

R.Prime.

Thème : qu'est-ce qu'un humain doit apprendre pour vivre en société ?

Avant de se demander ce qu'un humain doit apprendre il conviendrait, semble-t-il, de tenter de définir l'humain et/ou l'humanité. Autrement dit qu'est-ce qui a fait de *homo sapiens* ? En effet au-delà des « caractéristiques » telles que la bipédie, la station debout, le langage, etc., qui ne sont pas rien certes, il faut bien admettre qu'elles ne nous apprennent pas grand chose sur l'être humain. Je vous propose donc un premier article (sujet à questionnement et controverses ...) qui nous explique (tente de nous expliquer ?) ce qu'est un humain.

## HUMANITÉ OU SAGESSE

Par le terme « humanité » nous entendrons ce que désignent les expressions « il est humain » ou « il fait preuve d'humanité, ou encore « le respect dû à la personne humaine, « la dignité humaine », etc. Il existe dans notre civilisation un accord collectif sur ce qu'est « être humain » ou ne pas l'être. Cette appellation a donc une légitimité ; mais nous verrons qu'elle contient aussi un abus de langage dont il faut se méfier.

JUIGNET, Patrick. Humanité ou sagesse ? In: Philosophie, science et société [en ligne]. 2015. Publication : 20 avril 2015. Mise à jour : 17 avril 2018.

"Hommes soyez humains, c'est votre premier devoir" (Jean-Jacques Rousseau, 1762, *Émile ou de l'éducation*).

### I. Des qualités remarquables

Nous commencerons par une approche intuitive et subjective de l'humanité, en nous limitant à quelques traits caractéristiques et communément admis. Être humain, serait une manière d'être qui associe la dignité, la sociabilité, l'empathie. Nous allons procéder intuitivement en énonçant les formes que ces qualités pourraient prendre aujourd'hui, sans prétention à la généralité ou à l'universalité. Voyons de quoi il s'agit.

#### Être digne

Un grand nombre de personnes respectent les formes élémentaires de la politesse et de la civilité, sont honnêtes, admettent les lois communes. Elles s'attendent à la réciprocité dans un cadre de justice élémentaire. Elles vivent ce que Jean-Claude Michéa nomme la sociabilité primaire ou la « **common decency** » (George Orwell). Respect, justice, réciprocité, sont au cœur de l'humanité. Ils offrent une possibilité de dignité pour chacun. Ces règles constituent le socle des relations humaines dans presque toutes les sociétés. On peut les considérer comme un ensemble formant un invariant anthropologique. Après Marcel Mauss, on peut y voir aussi la capacité à « donner, recevoir, rendre ». Ces formes élémentaires de la sociabilité se construisent grâce à l'éducation et dans les relations avec les autres. Avec Claude Lévi-Strauss, on peut aussi rapporter ces règles et leur respect à l'ordonnement constitutif de la culture humaine, ce qu'il nomme la fonction symbolique. Aristote parlait de loi commune aux hommes (par opposition aux lois particulières).

#### Avoir une identité

Être humain, c'est avoir une identité individuelle et collective. L'identité psychologique permet de savoir que l'on existe en tant qu'individu. Elle se manifeste par des particularités, parfois un peu baroques. Au delà de cette personnalité, l'identité a une forme de base. C'est ce qui permet à l'individu de se reconnaître comme perdurant dans le temps et comme unité stable malgré la pluralité qui le constitue. C'est une individualité qui ne se pare d'aucun oripeau, d'aucun masque et qui est la plus centrale pour l'humain.

L'identité sociale vient de la culture, de l'histoire, des traditions, du langage, dont le partage est un support de la sociabilité. Être humain, c'est avoir une individualité ancrée dans le collectif, dans la communauté. Se créent ainsi les conditions nécessaires au partage et à l'échange avec les autres. La culture à l'origine de l'identité sociale peut être formée par les traditions de son village, les mœurs de son pays, mais aussi par une culture universaliste ouverte. C'est sur la base d'une identité partagée que la sociabilité humaine se crée.

#### Partager avec les autres

L'humain généralement se soucie de l'autre, il est empathique et sympathique : il compatit aux souffrances, partage les joies, échange ses émotions. Il y a une résonance, des effets en miroirs, des identités communes entre les humains. Être humain, c'est être relié à ceux qui nous entourent, les comprendre. C'est manifester une solidarité, une générosité, s'entraider. Le mouvement d'entraide est souvent spontané et souvent freiné par les circonstances. Ce qui implique de dépasser l'égoïsme inhérent à l'individualité. C'est aussi transmettre aux autres ce que l'on connaît, ce que l'on aime, partager son savoir. L'inhumanité se manifeste par une attitude froide, indifférente, permettant de traiter l'autre comme un moyen, un pion utile ou inutile. L'individu inhumain est coupé des autres, indifférent, robotisé ; il agit froidement par calcul, selon des comportements guidés par son intérêt immédiat ou fondés sur la hiérarchie et les normes sociales.

#### Se limiter

L'homme a une propension à l'excès, à l'outrance, à vouloir tout et toujours plus. Cette absence de limite conduit à l'affrontement avec les autres et souvent à l'auto-destruction. La démesure a été repérée très tôt par la philosophie grecque et nommée *hybris* (du grec ancien *húbris*). Platon, dans *La République*, parle de la pléonexie (la passion d'avoir plus). Cette envie sans limite, si elle concerne les biens, produit la cupidité et l'avarice, et si elle concerne soi-même produit l'orgueil, l'arrogance et la fatuité. Dans son discours, Platon fait intervenir Socrate pour montrer que la **pléonexie** est destructrice pour la Cité.

De nos jours, dans un langage plus psychologique, on parlera d'avidité et de toute puissance. Ces tendances infantiles font naître chez l'individu une volonté sans frein qui ne considère rien d'autre qu'elle-même. L'avidité est prête à tout, y compris à la destruction, pour posséder toujours plus. Être humain, c'est ne pas tomber dans cet abîme destructeur, c'est avoir la capacité d'y opposer la tempérance, la modération. Se limiter sert à se préserver et à préserver les autres, c'est ce qui permet d'entrer dans une sociabilité harmonieuse.

#### Penser prudemment

Toute la philosophie s'accorde sur le fait que l'homme est un être pensant. Mais, au-delà de la pure capacité intellectuelle qui caractérise l'homme, on peut se demander ce que serait penser, dans le cadre des affaires relationnelles et sociales, selon un principe d'humanité ? La première réponse possible est que ce serait penser en tenant compte des autres et de la complexité des problèmes. **C'est la raison pour laquelle Aristote s'est opposé à Platon, car il avait noté que les raisonnements logiques sont parfois trompeurs et insuffisants.**

Les affaires humaines sont toujours complexes, et, pour les conduire, il faut saisir de nombreux paramètres et tenir compte des conséquences, car les effets pervers sont constants. S'en tenir à un seul, c'est le plus souvent être dans l'erreur, même si on tient un raisonnement rationnel. Une pensée butée sur un seul aspect et qui néglige la complexité est une pensée limitée et inconséquente. On s'efforcera donc à un jugement complexe et pondéré, intégrant l'idéal de l'éthique aux limitations de la morale, en s'adaptant à la situation.

Se montrer humain impose de penser avec prudence, ce qui évitera les points de vue simplistes et intolérants. Ce n'est pas être sceptique, mais circonspect dans ses affirmations et les conduites qui en découlent. La pensée individuelle dépend de l'idéologie dominante. Cette dépendance idéologique est inéluctable, car l'homme reçoit son identité d'une culture donnée. Être humain, c'est se distancier, critiquer l'idéologie, ce que permet la philosophie, si elle joue correctement son rôle.

La manière humaine de se conduire dont nous voulons parler rassemble ces qualités qui viennent d'être décrites (et probablement quelques autres). Par humanité, nous désignerons la manière de

se conduire de l'homme lorsqu'il se montre altruiste et sociable, maîtrisé et empathique, digne et respectueux. Il s'agit finalement de la sagesse et de l'accomplissement personnel au sein d'une société qui peuvent advenir chez un individu.

## 2. Il faut évidemment que cela soit possible.

Il faut évidemment que ce que nous avons évoqué ci-dessus soit possible pour un individu humain vivant dans un contexte social et une époque historique. Or, cela demande des conditions qui dépendent de la collectivité. Nous allons en envisager quelques unes dont on s'apercevra qu'elles ne sont par toujours réalisées.

### Bénéficier d'une éducation

Les vertus évoquées ci-dessus n'éclosent pas spontanément, elles s'acquièrent au cours d'une éducation permettant un équilibre personnel, une maturation et l'acquisition d'une culture. La culture donne des repères, transmet des valeurs morales et donne une identité sociale. Mais, contrairement à ce que prétend le relativisme, toutes les cultures ne se valent pas. Il faut une culture porteuse d'égalité et de fraternité. Il existe des cultures ou des sous-cultures barbares, utilitaristes, élitistes, qui valorisent l'égoïsme, la haine, la violence et la domination (le nazisme par exemple ou les cultures traditionnelles vindicatives). Dans ce cas, il n'y aura guère de possibilité que se développe ce que nous nommons humanité.

Il est absolument nécessaire que l'éducation, en particulier précoce, forge des schèmes relationnels positifs entre enfants et adultes, et entre pairs. Si les schèmes relationnels de base sont marqués par la haine, la jalousie, la persécution, rien ne pourra les rectifier ultérieurement. Il faut aussi une éducation qui apprenne les règles, permette d'en comprendre l'utilité, puis de les intégrer et de les faire siennes. L'individu mémorise sur le plan psychique tous ses apprentissages, ce qui va guider ses relations ultérieures avec ses semblables. Pour qu'il se montre humain et respectueux, il faut une éducation réussie.

### Prendre son temps

Pour développer les qualités humaines décrites plus haut, il faut avoir du temps. Le temps permet d'agir en conscience, de faire bien ce que l'on a à faire. Il permet d'être civil, d'accueillir les autres. Prendre son temps donne une possibilité d'attention et de sérieux vis-à-vis de soi, de l'autre, de la chose faite quelle qu'elle soit. Être humain, c'est avoir non seulement du temps, mais aussi et surtout du temps libéré des passions et des agitations. Ce temps servira à penser calmement, en étant momentanément exempt des nécessités vitales, des avidités pulsionnelles, des conflits sociaux. C'est avoir une pensée libérée de l'opinion, distanciée des idéologies.

