« Je m'appelle... », « Je suis untel ») », (ibid). C'est à dire d'affirmer sa distinction entre soi et les autres, « de se reconnaître soi-même » (ibid). La reconnaissance de soi dans le monde, s'accompagne de la capacité de raconter et de se raconter. C'est à dire de pouvoir rendre-compte « de ses choix, exposer l'intention qui nous guidait dans telle ou telle action, élaborer le récit de sa vie, relier entre eux des événements » (ibid). Pouvoir se dire et se raconter, ancrer son existence dans des mots et dans un récit. Elle relie fondamentalement cette capacité à « donner du sens à sa vie » (ibid). Après, le verbe, l'action et nécessairement « la capacité d'agir par soi-même (le pouvoir-faire) », entendant la capacité physique et la capacité à trouver les ressources pour agir.

Les trois capacités énoncées semblent constituer l'élémentaire de l'être au monde, se reconnaître, se dire, et agir. Chacune de ces capacités tient son pendant permettant de relier l'individu à ses semblables. On entre ici dans la dimension intersubjective et relationnelle des capacités. Avec la capacité de se reconnaître, celle d'avoir son existence reconnue par les autres, de pouvoir répondre de soi et répondre à la question « Qui es-tu ? » (ibid). Pour P.Ricoeur, la conscience de soi génère immédiatement une responsabilité générale s'étendant à toutes les dimensions de l'être. Ainsi cette conscience de soi s'accompagne de « la capacité de se reconnaître à l'origine d'une parole ou d'une action, d'être responsable (l'imputabilité). Jusqu'à pouvoir porter les conséquences de ses actes » (ibid). Cette responsabilité essaime dans la sphère des mots, poussant la capacité de se dire à celle de dialoguer, « de pouvoir être entendu » (ibid) et d'entrer dans un échange.

Pour P.Ricoeur, « la responsabilité a une dimension sociale, elle est aussi l'affaire de la justice. Je suis responsable devant d'autres, ou même responsable d'autrui » (ibid). On voit ici comment la responsabilité est envisagée comme un facteur majeur du fait relationnel. Zielinski soutient que « favoriser l'autonomie, c'est alors faire attention aux capacités de la personne pour d'abord en être le témoin. Les repérer, aider à les repérer, les nommer... c'est entrer dans une dynamique de reconnaissance dont tout un chacun a besoin pour se sentir exister personnellement. C'est permettre à l'autre d'être reconnu dans ses capacités » (ibid). La responsabilité est ici relationnelle et vecteur de réciprocité. Elle permet d'une certaine manière d'ancrer l'individu dans le réseau du social et de ses interdépendances, de ses codes officiels et tacites. L'individu est selon le raisonnement développé, tenu d'être témoin des capacités d'autrui, et d'agir dans le sens de leur développement : « Etre acteur en faveur des capacités d'autrui, ce n'est pas seulement en être le témoin, mais c'est encore les développer, les susciter... donner les moyens de les faire passer à l'effectivité. Faire advenir des capacités qui peut-être n'avaient pas encore eu l'occasion de se révéler » (ibid).

Nous avons vu ici que l'attention aux capacités portée dans les théories relationnelles s'incarnaient dans trois dimensions, la reconnaissance à soi-même, l'agir et la reconnaissance par les autres. Ce triptyque insérerait l'individu au centre du réseau d'interdépendances sociales le chargeant d'une double responsabilité : celle de témoigner

des capacités des individus, et celle de jouer un rôle direct dans l'accroissement de leur ampleur.

Être témoin de l'existence de l'autre inclut alors nécessairement d'être le témoin des reliefs de son être et de ses aspérités, parmi lesquels ses paradoxes, ses relations, ses ambivalences, ses réussites et ses difficultés. Les tenants de la théorie relationnelle soutiennent que les individus se constituent de leurs capacités et de leurs incapacités, et donc de leurs vulnérabilités. Tout individu serait par conséquent à la fois capable et indissociablement vulnérable : « La réalité des personnes, c'est à la fois l'autonomie et la vulnérabilité : nous ne pouvons pas séparer l'autonomie de la vulnérabilité dans notre existence » (ibid).

