

Quelle autorité dans une société des individus ?**Camille Roelens****Rouen : PU de Rouen et du Havre (2024)**

Camille Roelens, maître de conférences habilité à diriger des recherches en philosophie de l'éducation à l'INSPÉ de l'Académie de Lyon (Université Claude Bernard Lyon 1), co-directeur de la SOFPHIED, est un chercheur avéré et l'auteur d'une vaste bibliographie. Ce livre reprend sa thèse de doctorat, intitulée *L'autorité bienveillante dans la modernité démocratique. Entre éducation, pédagogie et politique* et soutenue en 2019, sous la direction de Philippe Foray. Une préface écrite par celui-ci et une introduction de l'auteur préparent le corps du texte, qui se divise en quatre grandes parties, comprenant sept chapitres, et s'achève par une conclusion, une postface d'Eirick Prairat et une importante bibliographie.

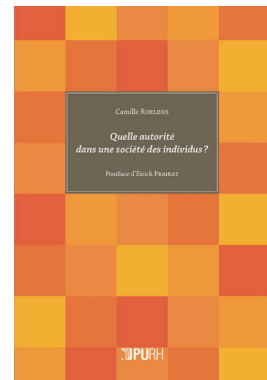
S'inscrivant dans le domaine de la philosophie politique de l'éducation, « *parce que la source dernière des problèmes auxquels nous avons affaire tient à la conversion du projet démocratique en pratiques éducatives* » (Blais *et al.*, 2002 : 9), l'ouvrage étale un argumentaire complexe et détaillé qui mobilise une quantité imposante de références, dont certaines plus fréquentes, comme c'est le cas pour Marcel Gauchet, Hannah Arendt, Alain Renaut, Philippe Foray, Eirick Prairat, ayant la prétention de soutenir, selon l'expression heureuse du préfacier, l'idée d'« *une nouvelle autorité, non autoritaire* » (p. 8).

Il faut donc s'attendre, comme l'auteur lui-même le mentionne, à trouver une lecture qui se veut, en même temps, descriptive (issue d'une sociologie compréhensive, qui présente des traits significatifs des phénomènes en cause, vérifiables dans l'expérience sociale des lecteurs), normative (du fait que ce discours herméneutique porte l'espoir non seulement de pouvoir atteindre le dire vrai, mais aussi de contribuer à un ajustement de la réalité en fonction de la conception avancée), et pragmatique (visant un plan d'application dans la réalité des sujets concernés par un tel cadre discursif).

L'orientation épistémologique choisie permet de justifier l'ampleur du titre, qui fait penser à un livre de philosophie politique et dont l'absence du mot éducation, ou d'un autre de sa constellation terminologique, risque de le rendre moins visible pour un lecteur conventionnel en matière de philosophie de l'éducation. De même, ce choix détermine la logique de l'exposition. Celle-ci part du plus général (la caractérisation de la société d'aujourd'hui), passe par la discussion des concepts d'autorité et de bienveillance, reprend quelques traits essentiels de l'expérience culturelle et historique de l'individu contemporain, et n'aboutit qu'en dernière instance à la considération de la *praxis* éducative, même si la réflexion sur la thématique de l'éducation s'avère transversale et l'inscription de l'ensemble des propos dans le champ de la philosophie de l'éducation incontestable.

L'approche proposée vise en outre à briser les conceptions établies sur l'autorité et à produire une avancée menant à une conceptualisation plus fine et plus proche de ce qu'une interaction démocratique doit être. L'ambition dernière du projet de Camille Roelens est en effet d'achever en cette matière l'équivalent de ce que Kant suggérerait être sa révolution copernicienne, soit par l'adoption d'un point de vue transcendantal en ce qui concerne les dynamiques historiques, misant sur les conditions de possibilité de l'exercice de l'autorité dans le contexte des démocraties libérales, soit par l'effectuation d'une vraie inversion des rôles du sujet et de l'objet d'un tel type d'action, menant à l'écarter d'un rapport convenu avec des processus de domination pour lui préférer celui moins évident de la bienveillance.