Nous rejoignons par là un grand nombre de traditions philosophiques. Si l'on évite la métaphysique et que l'on s'en tient à l'aspect pratique, ce qui est nommé dans beaucoup de traditions « méditation », « exercice spirituel », sont des moments libérés permettant de penser honnêtement, authentiquement. Ces techniques permettent de se stabiliser et de se distancier par rapport à ce qui fausse le jugement. L'homme a assurément besoin de temps de méditation/distanciation pour stabiliser l'agitation intérieure provoquée par les circonstances et revenir à ses valeurs.

### Être suffisamment libre

Pour exercer les vertus énoncées plus haut, il faut être libre. La liberté en question ne consiste pas dans une indétermination ou une pensée pure hors de tout contexte, ce qui correspond à l'ambition d'une liberté absolue, parfaitement vaine. Il s'agit de la liberté concrète donnée dans l'éducation et par la société de pouvoir faire des choix et agir au quotidien.

Celui qui a été endoctriné dès l'enfance sur les plans idéologiques et religieux a peu de chance de pouvoir réfléchir librement. Celui qui est asservi par un travail utilitaire épuisant n'aura guère la possibilité de penser. Celui qui est contrôlé à tous les instants de sa vie ne pourra pas se sortir du conformisme social. L'invention d'une société meilleure et plus humaine sera difficile à envisager si c'est l'actuelle qui est collectivement et unanimement désignée pour être la seule possible.

Aller vers plus de justice et de tolérance impose de se distancier par rapport aux déterminismes socio-culturels qui n'y sont pas favorables. Comme on le constate régulièrement, les crispations identitaires provoquent l'exclusion et l'ostracisme qui peuvent dégénérer en guerre et génocide.

Appuyé sur sa culture, il faut aussi pouvoir s'en libérer. En termes philosophiques, on parlera aussi « d'autonomie », par opposition à l'hétéronomie d'une vie endoctrinée, asservie à des normes, à des contraintes politiques.

Culture et société

Si nous avons cité Rousseau au début de l'article pour noter l'idée d'un devenir humain, ce n'est pas pour autant que nous souscrivons à une naturalité et une spontanéité de ce devenir, pourvu que l'on supprime les perversions amenées par la société. L'humanité est une conquête qui est aussi sociale et culturelle. Acquérir dignité, liberté, empathie est le produit d'une maturation personnelle au sein d'une culture complexe permettant simultanément l'individualité et l'universalisme.

Le milieu social et culturel, créé par l'homme, ordonne les conduites individuelles pour les rendre humaines au travers de normes et modèles, de manières variables selon la culture et le moment de développement historique.

L'humanisme, mouvement intellectuel européen, est apparu en Italie au XIVe siècle, s'est propagé en France aux XVe et XVIe siècles en est l'une des conditions. Norbert Elias montre que « le processus de civilisation consiste en une modification de la sensibilité et du comportement humain dans un sens bien déterminé » (*La dynamique de l'Occident*, p. 181). Ce processus viendrait de ce que l'interdépendance entre les hommes donne naissance à un ordre spécifique qui, à l'époque moderne occidentale dont on fait remonter le début au XVIIe siècle, a mené un adoucissement des mœurs. À la communauté de l'humanité répond une pluralité des cultures, qui ne sont pas équivalentes du point de vue des valeurs humanistes

### 3. Un abus de langage ?

En admettant que tout ce qui a été décrit ci-dessus soit possible et réalisable, il reste une question de fond. Certains hommes sont étranger à "l'humanité" telle que nous la décrivons, ce qui implique l'affirmation paradoxale que des hommes ne soient pas humains ! Mais alors, que seraient ces hommes non humains ? Voilà un problème embarrassant.

Humain et inhumain

Le terme "homme" est utilisé pour désigner les individus de l'espèce *homo sapiens*. Il existe des individus de cette espèce qui se conduisent tout autrement de ce que nous avons exposé ci-dessus. Ils sont incultes, violents, indifférents, sans empathie, se montrent sadiques, ubuesques, sans loi, ni respect des autres. Ces attitudes sont attribuables à des personnalités pathologiques, mais elles sont aussi provoquées par des organisations sociales violentes, le maximum étant atteint par les polices et armées des états totalitaires perpétrant sans état d'âme massacre, torture, asservissement. On qualifie tout cela d'inhumain. Nous voilà donc avec des hommes inhumains.

L'agressivité, la violence, l'égoïsme, la toute puissance font partie de l'homme. L'individu se montre souvent violent et prédateur envers ses semblables. Beaucoup d'hommes sont menteurs, tricheurs, enclins à transgresser la loi commune. On pourrait donc tout autant dire qu'être « humain », c'est se montrer violent et hors-la-loi. On se retrouve dans l'obligation paradoxale de désigner des être humains comme inhumains. Avançons-nous un peu dans ce paradoxe qui s'avère ne pas être trivial.

Résoudre le paradoxe

Les distorsions langagières ont toujours des conséquences fâcheuses, car elles introduisent des biais dans la pensée. Parler d'humanité sans précision risque d'induire un raisonnement fallacieux conduisant à négliger la part nuisible de l'homme et à la rejeter ailleurs, chez l'autre, l'étranger, le barbare. L'homme, en tant qu'individu du genre *homo*, a des potentialités diverses, dont certaines sont nocives. Il s'ensuit que ce qui est communément qualifié d'humain correspond à une manière d'être possible, mais nullement certaine, celle de l'homme éduqué, équilibré, sage, mature. L'humanité au sens commun est une possibilité de l'homme, mais elle n'advient pas toujours.

La question absurde d'un homme éventuellement inhumain, vient du double sens du terme humain employé tantôt comme catégorie générique de l'espèce et tantôt comme nom pour une éthique humaniste. Pour distinguer ces deux sens, faudrait-il avoir deux mots ?

Pour éviter le paradoxe de l'homme-inhumain, on pourrait parler de sagesse altruiste, de sociabilité positive et accomplie, de décence et de dignité. On pourrait évoquer une potentialité empathique

ancrée dans ce qui constitue l'homme (ses premières identifications), sa réalisation correspondant à la « common decency » décrite par Orwell, ou encore à ce que les moralistes depuis l'Antiquité considèrent comme des « vertus ». Mais, d'un autre côté, ces périphrases alourdiraient le discours, alors que l'on a un terme communément admis et facile d'emploi.

Il y a aussi une autre raison, plus sérieuse, de garder le terme "d'humanité", tout en sachant qu'il ne recouvre que l'une des possibilités de la condition humaine. L'usage courant du terme « humanité » valorise et généralise ce qui chez l'homme permet l'épanouissement de l'individu et la vie en société. Il donne une universalité à ce qui n'en a pas toujours, mais devrait en avoir une. Cette manière de parler correspond à une position éthique. On désigne par « humain » ce que devrait être l'homme, par « humanité » les qualités qu'il devrait avoir. Cette tradition langagière présente un intérêt, car il y a légitimité à promouvoir l'humanisme, à vouloir en faire l'essentiel de l'homme.

Et l'humanisme ?

L'humanisme, né à la Renaissance, s'est continué et constitué à l'époque des Lumières. C'est une philosophie qui suppose que l'homme a la capacité de s'humaniser et que ce n'est pas une abstraction, mais quelque chose de réalisable par chacun, car chacun est potentiellement pourvu de qualités fondamentales nécessaires. L'humanisme peut se définir comme la doctrine fondée sur l'affirmation ontologique selon laquelle les qualités propres à l'humanité existent réellement. L'humanisme suppose un fond commun à la condition humaine, une humanité de tous les membres de l'espèce humaine.

Cependant, tout homme appartient à une culture particulière qui défend des valeurs qui ne sont pas universelles et parfois sont hostiles aux autres cultures ou à certaines parties de la population. Il peut y avoir une contradiction entre culture et humanisme du fait de ces particularités. Avec la philosophie des Lumières, une importante avancée a eu lieu, car la pensée s'est universalisée ; elle a pu s'émanciper du conditionnement créé par l'appartenance communautaire. C'est ce mouvement qui a conduit vers les "droits de l'homme".

Le versant éthique de l'humanisme prône la dignité et la valeur de tous les individus humains et rejette les formes d'assujettissement. C'est un effort pour surmonter des particularismes culturels, des affrontements politiques et sociaux, pour protéger les individus au nom d'un principe supérieur. L'humanisme suppose un fond commun à la condition humaine, une humanité possible et devant être mise en acte. C'est un effort pour sortir l'homme de la barbarie, pour le civiliser. Encore faut-il que les conditions sociales permettent ce travail .

L'individu humain, tel qu'on peut le concevoir aujourd'hui, résulte de la synthèse individualisante qui associe des aspects biologiques, psychologiques et sociologiques, et il s'ensuit que l'humanisme ne peut faire l'économie de la pluralité ontologique de l'homme. À partir de là, une conséquence inattendue de l'humanisme consiste à respecter la pluralité de ce qui constitue l'homme, à le considérer selon toutes ses dimensions. Et donc à rejeter les doctrines qui cherchent à en éliminer certaines.

De plus, l'homme est issu de processus évolutifs, à l'échelle de l'espèce, à l'échelle de l'individu (qui passe de l'enfance à l'âge adulte), et à celle des sociétés. L'homme n'est pas figé, mais en devenir. La versatilité et la plasticité de l'homme lui imposent une éthique et une morale pour qu'il puisse se diriger.

Dans la perspective d'une diversité des devenirs possibles pour l'homme, l'humanisme propose de faire en sorte que l'humanité – possible mais pas certaine chez l'*homo-sapiens* – advienne. C'est donc un projet et, par là même, une éthique. Une éthique se prononce sur le bien, situé comme but à atteindre, comme projet à mettre en œuvre. Ici, le bien désigne ce qui forge la sociabilité et la dignité. L'éthique humaniste n'implique pas une attitude complaisante ou compassionnelle envers l'homme, ni un anthropocentrisme, mais bien plutôt la mise en œuvre des conditions nécessaires à l'humanisation.