### c/ Une attention aux vulnérabilités

En contrepoint des théories individualistes de l'autonomie véhiculant un fantasme d'indépendance et d'auto-suffisance, nous avons vu que les théories relationnelles insistent sur les capacités d'un individu portées et développées par ses liens d'interdépendance. L'individu serait dépendant et vulnérable. Cette attention portée aux dépendances et aux vulnérabilités « relève d'un changement de perspective fondamental » (Baarabe, 2016, p.48) dans les théories de l'autonomie. Il est désormais défendu que l'autonomie n'est non pas inconciliable avec la dépendance et la vulnérabilité, mais indissociable de ces notions (Jouan, 2009 ; McKenzie, Stoljar ; 2000). S.Baarabe étaye cette indissociabilité en arguant que « les états de dépendance feraient partie des différents rapports sociaux de tout être humain. Le sentiment de dépendance ne serait alors plus interprété comme l'échec de l'autarcie individuelle, mais plutôt comme une étape du développement de l'autonomie » (2016, p.50). Les dépendances sont présentées comme inhérentes à l'identité de l'individu et non plus comme des entraves. Ces dépendances migrent de vulnérabilités péjoratives à vulnérabilités constitutives de l'être. La vulnérabilité « ne signifie pas une perte d'autonomie, mais plutôt une preuve de notre humanité » (ibid). Par conséquent, « l'environnement social de l'agent ne le limite pas, mais lui permet plutôt de grandir, de s'épanouir et de se sentir reconnu » (ibid). Pour Zielinski, la vulnérabilité serait de ce fait une « vertu relationnelle » (Op.cit) en ce qu'elle est inhérente à la nature humaine. Toute capacité peut être amenée à régresser à s'amoindrir, et les réseaux de vulnérabilités créeraient des aidés et des aidants dans un cercle vertueux de réciprocité. Tout sujet serait « agissant et souffrant » (ibid). Cette conscience agirait comme un « correctif de l'asymétrie » (ibid). La vulnérabilité apparaît ici comme une vertu éthique.

Selon S.Baarabe la vulnérabilité est également vertu relationnelle. La vulnérabilité supposerait l'acceptation d'être « affecté » et de facto tourne l'individu vers autrui. C'est cette reconnaissance mutuelle de cette qualité qui préserverait des écueils de la condescendance d'autrui vers le sujet vulnérable : « reconnaître que nous avons la vulnérabilité en partage, c'est pouvoir reconnaître la dignité d'autrui, sans condescendance ni pitié, dans un regard d'égal à égal. Un regard qui renvoie à l'autre sa dignité, qui le renvoie à l'estime de soi. Se regarder de visage à visage, dans cette commune vulnérabilité, fait percevoir qu'il n'y en a pas un qui serait plus digne que l'autre. Et c'est à partir de là, et non de ma hauteur, que je peux aider à l'autonomie de celui qui apparaît plus vulnérable que moi » (Baarabe, 2016, p.50).

Selon son raisonnement, la reconnaissance de la vulnérabilité engage les individus dans des interactions où le respect, la dignité et la reconnaissance de chacun sont fondamentaux. La reconnaissance des vulnérabilités de chacun serait vertueuse.

Certains développent qu'elle détient également une vertu politique. Les théoriciens du care se retrouvent dans cette vision relationnelle de l'autonomie inclusive, sensible et se voulant plus horizontale. Ils, mais principalement elles, s'emparent de cette notion de vulnérabilité pour l'inclure dans leur champ d'étude se concentrant sur la dynamique aidés-aidants et sur le travail qu'elles qualifient de « travail de dépendance ». Pour elles, « la vulnérabilité ne tombe pas sub specie aeternitatis ou par hasard sur les individus. Au contraire, elle tient aux modes d'organisation, de distribution et de reconnaissance ou plutôt de méconnaissance sociales des professions et des activités dont certains bénéficient plus que d'autres » (Jouan, 2016, p.14). La vulnérabilité n'est plus ici une spécificité de l'identité humaine, mais elle serait également provoquée, suscitée par les structures externes. Elle agirait comme un révélateur « des processus et des positions de pouvoir en cause dans l'attribution inégale des responsabilités de care, qui échoient systématiquement à certains groupes et qui impliquent l'occultation de la vulnérabilité et de la vulnérabilisation des individus qui l'assument. » (Op.cit). Dans sa dimension politique, la notion de vulnérabilité est un outil de compréhension majeur pour les théoriciennes du care. Elle permet d'envisager les rapports de force et de pouvoir entre les individus mais aussi entre les individus et les structures dans lesquelles ils sont insérés.

On voit ici que la vulnérabilité est anoblie et délestée de ses connotations péjoratives. De faiblesse elle est transformée en vertu à triple dimension : relationnelle, éthique et politique.

#### d/ Conclusion

Nous avons exploré ici les enjeux contemporains de la notion d'autonomie, dont le caractère absolu s'est érodé peu à peu pour être remplacé par un matériau composite. Nul n'est une île. Afin de sortir du sempiternel débat entre autonomie atomiste et hétéronomie, l'autonomie relationnelle a pris une place conséquente au sein de la discussion. Elle permet d'offrir une alternative à la vision binaire de la gouvernance de soi-même ou de la gouvernance par les autres. L'autonomie étant présentée comme un idéal à atteindre, elle génère frustrations et échec devant son impossibilité ou devant le constat d'une autonomie jamais assez achevée. L'autonomie relationnelle permet d'inscrire l'individu dans un continuum d'autonomie modulable et réciproque. Selon cette vision, d'aucuns ne peuvent acquérir d'autonomie sans les autres et vice versa. L'interdépendance y est au cœur des relations et des interactions. L'autonomie relationnelle porte une vision solidaire de la société et des liens entre les individus. Elle se développe en contrepoint du libéralisme, de l'individualisme et de la valorisation de la compétitivité en portant une attention particulière aux notions de capacités et de vulnérabilités.