Si Roelens est d'accord avec Marie-Claude Blais et ses co-auteurs sur le rapport nécessaire entre éducation et autorité, non moins qu'entre démocratie et autorité ou entre différentes sortes d'interactions humaines et autorité, voulant ainsi relancer en toute forme



ce concept, c'est donc, à une réflexion sur une autre façon d'envisager l'autorité, qui doit aboutir à une « *symbiose entre autorité et bienveillance* », que son travail nous convie, et cela par sa projection dans une toile dont l'ampleur permet de révéler toute sa complexité. L'autorité en contexte scolaire en constitue une modalité, mais ne peut pas être considérée comme le type même d'une telle interaction. La façon dont le débat s'y laisse prendre, en général, à l'articulation entre l'autorité et les deux sens du mot discipline, se réduisant, régulièrement, à la question du caractère asymétrique des relations et des fonctions, semble constituer un argument de plus en faveur de l'adoption d'un point de vue plus élargi. Le tournant qui favorise les dimensions de référence et conseil de l'autorité n'est pas inédit, comme le montre la bibliographie utilisée, bien qu'il ne soit pas courant, mais l'ambition d'établir un lien nécessaire entre les différentes dimensions a certainement son originalité. C'est alors au final à une espèce de puzzle résolu pièce par pièce dans le détail de la discussion et des considérations qui en sont progressivement déduites qu'aboutit ce qui est le propre de cette proposition.

Dans la première partie, Roelens suit les interprétations de Marcel Gauchet sur l'existence de deux paradigmes qui s'offrent contrastés point par point. D'un côté, celui de l'ancien monde (terme qui porte un sens normatif et non chronologique), dont la structuration religieuse (notion qu'il ne faut pas confondre avec l'adhésion à un *credo* ou l'appartenance à une institution) attribuait la légitimité en dernière instance à Dieu et, selon une hiérarchie bien déterminée, à ceux qui le représentaient. Tout y étant bien établi donc pour chaque individu qui devait y entrer, dans la mesure où ce monde était fondé sur un principe d'organisation hétéronome. De l'autre côté, le nouveau monde, celui d'une modernité radicale que nous sommes appelés à vivre, à la suite d'un mouvement de libération, celui d'une modernité qui est sortie vainqueur de la lutte contre l'ancien monde. Cette seconde modernité érige l'individualisme et le libéralisme en axes structurants et produit une société d'individus dont l'autonomie suppose dorénavant l'absence de tout fondement autre que l'exercice de cette même liberté éparpillée parmi ces individualités plurielles. Comme résume la proposition reprise de Gauchet, « *l'histoire de la libération est dernière nous [; l']histoire de la liberté commence* », ce qui implique que même l'idéologie de la lutte ne peut plus accomplir le rôle de fondement.

Ces individus que nous sommes sont ainsi dans une situation toute nouvelle, celle de devoir procéder à la construction de soi, de gérer les rapports intersubjectifs et d'avoir la responsabilité de faire monde, ne pouvant appeler qu'à leur autonomie. Qui plus est, cette autonomie doit s'exercer selon trois grands axes, lesquels définissent, en même temps, les dynamiques d'individuation : le politique, le droit et l'histoire. Dans cette perspective, être à l'aune des droits de l'homme, appartenir à des états qui prennent en charge ce régime d'individuation et se reconnaissent comme partie intervenante dans une temporalité proprement humaine s'avère décisif pour assurer l'autonomie des individus. Mais, précisément parce qu'il n'y a plus d'assise métaphysique, ni même un autre absolu contre lequel se produirait une sorte d'identité collective, comme la première modernité l'avait vécu, la société des individus doit non seulement être revalidée à chaque fois, mais aussi au fur et à mesure des décisions des individus qui la composent.

Pour chaque individu, cela signifie un vrai défi, dès lors par l'obligation de participer à la vie politique, de faire valoir ses droits tout en respectant ceux des autres, en fonction d'une progressive judiciarisation des rapports quotidiens, et d'assumer une coresponsabilité pour le sens de l'avenir, en somme, d'être un membre effectif d'une société démocratique. Mais aussi par le fait que toutes ces compétences doivent se rapporter à une autonomie autoréférentielle. Comme l'exprime d'un ton dramatique Roelens, « *ces trois rouages peuvent être aussi féconds qu'autodestructeurs* » (p. 29).