Face à la barbarie, l'humanisme doit être défendu. Il ne s'impose certainement pas de lui-même. Défendre l'humanisme est un enjeu politique qui demande parfois l'usage de la force. C'est là où l'éthique doit se doubler d'une morale. La distinction entre éthique et morale vient de Paul Ricoeur

: l'éthique propose un idéal, un souverain bien, la morale apporte des limites, car la fin ne justifie pas les moyens. Ces derniers peuvent même la compromettre. Concernant l'humanisme, il est évident que se montrer inhumain pour défendre l'humanisme est contradictoire et irresponsable car c'est augmenter la barbarie. Il faut donc un interdit moral à ce sujet.

Une philosophie pratique

Comme éthique, l'humanisme a nécessairement une application pratique. Mais, il faut se montrer prudent sur la manière de procéder. Toutes les philosophies anciennes proposent des techniques de vie, des codes de conduite ; c'est aussi le cas de nombreuses religions. Ces diverses propositions, par ailleurs intéressantes, présentent l'inconvénient d'imposer quelque chose de général et d'intemporel qui néglige les circonstances sociales actuelles auxquelles chacun doit s'adapter.

Concernant l'éthique humaniste, il paraît préférable que chacun trouve et invente, en fonction de son tempérament et des circonstances sociales, la manière de se conduire la mieux adaptée. Pris dans les conflits de la vie et le ballottage social, il n'est pas toujours facile de se conduire humainement ; il faut de l'habileté, ce qui rejoint l'idée de sagesse, au sens d'une expérience de la vie et d'une pondération.

La visée humaniste étant présente, c'est à chacun, et à chaque instant, d'inventer la conduite qui la fera prévaloir. Se conduire humainement implique un effort quotidien et une inventivité dans les domaines personnels, professionnels, publics, alors même que les repères philosophiques manquent et que la pression sociale y contrevient. Cela nécessite "un exercice, toujours fragile, toujours renouvelé, de la sagesse" pour reprendre les termes de Pierre Hadot (*Exercices spirituels et philosophie antique*, p. 346.).

#### 4. Conclusion sur l'humanité et l'humanisme

L'éthique humaniste est une éthique qui se donne pour idéal le développement de l'humanité possible en chaque homme. Ce possible n'est pas toujours réalisé. Il existe des idéologies barbares, utilitaristes, élitistes qui s'y opposent. Au vu du poids des déterminations psychologiques, sociales, économiques et politiques agissant sur les conduites humaines, il serait naïf de penser que la raison philosophique puisse exercer une influence directe et décisive à ce sujet. L'éthique humaniste joue plutôt comme un idéal qui appelle des actions pratiques.

Ce sont ces actions pratiques, à la fois individuelles et collectives, qui peuvent créer les conditions psychologiques, éducatives, politiques, économiques et sociales nécessaires à la réalisation de l'humanisme. Elles sont innombrables et participent à ce qu'on nomme globalement une civilisation. L'humanisme a une vertu pratique : son application amène une limitation morale. Une action, si elle détruit l'humanité en l'homme, ne peut être bonne, même si elle est faite au nom d'une cause jugée noble, d'un intérêt estimé supérieur, d'un idéal considéré suprême, ou au nom du sens de l'histoire. Inversement, on voit très bien l'intérêt politique qu'il y a à récuser l'humanisme et imposer une idéologie relativiste : la violence faite aux hommes peut être justifiée au nom de particularités locales ou circonstanciées. Les exemples récents sont innombrables.

Les vertus qui rendent l'homme « humain », adviennent chez l'*homo sapiens* au terme d'une éducation et d'une maturation personnelle réussies. Il faut défendre l'humanisme à la fois comme potentialité et comme éthique : l'homme possède en lui ce qui peut le rendre humain, mais cette potentialité n'est pas suffisante et il faut un projet éthique (défendu individuellement et collectivement de manière pratique) pour quelle se réalise.

L'humanisme est un acquis civilisationnel à reconquérir à chaque génération, faute de quoi la barbarie reparaît avec son cortège de dégradations et de violences. Ce doit être un humanisme sans complaisance qui ne néglige pas la nocivité de l'homme, un humanisme critique qui, tenant compte la duplicité et de la fragilité des hommes, impose une action résolue pour favoriser l'humain.

Bibliographie :

Abdenour B., *Histoire de l'humanisme en occident*, Paris, Armand Colin, 2014.

Legros R., *L'idée d'humanité*, Paris, Grasset, 1990.

Norbert E., *La dynamique de l'Occident*, Paris, Calmann-Lévy, 1975.

Hadot P. (1981), *Exercices spirituels et philosophie antique*, Paris, Albin Michel, 2002.

2ème texte un entretien avec l'anthropologue Maurice Godelier (né en 1934).

*Un homme et une femme). ne suffisent pas à faire un enfant (par Maryvonne Barrandant, Xavier Gassmann et Françoise Petitot.*

Xavier Gassmann : Partons de votre phrase : « Un homme et une femme nulle part ne suffisent à faire un enfant. »

Maurice Godelier : Cette phrase doit être commentée. C'est la conclusion d'une enquête menée dans une trentaine de sociétés dispersées de l'Océanie à l'Amazonie ou de l'Afrique à l'Asie, mais c'est aussi une conclusion qui concerne l'Europe. De quels matériaux suis-je parti ? Bien entendu des représentations que les sociétés se font du processus de fabrication des enfants, donc de matériaux ethnographiques et historiques. Je ne suis pas parti des représentations scientifiques contemporaines. Or, j'ai été obligé de constater que, quel que soit le système de parenté, patrilinéaire, matrilinéaire, indifférencié etc., quelle que soit la religion dominante, polythéiste ou monothéiste, etc., les sociétés avaient développé des théories de la fabrication des enfants qui toutes supposaient qu'un homme et une femme par leurs rapports sexuels (et par les substances qu'ils peuvent apporter, ajouter ou mélanger), font seulement des fœtus qui ne sont pas encore des enfants. Pour que le fœtus devienne un enfant, partout on suppose que des agents autres que les humains et plus puissants qu'eux, interviennent pour compléter le fœtus. Par exemple le fœtus recevra son souffle d'un Dieu et son âme d'un ancêtre qui se réincarne en lui. Si vous faites le compte, pour faire un enfant il faut alors un homme, une femme, un ancêtre et un Dieu. Vous comprenez que ces systèmes de représentation sont des constructions imaginaires créées pour interpréter la reproduction de la vie et la fabrication des individus. Elles ne relèvent pas de la science moderne.

XG : Comment ceci s'articule-t-il aujourd'hui ?

MG : Je laisse de côté les représentations scientifiques diffusées à l'école ou à la télévision. Je ne crois pas que la majorité des gens comprennent la structure adn de l'individu, ni ce que signifie le fait que les filles soient xx et les garçons xy. Dans un pays comme la France ou dans un pays européen en général, le fond des représentations relève du christianisme, que ce soit sous la forme du catholicisme, du protestantisme ou de l'orthodoxie. C'est un fond culturel profond et ancien en Europe et en Euro-Amérique. Or selon le christianisme, ce ne sont pas les humains qui, en s'unissant sexuellement, donnent une âme à leur enfant. Pour que le corps de l'enfant « s'anime », il faut que Dieu introduise pendant la grossesse, dans le corps d'un fœtus, une âme. Cette âme est singulière, comme le corps de l'individu est singulier. Mais ce qui caractérise aussi le christianisme, c'est le fait que dès qu'une âme est introduite dans un corps, elle est immédiatement souillée par le péché originel, qui est transmis par les parents et spécifiquement par l'acte sexuel des parents. Le péché originel c'est la faute qu'ont commis Adam et Ève en voulant dérober le fruit défendu de l'arbre de la connaissance, et qui furent pour cela chassés du Paradis et condamnés dès lors à travailler pour vivre et à s'accoupler pour se reproduire. Et c'est en s'accouplant, qu'ils ont transmis leur faute à leurs descendants. Pour cette raison, dès qu'un enfant est né, il doit être baptisé pour effacer la souillure qui lui a été transmise, sans que les parents le veuillent. Mais c'est là une faute qui les dépasse et marque à jamais l'humanité.

Quand vous parlez du contexte d'aujourd'hui, il faut remarquer que le christianisme, en France tout au moins, n'est plus celui du Moyen Age où les gens vivaient terrifiés par le péché et par le diable, et s'efforçaient de vivre une vie de piété sans tâche. Aujourd'hui pour beaucoup de croyants la religion chrétienne est une religion sans diable. Il ne reste plus que le Bon Dieu. Ce n'est évidemment pas le cas pour les adeptes de sectes, pentecôtistes ou autres par exemple, qui croient toujours à l'existence du diable et luttent pour l'exorciser en chacun d'entre nous et au sein de leur communauté.

Dans des sociétés d'Afrique ou d'Océanie un enfant est souvent considéré comme la réincarnation d'un ancêtre. L'individu dans ce cas se vit comme la continuité de quelqu'un qui existait avant lui. Dans nos sociétés occidentales l'individu, au contraire, se vit comme étant en quelque sorte au point de départ de lui-même, ne devant aux autres, rien d'autre que la vie, alors que ce qu'il deviendra dans la vie c'est à lui-même qu'il le devra. Cette vision de l'individu et cette philosophie « individualiste » ne se rencontrent pas dans d'autres cultures, dans le bouddhisme par exemple, ou l'hindouisme.

XG : Quels rôles jouent donc les substances dans la fabrication d'un enfant ? Quelle part vient de l'homme ou de la femme ?

MG : Le rôle attribué au sperme ou au sang de la mère est un rôle imaginaire. Personne n'a jamais observé du sang menstruel en train de se transformer en un fœtus. Mais ces représentations imaginaires ne sont pas arbitraires et elles forment un système. De plus, elles constituent un enjeu social et politique. Pourquoi ?

Par exemple dans les sociétés patrilineaires, les enfants appartiennent seulement au père et à ses ascendants, c'est-à-dire au clan du mari. Très souvent les sociétés patrilineaires représentent le rôle de la femme dans la conception des enfants comme de peu d'importance. À la limite l'utérus est un simple sac, un contenant et l'enfant qui s'y développe est seulement fabriqué par le sperme de l'homme. L'enjeu c'est de définir qui, c'est-à-dire quel groupe, va s'approprier l'enfant, en être responsable, lui transmettre quelque chose de lui à travers l'homme, le mari, ou, dans les sociétés matrilineaires, à travers la mère, la femme.

Je vais revenir sur ce point car les Européens ne sont ni patrilineaires, ni matrilineaires. Ils ont un système de parenté dit « indifférencié », ce qui veut dire qu'un enfant est considéré comme descendant également de son père et de sa mère, mais en France ce système a une inflexion patrilineaire, parce que, jusqu'à récemment encore, le nom donné à une femme au moment de son mariage et aux enfants du couple était le nom du mari-et-père. Ce n'est pas le cas en Espagne. Dans certains pays de l'Europe du nord, ceux qui ne veulent pas prendre le nom de leur père ni celui de leur mère peuvent en choisir un parmi un stock de dix mille noms enregistrés et estampillés sur un mode ethnique et mis à leur disposition.

Dans certaines sociétés matrilineaires, où les enfants appartiennent à la mère et aux frères de la mère, on représente souvent le sang menstruel de la femme comme ce qui fait le fœtus, sa chair, sa peau, ses os, mais pas son âme. Il faudra un ancêtre qui, sous la forme d'un « enfant-esprit », va pénétrer la femme et fusionner avec un amas de sang maternel pour fabriquer le corps du fœtus. Dans ce cas, le sperme du père n'est pas conçu comme à l'origine de l'enfant, le mari n'est pas considéré comme le géniteur de ses enfants. Il est parfois conçu comme nourricier du fœtus, ce qui incite les gens à faire beaucoup l'amour pendant la grossesse alors que chez nous, quand l'enfant commence à bouger, souvent, on interrompt les rapports sexuels pour ne pas endommager le fœtus. Ces représentations imaginaires sont donc liées à des enjeux « politiques » : qui va s'approprier l'enfant, qui va exercer son autorité sur lui ?

XG : À partir de ce que vous dites de la société occidentale, que pourriez-vous nous dire des mythes dont la science serait porteuse aujourd'hui ?

MG : La science par elle-même lorsqu'elle aboutit à des résultats expérimentaux vérifiés et confirmés par la communauté des spécialistes de la même discipline, ne produit aucun mythe. Mais les résultats de la science peuvent nourrir des mythes chez les scientifiques, ou redonner des arguments à d'anciens mythes. Certaines recherches scientifiques sont parfois directement suscitées par l'idéologie des chercheurs. Par exemple, aux États-Unis on a cherché les signes biologiques qui prédestinaient certaines femmes à devenir lesbiennes. On vient de faire des expériences sur des campagnoles pour isoler le gène de la fidélité conjugale. D'autres ont cherché des fondements biologiques à la différence des « races » et à l'infériorité sociale des noirs ou des jaunes ou des femmes, etc. À chaque génération de nouveaux résultats scientifiques peuvent servir de prétextes à la résurrection ou à la production de constructions imaginaires et idéologiquement orientées.

Ceci vous montre combien les scientifiques doivent faire un travail critique sur eux-mêmes et se maintenir en état de vigilance pour s'interdire toute projection dans leur travail de recherche, de leurs pré-supposés culturels ou de leurs préjugés. Je vais vous donner un exemple. En Occident, du fait d'une longue tradition chrétienne, l'idée qu'un homme et une femme en s'unissant ne font qu'une seule chair, *una caro*, se retrouve dans beaucoup de consciences et si on ajoute à cela l'idée que les enfants sont la chair de votre chair on y ajoute alors beaucoup d'émotions et de sentimentalismes. Mais d'où vient cette idée ? Elle a plusieurs millénaires d'existence. C'est un verset de la Bible où on apprend qu'Ève est un morceau du corps d'Adam, détaché par Dieu et transformé en femme. De sorte que l'homme et la femme, à l'origine, n'étaient qu'une seule chair. Ève cependant n'avait pas été engendrée par un acte sexuel et lorsque Adam et Ève furent chassés du Paradis pour que d'autres humains apparaissent, sans l'œuvre de Dieu cette fois, il leur a fallu s'unir sexuellement. Eux qui ne faisaient déjà qu'une seule chair n'en firent à nouveau qu'une, mais par leur union sexuelle. C'est là une construction singulière, culturellement limitée au monde occidental. Dans d'autres civilisations, l'idée qu'en s'accouplant on devienne une seule chair est impensable ou fortement répugnante. Au contraire, ailleurs, en Asie Centrale par exemple, on pense que l'homme fabrique les os avec son sperme, le squelette de l'enfant et que la femme, avec son sang, en fabrique la chair et la peau. L'idée que le couple en s'unissant ne fait qu'une seule chair où disparaissent leurs différences n'est pas pensable ou semble tout simplement répugnante. Mais ces diverses représentations forment des systèmes cohérents.

*Françoise Petitot* : Actuellement, on assiste à des évolutions diverses des représentations de la parenté....

*MG* : Dans mon livre, j'énumère sept fonctions distinctes qui représentent le champ de la parentalité, fonctions qui peuvent se distribuer sur plusieurs personnes à la fois pour certaines d'entre elles. Dans certains systèmes de parenté, tous les frères de mon père sont des pères pour moi. Toutes les sœurs de ma mère sont des mères pour moi. De sorte que les fonctions attachées aux notions de paternité et de maternité se distribuent sur plusieurs personnes et l'enfant peut se tourner vers différents « pères » ou différentes « mères » en cas de besoin. On n'est pas dans le cas d'une famille nucléaire, c'est-à-dire un homme, une femme et leurs enfants. En Occident, la famille nucléaire monogame apparaît vers la fin de l'Antiquité et est une institution largement imposée par le christianisme et qui a été ensuite, fin xviii<sup>e</sup> siècle, reprise et encadrée par les codes civils promulgués par les États. Historiquement, si vous étudiez nos institutions, vous constatez avec les travaux de Georges Duby, de Jack Goody, etc., qu'au départ, à la fin de l'Antiquité, le mariage est encore une affaire de groupes, de lignages et de familles qui s'unissent en mariant leurs enfants. Plus tard, l'Église a transformé le mariage en un *sacrement* et a retiré aux familles sa célébration. Au départ ce furent les fiançailles, c'est-à-dire des promesses de mariage, célébrées aux porches des églises ; plus tard la cérémonie même du mariage eut lieu à l'intérieur des églises. De même l'Église a interdit les unions avec des cousins jusqu'au 7<sup>e</sup> degré (xiii<sup>e</sup> siècle). Devant les difficultés créées aussi bien pour la noblesse, qui devait s'unir avec des personnes de même sang, que pour les paysans vivant dans leurs communautés pour trouver une épouse ou un époux qui satisfasse aux interdits, l'Église a reculé et ramené les interdits matrimoniaux du 7<sup>e</sup> degré au 4<sup>e</sup>, puis du 4<sup>e</sup> au 2<sup>e</sup> (xix<sup>e</sup> siècle). Dans nos sociétés, la parenté a donc été modelée par des institutions comme la religion, mais aussi par des rapports politiques. La famille monogame est un produit de l'histoire caractérisant certaines sociétés. Du fait que le mariage était devenu un sacrement, le divorce fut interdit pendant des siècles. La rupture est venue avec la Révolution française et d'autres événements historiques qui ont autorisé dans des codes civils des pratiques interdites par la religion.

Les grandes révolutions techniques

Aujourd'hui, les grandes révolutions qui bouleversent la famille sont celles suscitées par les nouvelles techniques de reproduction et c'est également la question de la légalisation de la famille homosexuelle. Les nouvelles techniques permettent de fabriquer un enfant à partir de plusieurs ventres de femme. C'est la question des mères porteuses (interdites en France). Aux États-Unis, là où cela est permis, on établit un contrat entre le couple qui veut avoir un enfant et la femme qui

accepte que l'on lui transfère un ovocyte fécondé pour le mener à terme. Pourquoi ce contrat ? Pour éviter que la mère porteuse ne s'approprie l'enfant après sa naissance, et d'autre part, dans la mesure où le contrat fixe une rémunération maximale pour le service de cette femme, on imagine empêcher ainsi de transformer ce processus en une prostitution des utérus. Bien entendu le contrat, qui est un acte officiel, n'empêchera pas qu'en sous-main des parents désireux d'un enfant ne comblent la femme-porteuse de leur futur enfant de cadeaux et d'autres avantages.

XG : À la suite de ce que vous développiez au sujet des représentations imaginaires de la conception des enfants, ici la cohérence reposerait sur le biologique.

MG : Jusqu'à présent le processus de procréation se passait dans le corps d'une seule femme. Aujourd'hui l'évolution technologique permet de diviser les étapes de ce processus et de rendre possible le recours à des mères de substitution lorsque le couple, plutôt que d'adopter un enfant, veut un enfant à lui. Cet enfant est génétiquement lié à l'homme et à la femme qui le veulent, mais il n'est pas mis au monde par le ventre de cette femme. La génétique est sauve, mais la maternité s'est fissurée en deux, et la question qui se pose est d'accorder ou non le statut de « mère » à la femme porteuse. La réponse habituelle est « non ».

Mais une autre évolution est sous nos yeux, qui va dans une autre direction. Avec la multiplication des divorces, puisqu'en France un couple sur trois divorce après quelques années de mariage, nous assistons à la multiplication des « familles recomposées ». Or dans ce contexte ce qui « s'étend » alors ce n'est pas la parenté biologique, mais la parenté sociale puisqu'on attend du 2<sup>e</sup> mari d'une femme qu'il se comporte « comme un père » vis-à-vis des enfants issus d'un premier mariage de sa nouvelle compagne et de la femme qu'elle se comporte comme une mère vis-à-vis des enfants du premier mariage de son second mari. La parenté sociale s'élargit et, ce qui est intéressant, c'est que c'est là un trait de nombreuses sociétés qu'on disait « primitives ». Par exemple, dans les systèmes de parenté dits « dravidiens », en Inde, ou « iroquois » (en Amérique ou en Océanie), toutes les sœurs de ma mère sont mes mères, tous les frères de mon père sont des pères (et non des oncles). La parenté sociale déborde le lien direct qui unit un enfant à la femme qui l'a mis au monde. En Polynésie par exemple, la tradition, qui continue aujourd'hui, était pour les femmes de donner à l'une ou à l'autre de leurs sœurs un ou deux de leurs enfants. On voit pourquoi dans ces sociétés les notions de père, de mère, de frère et de sœur ne coïncident pas avec ce que nous entendons par ces termes dans notre système de parenté.