Par conséquent, tout un ensemble de questions se pose. Dans de telles circonstances, qu'advient-il de l'autorité ? Y a-t-il encore lieu de concevoir une augmentation (sens découlant du latin *augere*) référée à un ordre fondateur ou à un rôle important à remplir par une espèce de conseil autorisé qui viendrait orienter les individus sur leur place dans le monde et les faire obéir à des consignes hétéronomes ? Doit-on accorder à Arendt que l'autorité, disparue à son avis entretemps, est un symptôme de la crise de la société moderne, que sa survivance dans le domaine de l'éducation, si un tel propos est encore dé-

findable, n'arrive pas à contrecarrer ? Ou, tout au contraire, faut-il reconnaître que « *l'autorité est une dimension irréductible et constitutive de l'espace humain social* » (p. 36), plus indispensable encore dans la modernité en conséquence de « *l'articulation de l'être-soi et de l'être-ensemble dans une démocratie* », selon l'idée que Roelens reprend de Gauchet ?

L'auteur préconise cette seconde perspective, pour laquelle il introduit un argument pragmatique de taille et une conséquence non moins importante. Sans abandonner les descriptions de Gauchet, Roelens entre en dialogue avec Foray de façon à mettre en évidence « *la question des capacités (ce qu'une personne est capable de faire)* » (p. 69) et à établir qu'étant donné les exigences de l'autonomie, « l'autorité est un des moyens (pas le seul) de réponse aux vulnérabilités avec des vertus propres » (Ibidem). Il lui serait notamment dévolu la tâche de contribuer à satisfaire la demande de Gauchet de rendre concret le « *passage de l'autonomie structurelle à l'autonomie substantielle* » (p. 70), « *d'une autonomie de droit à une autonomie de fait* » (p. 57). La conséquence majeure est que l'autorité devient une question d'entraide, de médiation, d'assistance, et sa véritable justification n'est pas à chercher du côté de celui qui la détient, mais de celui qui la demande. Cela signifie que la vision de l'auteur a des liens manifestes avec les philosophies du *care*, mais il s'en démarque précisément parce qu'il refuse l'idée de l'existence de vulnérabilités bien établies, par exemple, selon une typologie générationnelle, prônant en contrepartie une logique de sollicitations consenties par les individus qui sont appelés à interagir dans une société en perte de traditions et d'institutions, égalitaire et laïque (p. 73).

Il ne faut pas se méprendre sur les individus qui sont en manque d'autorité, car, si l'on accepte cette perspective, nous sommes tous concernés, en fonction de nos vulnérabilités, qui se présentent tout au long de la vie. De même, il s'avère nécessaire de procéder à une reprise du concept pour mettre en avant ses potentialités dans cette nouvelle intentionnalité et de rétablir le réseau notionnel qui va avec. L'auteur prend acte du point de vue d'Alain Renaut, selon lequel de nos jours il n'y a plus lieu à la pratique de formes d'autorité qui supposent un régime de transcendance, mais conclut qu'il n'en découle pas la fin de l'autorité, pour reprendre le titre du livre de celui-ci. Tout au contraire, force est de constater que ce qui est en marche c'est « *une nouvelle histoire de l'autorité* » (p. 77). Cette histoire est traversée par l'idée que l'autorité, dans sa version possible aujourd'hui, est une co-autorisation et relève ainsi des trois dimensions établies par Bruno Robbes : garantir (la possession fonctionnelle des contextes) ; autoriser et surtout s'autoriser à devenir effectivement autonome ; augmenter le rapport à soi de façon à se constituer en auteur de son existence (pp. 85-88).