FP : Est-ce qu'on est en train de changer de système ?

MG : Le vrai changement c'est l'apparition de familles homoparentales. Beaucoup d'autres changements ont déjà eu lieu, comme le remplacement de l'autorité paternelle par l'autorité parentale. Il y a aussi le fait que désormais on a tendance à considérer que deux personnes de sexe différent vivant en couple ne forment pas une famille. La famille semble maintenant ne commencer à exister que quand le couple a un enfant. Et ceci n'implique pas que les parents soient mariés. De plus en plus de couples vivent en union libre, ont des enfants, et c'est à une période plus tardive de leur vie en couple qu'ils se marient. Ceci ne signifie pas la disparition du mariage, mais son report à plus tard dans la vie. On ne doit pas oublier que, en France, plus de deux millions cinq cent mille personnes au moins vivent en union libre, ont des enfants mais sans vouloir jamais transformer leur union en mariage. Tout ceci est possible parce que un enfant né hors mariage ou dans le mariage a le même statut social une fois déclaré. La catégorie des « bâtards » a disparu de la société du fait de l'égalité des droits entre individus mariés et non mariés et l'égalité des statuts des enfants qui naissent de ces couples.

Les familles homoparentales se constituent par adoption pour les gays, par insémination ou par adoption pour les lesbiennes. Ceci c'est la pratique, qui pour l'instant contourne la loi. Il est plus facile pour une femme lesbienne d'adopter un enfant et ensuite une fois cet enfant adopté de constituer *de facto* avec sa compagne une famille. Pour les hommes c'est plus difficile, l'autorisation d'adopter étant plus dure à obtenir. On craint souvent que les hommes qui adoptent ne soient pédophiles. Mais cette objection ne tient pas. Rappelons un fait important : tous les homosexuels ne veulent pas fonder une famille. Une minorité d'entre eux le désire et veut pouvoir le faire

légalement. Cette minorité est en général très consciente de ses responsabilités à l'égard des enfants et vis-à-vis de la société.

XG : Pouvez-vous nous expliquer les raisons de votre position vis-à-vis des familles homoparentales ?

MG : Ma position est qu'on ne peut plus continuer à refuser de donner statut légal et social à l'existence des familles homosexuelles. Il est légitime que des homosexuels aient un désir d'enfant. Ce désir, on ne peut pas l'interdire, il faut l'encadrer politiquement et socialement par le biais du juridique qui est la fusion du politique et du social.

Quand j'ai repris le dossier de l'homosexualité, je me suis vite aperçu qu'il fallait replacer ces problèmes dans l'histoire et que cette revendication était le résultat de l'intersection de trois mouvements qui se sont développés dans nos sociétés occidentales depuis le XIX<sup>e</sup> siècle.

Le premier se dessine au XIX<sup>e</sup> siècle et n'a rien à voir avec l'homosexualité. Il est celui de la valorisation de l'enfant et de l'enfance. Aujourd'hui le désir d'enfant sur le plan culturel et social n'a plus rien à voir avec le désir qu'avaient autrefois des paysans d'avoir de la force de travail en ayant une famille nombreuse. Ce n'est pas non plus le désir de la petite bourgeoisie d'avoir un fils unique pour qu'il accède à Polytechnique. La valorisation moderne de l'enfance est en même temps celle des adultes qui les mettent au monde, des parents. C'est cela qui structure le désir moderne d'enfant. Du point de vue culturel et social l'enfant valorise ses parents. Cette évolution s'est cristallisée dans le projet d'une déclaration Universelle des Droits de l'enfant, qui, une fois votée, devint la raison d'être de l'Unicef.

Le deuxième date de la moitié du XIX<sup>e</sup> siècle. C'est le mouvement qui aboutit à la « dé-pathologisation » de l'homosexualité, du point de vue de la médecine et de la psychologie. Pour les chrétiens, cela a pris la forme de la « dé-diabolisation » du désir homosexuel. Peu à peu l'idée s'est donc imposée que l'homosexualité est une autre forme de sexualité, autre mais normale. Un exemple intéressant est ce qui s'est passé en primatologie. Comme vous le savez, les hommes sont des primates et les deux espèces de primates les plus proches des humains par leurs chromosomes sont les chimpanzés et les bonobos. Pendant longtemps les primatologues ne voyaient pas, ou ne voulaient pas voir, que les individus de ces deux espèces de primates sont à la fois homosexuels et hétérosexuels. Car lorsque les femelles ne sont pas en rut, ce qui stimule les relations hétérosexuelles, on constate que les chimpanzés comme les bonobos se livrent à des caresses et attouchements homosexuels. Ce qui veut dire que l'homosexualité est « naturelle » et qu'il existe donc deux sexualités, l'une, l'hétérosexualité, au service de la procréation mais source également de plaisirs, l'autre, l'homosexualité, au service exclusivement de la jouissance. La primatologie a conforté la thèse de Freud que nous sommes normalement bisexuels. En même temps on comprend très bien que les sociétés humaines pour continuer d'exister, aient dû valoriser différemment et mettre au premier plan l'hétérosexualité, sans d'ailleurs interdire nécessairement l'homosexualité. Elle existait (Athènes, Rome) et existe en effet dans beaucoup de sociétés, mais avec des statuts très différents. Le deuxième mouvement dont je viens de parler a donc abouti à la reconnaissance que l'homosexualité est une sexualité normale. C'est une autre sexualité que des individus peuvent vivre leur vie durant, exclusivement ou complémentirement à l'hétérosexualité.

Le troisième mouvement qui s'est développé surtout dans les pays occidentaux à régime démocratique, c'est le fait que dans une démocratie toutes les minorités se battent pour obtenir et exercer les mêmes droits que les majorités des droits donc qui n'oteront rien aux majorités qui les avaient déjà acquis et exercés. Cette dynamique ne s'arrêtera jamais.

Ces trois mouvements, en se rencontrant, ont créé une situation historique nouvelle au sein de laquelle il est devenu possible que des homosexuels veuillent normalement vivre leur homosexualité et réaliser leur désir d'enfant. Vivre son homosexualité et désirer des enfants, c'est créer ce qu'on appelle une famille homosexuelle, qui est pour les gays en fait une unité de vie commune et d'élevage et d'éducation des enfants, mais pas de leur procréation. Pour les lesbiennes l'une d'elles ou les deux peuvent mettre au monde des enfants par insémination ou par des rapports sexuels avec un donneur qui restera ou non anonyme.

*FP* : Si on laisse se former des unités homosexuelles qui vont élever des enfants au sein de la société, qu'advient-il de la différence entre un père et une mère selon vous ?

*MG* : Déjà dans notre société, d'anciennes répartitions de rôles entre père et mère ont été altérées. On a vu apparaître une nouvelle génération de pères qui s'occupent beaucoup plus de leurs enfants, y compris des bébés, qu'autrefois. Ce n'est pas là une féminisation des hommes, c'est un nouveau partage des rôles.

Considérons l'avenir de l'homoparentalité dans ses limites sociales. Selon les résultats d'une enquête pilote sur les pratiques sexuelles des Français, les homosexuels représenteraient 4,8% de la population (sur les 4,8%, 2,5% seraient exclusivement homosexuels) et une grande partie d'entre eux ne veut pas avoir d'enfant et fonder une famille. On comprend que celles et ceux d'entre eux qui vont prendre la responsabilité de faire une famille vont le faire avec des pressions sociales très fortes autour d'eux concernant leur manière d'élever leurs enfants. Alors que les hétérosexuels ne subissent pas de telles pressions et que rien ne garantit à l'avance qu'un couple hétérosexuel soit plus apte à élever des enfants. Par ailleurs, les homosexuels vivent dans un monde majoritairement hétérosexuel, et leurs enfants vont connaître des oncles, des grands-pères, des amis, des voisins, etc. Bref, la différence des sexes si elle n'est pas directement présente dans une famille homosexuelle est partout présente et dominante dans la société. On peut donc penser que les enfants ne vont pas automatiquement perdre leurs repères. Plusieurs enquêtes aux États-Unis et surtout en Angleterre ont montré que ce qu'on appelle l'orientation sexuelle de l'individu ne présente pas de grandes différences entre un enfant élevé dans une famille homosexuelle ou dans une famille hétérosexuelle. Alors que dans toute famille hétérosexuelle certains enfants vont se révéler plutôt homosexuels, on constate un léger accroissement du nombre d'enfants orientés vers l'homosexualité parmi ceux élevés dans une famille homosexuelle. Mais la différence n'en fait pas un bouleversement social. Ce qui va être peut-être plus compliqué, c'est que des homosexuels vont vivre leurs passions, leurs sentiments comme tout le monde, donc se séparer, divorcer, et comme pour les familles hétérosexuelles, comment ces passions et cette vie des adultes vont-elles affecter les enfants ?

*FP* : Vous ne pensez pas que dans une société, il y a des fonctions paternelles et des fonctions maternelles ? Comment se répartiraient-elles d'après vous ? Seraient-elles indépendantes de l'identité sexuelle des gens ?

*MG* : À moins d'être à San Francisco qui inclut une mini-ville gay, les enfants vivent avec des oncles, des tantes, ils ont un grand-père, une grand-mère, ils rencontrent des hétérosexuels partout, dans leur famille, à l'école... Les fonctions sociales qu'on affecte aux mères et aux pères, donc aux hommes plutôt qu'aux femmes et réciproquement, peuvent être prises en charge la plupart du temps indifféremment par chaque sexe. J'ai énuméré sept fonctions de la parentalité et montré que six d'entre elles peuvent être réparties entre des individus indépendamment de leur sexe.

Si aujourd'hui l'homophobie est combattue plus fermement, si demain la société légalise les familles homoparentales et crée un cadre juridique et sociale qui définira les responsabilités des adultes vis-à-vis des enfants, alors je pense que les enfants de familles homosexuelles risqueront de moins en moins d'être maltraités, insultés en allant à l'école, etc. Mais pour en arriver là il faudra qu'il y ait un vrai débat social. Il ne suffit pas de condamner par des lois les insultes homophobes. C'est d'ailleurs la même chose en ce qui concerne les insultes sexistes contre les femmes, parce qu'elles sont femmes.

*FP* : Si les fonctions paternelles et maternelles deviennent des rôles sociaux, indifférenciés sans qu'il y ait un corps sexué qui les porte, quels effets pensez-vous que cela va entraîner ?

*MG* : L'homoparentalité, c'est une transformation, une mutation sociale qui doit être accompagnée par des débats sociaux et politiques. Ce n'est pas quelque chose qui doit avoir pour but de séduire trois millions d'électeurs potentiels. Mais il ne faut pas nier qu'il faut anticiper des dérapages possibles. Par exemple, aux États-Unis, on connaît le cas de deux lesbiennes qui se sont fait inséminer le même jour par le même sperme pour avoir des enfants qui, de fait, sont génétiquement apparentés et pour qu'ils aient chacun en même temps non pas une mère mais

deux. On risque là de voir se constituer le fantasme d'une super-mère qui définitivement élimine l'homme de la famille.

De tout ce que je viens de dire, ne concluez pas que je suis en train de glorifier la famille homosexuelle, mais je prétends qu'on n'arrête pas, par la répression, un processus social commencé, on l'encadre. Alors que l'Espagne catholique de Zapatero a instauré constitutionnellement le mariage homosexuel, George Bush a profité des élections pour faire dans onze États un référendum pour ou contre la famille homosexuelle. Dans ces onze États la majorité des votants a voté pour Bush et contre la législation des familles homosexuelles.

Dernier point important. Les Occidentaux ne sont pas la majorité de l'humanité. Les évolutions en cours en Europe et en Amérique ne doivent pas être présentées comme le modèle que devra imiter tôt ou tard le reste de l'humanité. L'affirmer serait d'une arrogance insoutenable !

FP : Mais si l'adoption est refusée, n'est-ce pas condamner l'homoparentalité ?

MG : Si l'adoption est refusée, il n'y a plus de familles gays. Ce refus serait une violence vis-à-vis de ceux d'entre eux qui ont un désir d'enfant.

FP : Le fait que des homosexuels désirent des enfants, va-t-il changer l'organisation de la société ?

MG : Cela ne bouleverse pas l'organisation de la société mais cela la change nécessairement.

FP : Quelle serait alors la définition de la famille, la définition anthropologique ?

MG : La famille était jusqu'à maintenant une unité de procréation et/ou d'élevage des enfants. Il existait, et il existe encore, des sociétés où les familles sont composées de frères et de sœurs qui n'ont pas de rapports sexuels entre eux, mais qui élèvent ensemble les enfants que mettent au monde les femmes. Il y a bien procréation à l'intérieur de la famille, mais sans union sexuelle entre frère et sœur, et il y a élevage des enfants par des hommes et des femmes adultes. Donc la famille homoparentale, si elle est une famille de gays sera une famille où des enfants seront adoptés et élevés, si elle est une famille de lesbiennes, ce sera une famille où les enfants peuvent être soit adoptés, soit naître par insémination au sein de la famille, pour être ensuite élevés par des adultes de même sexe.

Ce qui compte, c'est fondamentalement le statut que l'enfant aura par rapport aux adultes qui l'élèvent. Ce qui compte partout, c'est moins la naissance d'un enfant que la manière dont on l'élève, les soins, l'affection qu'on lui apporte, les biens matériels et immatériels qu'on lui transmet. Un enfant doit être élevé par des adultes conscients de leur responsabilité et élevé pour devenir lui-même, plus tard, un adulte responsable.

Notes

Maurice Godelier, anthropologue, récemment auteur des *Métamorphoses de la parenté*, Fayard.

Maryvonne Barraband, psychothérapeute familial.

Xavier Gassmann, psychologue, psychanalyste.

Françoise Petitot, psychanalyste.

En complément de cet article je vous propose un article à propos d'un livre de François de Singly, *Les Adonassants*, article paru dans *Sciences humaines* en 2007, une réflexion sur le statut de l'enfant.

*L'enfant n'est pas qu'un enfant...*

Enfant roi, enfant « chef de famille »... L'enfant a-t-il pris une place trop grande dans notre société ? Pour François de Singly, le processus d'autonomisation de l'enfant, que consacre le droit, est indissociable du développement de l'individualisme en Occident.

L'enfant a changé de statut au cours des dernières décennies, ce qui suscite craintes et incompréhensions. La plupart des écrits et des discours actuels sur le statut de l'enfant relèvent de la déploration. L'enfant serait « roi », privé de son enfance, en conséquence il faudrait rétablir l'autorité, remettre de l'ordre entre les générations, redéfinir les âges pour que les plus âgés assument leur âge (et leur autorité) et que les plus jeunes acceptent d'être petits.

Une meilleure compréhension des changements du statut de l'enfant est nécessaire. La reconnaissance de l'enfant comme personne, comme individu, ne signifie pas que l'enfant est un adulte. Elle indique que le processus central des sociétés contemporaines occidentales –

l'individualisation (1) – touche désormais aussi les enfants. La nature sociale de l'enfant, dans nos sociétés, est d'être double : être « petit » – c'est incontestable – mais aussi être un individu comme les autres méritant d'être traité avec le respect propre à toute personne.

La nature double de l'enfant

L'enfant est à sa naissance objectivement dépendant de ses parents. Il a besoin aussi de protection. Mais cette caractéristique suffit-elle à le définir ? C'est sur ce point que réside la polémique actuelle. Certains experts présupposent que les adultes dans la société et les parents dans la famille sont automatiquement « petits » dès que l'on grandit les enfants. Lorsqu'un parent tient compte des besoins et demandes de son enfant, devient-il automatiquement soumis à l'enfant devenu « chef » ? Pour nous, la réponse est négative. L'erreur de raisonnement vient de la confusion entre le fait d'être une personne et le fait d'être un adulte.

Les transformations de la Convention des droits de l'enfant entre 1924 et 1989 reflètent cette dualité de statuts. Au départ, les droits étaient presque exclusivement spécifiques à l'enfance, puis ont été élargis par la reconnaissance de droits semblables à tout individu. L'enfant est à la fois fragile comme un enfant et respectable comme tout être humain. Cette dualité est complexe à gérer pour les enfants, pour les éducateurs, pour les adultes. La polémique sur la fessée est un bon exemple. La Suède a interdit dès 1979 les châtiments corporels infligés aux enfants dans la sphère familiale. Si l'on pense qu'une sanction physique est justifiée, c'est parce que l'enfant est à un âge spécifique qui a ses exigences. Si l'on pense au contraire qu'elle est illégitime, on affirme que l'éducation sur de tels principes porte atteinte à la personne. Cette tension permanente entre « protection » et « libération » caractérise la spécificité de l'individualisation pour l'enfant.

Le fait de reconnaître à l'enfant une identité qui ne se réduise pas à celle de « petit » signifie que, dès le plus jeune âge, l'enfant doit apprendre autre chose que l'intériorisation de son statut pour aussi devenir lui-même. Ce point de vue est propre aux sociétés individualistes contemporaines.

Les sociologues ont isolé deux périodes dans la dernière partie de l'histoire de l'individualisme.

Pendant la période de la première modernité (de la fin du XIXe siècle au milieu des années 1960), la qualité de l'obéissance est centrale (2). L'enfant est soumis à une autorité qui a pour but de lui apprendre à obéir à la raison ; l'éducation doit légitimement inculquer aux enfants les moyens de se séparer de leur être particulier et d'intérioriser les règles de la vie en société. La seconde modernité, à partir des années 1960 jusqu'à aujourd'hui, marquée par le développement de la culture jeune, traduit l'importance d'un monde de l'enfant, reconnu par les adultes, et sur lequel ces derniers ont peu de légitimité à intervenir. L'important n'est pas de s'aligner sur ce qui est commun à tous mais de développer ce qui est propre à chacun. Le mot d'ordre est : « *Deviens ce que tu es !* » (3) Dans le cadre d'une éducation fondée sur ce principe, les adultes ne peuvent pas se limiter à imposer, à transmettre ; ils doivent aussi créer les conditions pour que l'enfant puisse, sans attendre d'être « grand », découvrir par lui-même ce qu'il peut être.

Complexité du travail éducatif

C'est pourquoi le silence entre un parent et son enfant, interprété immédiatement en « fossé des générations », peut être entendu comme le symbole du processus d'autonomisation. Le rapprochement entre un parent et un enfant est décrypté comme le signe d'une trop grande confusion entre les âges alors qu'il peut être le symbole d'un partage entre générations, d'un monde commun. Les adultes ont à respecter l'enfant à un double titre, et ils doivent demander aussi un respect qui leur est dû, double lui aussi, en tant que « parent » et en tant que personne (ce qui n'est pas équivalent). Ils sont en effet eux-mêmes confrontés au même défi, ils ont, eux aussi, un impératif, dépasser leur définition statutaire, ne pas se reposer sur leurs positions sociales afin de créer encore leur propre vie. L'horizon de l'éducation n'est pas celui de la confusion des rôles et des places, il est bien davantage celui de la complexité du travail éducatif.

L'enfant aurait-il pris une place dans la famille, dans la société qui ne serait pas la sienne ? Le fait que l'enfant a moins à obéir à des règles émises par ses parents ne trahit-il pas un déclin éducatif ? En fait, les jeunes ont affaire à d'autres formes d'autorité, moins personnelle, médiée par les machines (par exemple l'ordinateur dicte ses manières de faire, ne pas vouloir les suivre entraîne une sanction, c'est-à-dire l'arrêt du programme). Et surtout la vie commune repose de plus en plus

sur des principes discutés. Cependant, des spécialistes considèrent que le seul critère de l'enfant est sa petite taille, donc que le fait d'expliquer à un enfant les raisons d'un ordre, d'un commandement traduit de la part de l'adulte une grave erreur. Pour Aldo Naouri, « *se justifier auprès d'un enfant revient en effet à inverser l'ordre générationnel en lui permettant de juger, en le faisant, autrement dit, juge de soi* (4) ». Il estime donc que les parents doivent exercer une autorité sans négociation : « *Si vous élevez vos enfants en démocrates, vous avez de fortes chances d'en faire plus tard des fascistes alors que si vous les élevez de manière plus ou moins fasciste, vous en ferez à coup sûr des démocrates.* » Cette conception repose sur la conviction que les parents sont les seuls juges de l'intérêt de l'enfant, que ce dernier ne pourra participer à la définition de sa vie que lorsqu'il sera devenu « raisonnable » à l'âge adulte. Elle constitue tout le contraire d'une éducation centrée sur l'apprentissage progressif de l'autonomie. À en croire le titre d'un ouvrage de Daniel Marcelli, *L'Enfant, chef de famille* (5), il existe une absence de consensus sur l'interprétation des changements continus depuis les années 1960. L'enfant aurait profité des changements, notamment la déstabilisation de l'autorité des pères, pour se glisser dans la place libérée et pour imposer ses quatre volontés aux adultes qui s'occupent de lui. Ce raisonnement est contestable. Pourquoi imaginer qu'un groupe familial a toujours un « roi », un seul ? La fin du père roi n'entraîne pas obligatoirement la suprématie des tyrans enfantins ou encore des mères (seconde version critique) (6). Dans une famille, chacun peut être « roi », à la condition de préciser la nature de son royaume. L'enfant d'aujourd'hui est roi de son monde, d'un monde au sein duquel ne se trouvent pas ses parents. Son père et sa mère ne sont pas ses sujets. Il ne contrôle pas le royaume de ses parents. La famille tend à avoir moins besoin de chef au sens strict, mais à l'intérieur de ce groupe, chacun des membres est appelé à régner sur « son » monde.

Un enfant autonome plutôt que roi

Le droit des individus à devenir eux-mêmes est devenu la croyance centrale de la seconde modernité. Les critiques du nouveau statut de l'enfant oublient totalement ce fait, aussi ne comprennent-ils pas pourquoi le rapport à l'enfant a changé ! L'enfant a changé d'identité non parce que les adultes s'inclineraient devant l'enfant roi, mais parce que tout individu, jeune ou non, est « roi » dans une société individualiste. Ne nous méprenons pas sur le terme « roi ». La loi sur l'autorité parentale du 4 mars 2002 qui n'a pas voulu admettre que les parents et les enfants se doivent un respect mutuel demande, cependant, dans les articles suivants au père et à la mère de l'exercer dans certaines conditions, « *dans le respect dû à la personne* » de l'enfant : « *Les parents associent l'enfant aux décisions qui le concernent, selon son âge et son degré de maturité.* » L'enfant n'est donc pas totalement roi puisqu'il n'a pas toute autorité sur son existence, mais il le devient progressivement.

L'enjeu de ce terme « roi » renvoie à l'idée d'autonomie. Cela revient à poser que les parents ne peuvent savoir, par définition, en tant que parents, toujours mieux que leur enfant ce qui constitue son « intérêt », son « bien ». C'est particulièrement vrai vers l'âge de 10-12 ans, quand l'enfant rentre dans un temps décisif de l'individualisation. Cette phase, qui ouvre sur le processus de prise d'autonomie propre à l'adolescence, peut être appelée « adonnaissance » (8).

Des personnes à part entière

Les jeunes mettent en avant un « nous » autre que familial, par le choix de leurs vêtements, à travers leurs radios, la mise en scène de leur chambre. Ils veulent être reconnus comme appartenant aussi à leur génération (c'est dire que les classes d'âge ne s'effacent pas autant qu'on le prétend). C'est pour eux une manière de vivre ce dédoublement identitaire, fondement de toute identité individualisée : en l'occurrence, « fils de », « fille de » et jeune.

Pour autant, l'autorité adulte n'est pas contestée, l'enfant la reconnaît comme nécessaire. C'est ce qu'exprime David, 12 ans : « *Pour certaines choses, je peux faire ce que je veux, pour d'autres choses, par exemple aller au lit, là j'ai quand même un horaire. Mais je trouve que c'est mieux que les parents fixent des limites, donnent des contraintes, par exemple, répéter au piano, ou bien pour les claquettes, ou pour les devoirs, je trouve quand même que c'est mieux parce que je deviens meilleur* (9). » Le changement de statut des parents et des enfants ne supprime pas les spécificités des enfants et des adultes ; mais il complique la relation pédagogique, détruisant une certaine cohérence du fait de la nature double

de chacun des individus en présence. Certes les « *enfants ne sont pas des grandes personnes* », selon le titre d'un ouvrage de Béatrice Copper-Royer (10), mais ils sont quand même des personnes à part entière. nEnfant roi, enfant « chef de famille »... L'enfant a-t-il pris une place trop grande dans notre société ? Pour François de Singly, le processus d'autonomisation de l'enfant, que consacre le droit, est indissociable du développement de l'individualisme en Occident.

## NOTES

(1) Voir U. Beck et E. Beck-Gernsheim, *Individualization: Institutionalized individualism and its social and political consequences*, Sage, 2002.

(2) Voir F. de Singly, *Les Adonaissants*, Armand Colin, 2006.

(3) Voir C. Taylor, *Les Sources du moi. La formation de l'identité moderne*, Seuil, 1998.

(4) A. Naouri, *Les Pères et les Mères*, Odile Jacob, 2004.

(5) D. Marcelli, *L'Enfant, chef de famille. L'autorité de l'infantile*, Albin Michel, 2003.

(6) Voir par exemple M. Schneider, *La Confusion des sexes*, Flammarion, 2007.

(7) F. De Singly (dir.), *Enfants-adultes : vers une égalité de statuts ?*, Universalis, 2004.

(8) F. de Singly, *Les Adonaissants*, *op. cit.*

(9) *Ibid.*

(10) B. Copper-Royer, *Vos enfants ne sont pas des grandes personnes*, Albin Michel, 1999.

François de Singly

Professeur à l'université Paris-V, directeur du Centre de sociologie de la famille, il a récemment publié une *Sociologie de la famille contemporaine*, Armand Colin, 2e éd., 2007, *L'individualisme est un humanisme*, L'Aube, 2007, ou *Les Adonaissants*, Armand Colin, 2006.

Autonome mais dépendant...

Il y a longtemps que l'obéissance décline dans la hiérarchie des valeurs. Une enquête américaine, réalisée à Middletown en 1924 puis en 1978, pointait déjà le déclin du lien de dépendance entre les générations. En 1924, 64,4 % des femmes interrogées déclaraient que leurs mères considéraient, chez l'enfant, la stricte obéissance comme une qualité principale. En 1978, les femmes n'étaient plus que 16,8 % à percevoir l'obéissance comme une valeur éducative centrale.

La tolérance et l'attention aux problèmes de société se sont substituées à l'obéissance. En 2003, à la question de savoir « quelles sont les principales valeurs, positives ou négatives, que vous ont transmises vos parents », les personnes sondées répondaient, à 54 % le respect des autres, à 14 % seulement le respect de l'autorité.

Si l'enfant contemporain tend à être perçu comme un « individu » à part entière, il n'en reste pas moins, par moments, un être fragile à protéger. L'autonomisation n'est pas l'indépendance. En Angleterre, en 1970, 80 % des enfants de 7-8 ans se rendaient seuls à l'école. 20 ans plus tard, une minorité, 9 %, a cette possibilité. En 1971, la moitié des enfants anglais était autorisée à prendre le bus, ils ne sont plus que le septième en 1990. L'enfance et l'adolescence se caractérisent par une autonomie plus grande, sans que celle-ci se traduise pour autant par une indépendance vis-à-vis des parents.

La prise de liberté se fait sous conditions. Choix des amis, look, musique... les parents reconnaissent pour leur fille ou garçon « le droit de se construire un monde à soi », d'avoir un territoire personnel, mais pour autant, ils gardent certaines exigences. Quel que soit le milieu social, ils veulent maintenir un certain équilibre entre les droits et les devoirs de leurs enfants. Ils substituent au respect de l'autorité et de ses règles la responsabilité, réinterprétant de la sorte le modèle d'obéissance qui prévalait au début du siècle.

## À LIRE

• *Les Adonaissants*

François de Singly, Armand Colin, 2006.

Florence Mottot

Et pour terminer je ne résiste pas au plaisir de vous soumettre un article de Philippe Mérieux<sup>1</sup> (est-il bien nécessaire de vous le présenter ? Voir cependant note en bas de page) à propos d'un ouvrage : L'Enfant philosophe, avenir de l'humanité ? Ateliers AGSAS<sup>2</sup> de réflexion sur la condition humaine (ARCH) par Jacques Lévine avec G. Chambard, M. Sillam et D. Gostain (ESF éditeur, collection dirigée par Philippe Mérieux).

### De la confusion à l'espérance

Voici venu le temps de toutes les confusions. Notre société rêve d'une miraculeuse restauration de l'autorité, mais, en même temps, elle fait du caprice le modèle même du comportement « libéré ». Les adultes, de plus en plus assujettis aux technologies de l'immédiateté, enjoignent désespérément leurs enfants de « réfléchir avant d'agir ». Les éducateurs, inquiets devant les réactions de jeunes surexcités, tentent de camoufler les symptômes en ignorant systématiquement les causes du phénomène. En famille, les bouffées d'autoritarisme alternent, au gré des circonstances, avec un laisser-aller résigné. À l'école, on laisse des coagulations d'élèves indifférenciés errer sans repères, pendant qu'on stigmatise la montée de l'incivilité et de la violence. Dans nos cités, on regarde se déliter les services publics et le tissu associatif, tout en dénonçant la main mise des intégrismes et des réseaux clandestins sur notre jeunesse.

Sur le plan idéologique, les choses ne sont pas plus claires : les pédagogues et les cliniciens qui travaillent obstinément sur l'accès du sujet à la pensée réflexive et à la maîtrise de soi sont considérés comme de dangereux démagogues, tandis que les tenants de la pensée magique poursuivent sans sourciller leurs injonctions : « Y a qu'à les faire taire et les mettre au travail ! Y a qu'à sanctionner les fortes têtes et exclure les gêneurs ! Y a qu'à revenir aux bonnes vieilles méthodes ! »... Ceux et celles qui tentent, au quotidien, de permettre l'accès à la parole et au langage, de favoriser la découverte d'une culture exigeante et l'implication dans des projets constructifs sont tenus pour responsables de ce contre quoi ils luttent. Marginalisés, ils sont contraints à la défensive. Sans véritables moyens, ils doivent se justifier. De l'enfant-objet à l'enfant-sujet

Jacques Lévine et ses collaborateurs ne croient pas aux miracles. Mais ils croient en l'éducation. Ils n'ont jamais confondu respect de l'enfant et puérolâtrie, écoute de l'autre et abstention pédagogique, alliance et complicité. Ils affirment qu'il faut faire alliance avec l'enfant, non pour

---

<sup>1</sup> **Philippe Mérieux**, né le 29 novembre 1949 à Alès (Gard), est un chercheur et écrivain français, spécialiste des sciences de l'éducation et de la pédagogie. Il a été l'inspirateur de réformes pédagogiques (instauration des modules au lycée ainsi que des IUFM au début des années 1990 ou encore mise en place des Travaux personnels encadrés - TPE - et de l'Éducation civique juridique et sociale - ECJS - dans le cadre de la réforme des lycées de 1998-1999). Professeur en sciences de l'éducation à l'université Lumière-Lyon 2 depuis 1985, il a mené de nombreuses recherches, en particulier sur la différenciation pédagogique et la philosophie de l'éducation. Il a dirigé et fait soutenir 47 thèses.

<sup>2</sup> L'AGSAS constitue un espace de rencontre, de dialogue, et de travail en commun, à égalité, dans le respect des statuts de chacun, entre des analystes soucieux du devenir des enfants, et des enseignants, éducateurs, pédagogues, inquiets devant l'évolution du climat scolaire actuel, conscients des souffrances causées par la violence et par l'échec scolaires. L'AGSAS est ouverte à toute personne qui, à titre personnel ou professionnel, se sent concernée par les problèmes de l'enfance et de l'adolescence, qu'il s'agisse de scolarité ou d'éducation de manière plus générale. L'AGSAS propose quatre types d'activités : des groupes d'analyse de pratique professionnelle, dits de "Soutien au Soutien", ou Balint-enseignant, des formations, des ateliers de Philosophie AGSAS®, des ateliers Psycho-Lévine, des séminaires, des publications, la revue "JE est un autre", la Lettre de l'AGSAS, des ouvrages, un colloque annuel, lors d'un week-end au mois d'octobre.

renoncer à la faire grandir en s'abîmant avec lui dans la facilité, mais, au contraire, pour l'aider à se dépasser. Ils savent que les tentations de régression menacent toujours et que « la pensée doit gagner la bataille contre le corps primaire », ce corps qui jouit d'exercer son pouvoir et d'assouvir ses pulsions jusqu'à la barbarie. Ils ont travaillé avec des enfants de toutes sortes et nous montrent que, si rien n'est simple, tout est possible. Tout est possible dès lors que l'on parie sur l'humain et que l'on cherche les moyens pour le faire advenir.

Car, ne nous y trompons pas : « l'enfant philosophe », c'est « un enfant à hauteur d'humanité », un être certes non achevé, mais qui s'exhausse déjà au-dessus de l'infantile et accède à « l'humaine condition ». C'est un enfant capable de se penser lui-même et de se penser dans le monde. Un enfant capable de se vivre comme un habitant de la terre, porteur d'inévitables et nécessaires contradictions, mais avec ce pouvoir extraordinaire qu'est la pensée.

Or, reconnaître et instituer l'enfant comme « être de pensée » est aujourd'hui une urgence absolue : c'est lui permettre de redevenir sujet quand tout, autour de lui, conspire à en faire un objet. Objet des désirs des adultes qui veulent combler leurs manques à travers lui. Objet des manipulations des marchands qui ne voient en lui qu'une pulsion d'achat. Objet de l'attention des médias qui ne cherchent qu'à le tenir sous hypnose. Objet des statisticiens de toutes sortes qui le réduisent systématiquement à des performances quantifiables. Objet des dépisteurs et des testeurs en tout genre qui ne s'attachent qu'à « réparer » des dysfonctionnements isolés et s'interdisent ainsi de l'accompagner vers la liberté...

Contre toutes ces réifications, Jacques Lévine propose simultanément de postuler et d'instituer l'enfant comme « philosophe ». Simultanément : tout est là.

Le dispositif et l'éthique

Car on peut postuler l'enfant-philosophe sans, pour autant, lui permettre d'accéder à la parole, au débat avec autrui, à la décentration et à la pensée argumentée. On peut postuler l'enfant-philosophe comme on postule l'enfant-artiste, en se contentant de s'émerveiller du développement « naturel » de ses aptitudes innées, en criant au génie devant ses moindres mots comme devant ses premiers gribouillages... On verra très vite que les auteurs de ce livre ne participent pas de ce spontanéisme naïf qui confond l'enfance avec un exotisme de pacotille et finit toujours par de terribles déceptions. Pas question pour eux d'abandonner l'enfant à lui-même en se contentant de savourer ses bons mots, jusqu'au jour où on le déclarera sans intérêt parce qu'il n'amusera plus les adultes qui l'avaient pris comme hochet. Pas question, non plus, de totémiser « la pensée enfantine », censée accéder à une vérité inaccessible aux aînés, avant de manifester systématiquement sa déception devant le conformisme de celui qui grandit... Les auteurs de ce livre savent que postuler l'enfant-philosophe sans travailler concrètement à l'élaboration de dispositifs qui lui permettent de penser, de s'exhausser au-dessus de ses pulsions primaires, c'est constater, un jour ou l'autre, qu'il n'est pas à la hauteur de nos attentes et être condamné à brûler ce qu'on a adoré.

Mais, symétriquement, Jacques Lévine et ses collaborateurs ne font pas du dispositif une machinerie didactique qui produirait de la pensée au terme de savantes combinaisons taxonomiques. Ils échappent à cette illusion dans laquelle s'est si souvent empêtrée la pédagogie : produire de la liberté avec de la contrainte, confondre l'intentionnalité d'une pensée qui se développe avec l'ensemble des outils qu'elle utilise et des opérations mentales qu'elle met en œuvre, concevoir la conscience sur le modèle de « l'homme machine » ou de « l'enfant ordinateur »... Si les auteurs ont élaboré avec soin un protocole, s'ils tiennent à expliciter leurs choix méthodologiques et à préciser les conditions concrètes de réussite de leur projet, ils n'en affirment pas moins que l'essentiel se joue « ailleurs ». Non dans l'ineffable ou le charisme de l'adulte, mais sur la scène de ce qu'il faut bien appeler une « éthique éducative ». Dans une reconnaissance qui précède la connaissance. Dans la considération due à l'enfant-personne, dans la confiance active qui lui est faite, dans l'effort pour accéder, au-delà et en deçà de tous les clichés, à la fabuleuse intelligence d'une pensée qui s'ébauche.

Ce qui nous est donné à voir ici est donc, à proprement parler et au sens historique du terme, *une pédagogie*. Comme Pestalozzi, comme Korczak, comme Montessori, Jacques Lévine associe des

outils et une éthique, des dispositifs didactiques et un projet philosophique. Il sait et montre que l'éducation est, tout à la fois, action précise sur des enfants concrets et projet pour l'humanité tout entière. Il articule avec un rare bonheur – et le mot est ici employé à dessein – le respect de la singularité de chacun et l'aspiration à l'universalité. Mieux, il montre que c'est dans le premier que se découvre la seconde et grâce à la seconde que peut s'exprimer le premier. L'intime et l'universel se répondent, s'appellent réciproquement et permettent d' « entrer dans le monde des fondamentaux anthropologiques ».

La pédagogie refuse tout préalable

Comme toutes les grandes figures de la pédagogie, Jacques Lévine refuse de subordonner la reconnaissance du sujet à de quelconques préalables. S'il dénonce ce qu'il nomme si justement « l'impatience de l'égalisation », qui ignore les différences et interdit l'accompagnement personnalisé, il n'en affirme pas moins l'éducabilité philosophique de tous les enfants : tous les enfants peuvent accéder à la pensée, dialoguer avec les autres et avec eux-mêmes, mettre en délibération leurs réflexions spontanées, tenter d'articuler leurs pulsions narcissiques et le respect des règles du vivre et de l'apprendre ensemble. Tous les enfants sont appelés à l'humanité.

Ainsi la maturité, et même « l'âge de raison », ne sont pas des préalables à la richesse et à l'intensité de la vie psychique : l'enfant rencontre, très tôt et avec la même force que les adultes, des questions aussi complexes et difficiles que la solitude, le bonheur, l'injustice, le pouvoir, la mort... Il éprouve, très vite, la contradiction fondatrice entre le désir d'être aimé et la peur d'être « mangé »... Il se pose, très jeune, le problème du sens de sa propre existence et de la présence des hommes dans le monde. L'enfant ne souffre pas « en plus petit » que nous quand il a du chagrin. Il n'admire pas en miniature. Il ne ressent pas la honte ou la joie comme dans une bande dessinée alors que nous autres, adultes, aurions accédé aux subtilités de la littérature. L'enfant vit pleinement. Et cette reconnaissance inconditionnelle fonde la volonté de lui permettre d'apprendre à penser. Le matériau est là : même si sa verbalisation est tâtonnante, l'enfant peut avancer, se saisir de ce qui se passe en lui, tenter de l'exprimer, s'efforcer de se comprendre et de comprendre.

On voit là à quel point la pédagogie de Jacques Lévine est à mille lieues de l'affirmation du primat de l'exercice systématique et de l'entraînement mécanique sur l'activité porteuse de sens. Contre tous ceux qui renvoient toujours à plus tard la prise en compte de l'humain, il affirme la nécessité de reconnaître l'humain d'emblée. Le petit d'homme exige qu'on soit de plain-pied dans l'éducation, qu'on récuse cette hypothèse absurde d'un dressage préalable qui ne ferait naître la conscience et émerger le sujet qu'au terme d'un conditionnement systématique... terme finalement toujours reculé et, parfois même, aboli. On sait bien, en effet, que, pour certains de nos contemporains, l'enfant n'est jamais assez dressé et l'adulte jamais assez docile. Le culte des préalables aboutit alors à la négation même de l'entreprise éducative. Et, finalement, au renoncement à l'humain.

Jacques Lévine, lui, ne renonce pas. Bien au contraire. Il veut l'enfant philosophe et nous donne les moyens pour qu'il le devienne. Dans ce temps de toutes les confusions, il est, pour nous, porteur d'espérance.

Philippe Meirieu, professeur à l'Université » LUMIÈRE-Lyon 2

**BONNE LECTURE ET INTENSE RÉFLEXION !**