En outre, dans la mesure où il faut dorénavant prendre en considération l'attitude de collaboration qui soutient l'autorité, dans la deuxième partie de l'ouvrage, il ne s'agit pas seulement de revisiter le concept, mais de procéder à la « *construction conceptuelle aussi étayée que possible du syntagme d'autorité bienveillante* » (p. 98). Cette élaboration notionnelle passe inévitablement par le démontage de l'oxymore auquel conduisent les principales approches de l'autorité. Roelens mène ainsi une discussion systématique des conceptions de Adorno, Milgram, Arendt, Max Weber, Kojève, Bourdieu et Passeron, ainsi que des figures d'autorité qu'elles définissent : l'autoritarisme absolu du principe d'Auschwitz, le paternalisme morbide, l'autorité sacrée, le charisme, l'expertise, la dissimulation qui traverse l'ensemble de la reproduction sociale et qui oblige à reformuler la question sur ce qu'est l'autorité en termes de ce « *que cache l'autorité* » (p. 102).

Une même stratégie discursive, appliquée successivement, se détache des considérations plus spécifiques sur chacune des positions, qui s'inspire des apports de l'herméneutique philosophique de Hans-Georg Gadamer et de Paul Ricœur. Il s'agit avant tout de produire une espèce de dégonflement du concept de l'autorité, de façon à le rendre moins métaphysique, plus apte à pouvoir faire l'objet d'une interprétation nuancée et à éviter les oppositions figées. De plus, il est nécessaire de modifier l'orientation du nord magnétique, en rendant la figure du tu - de celui qui en est à première vue l'objet de l'interlocution -, le vrai sujet de l'action, non le sujet-soumis, mais le sujet-agent à part entière des processus qui le concernent. Finalement, il faut bien arriver au point où la relation fonctionnelle - et tous les rapports concrets qui la spécifient, notamment une interaction effective entre je et tu - se

présente comme le vrai centre de la problématique. Une citation de Prairat sur le rôle de l'autorité permet de résumer le sens de cette mutation : il s'agit de penser à « *une influence temporaire qui vise moins à agir sur l'autre qu'à aider l'autre à agir* » (p. 115).

Un régime d'autorité devient ainsi concevable où celle-ci est au service – non en opposition absolue à –, de l'autonomie ; où dans son fonctionnement prévalent les conditions procédurales de la démocratie, sans recours à des dispositifs sacraux ; où l'intérêt est porté sur la constitution de l'autre en tant que tel sans un passage obligé par le sadisme du rapport au père ; où l'asymétrie se porte sur les responsabilités mutuelles et ne touche pas à la symétrie de droit (p. 129) ; où la fascination manipulatrice de l'homme charismatique se simplifie en un système de référence (p. 152) ; où consentir ne signifie pas forcément se soumettre, un consentement positif étant envisageable, comme l'auteur l'envisage à partir de Manon Garcia (p. 102) ; où la collaboration vise un exercice structuré de la pensée critique ; où, en somme, la bienveillance est le vecteur qui mobilise le processus du côté de celui qui est appelé à donner son apport, et le consentement, l'expression de l'autonomie de celui qui en bénéficie. L'auteur met en avant les figures du coach sportif et de l'ami, tel que décrit par Aristote dans son *Éthique à Nicomaque*, pour suggérer l'image d'une personne avec laquelle l'individu se sent « *mieux, plus autonome, plus libre* » du fait d'une influence sans supériorité (p. 119).

Avant d'investir dans la notion de bienveillance, il avance alors une définition élargie de l'autorité : « *Nous proposons donc d'appeler autorité toute proposition de médiation entre les individus ou entre un individu et le monde, impliquant influence d'un individu sur un autre, pouvant (si ce dernier en reconnaît la légitimité et y consent sans contrainte), participer à le rendre durablement auteur de son individualité et de son autonomie* » (p. 157). Pour qu'elle acquière tout son sens, il faut bien tenir compte de cette visée d'une autorité qui est action, non qualité propre d'un individu particulier, et qui s'achève dans l'autre pôle, c'est-à-dire dans celui qui se présente au début comme vulnérable et qui, par l'action de celui qui accepte de partager ses atouts, se rend plus sûr de lui-même, plus en état de se rapporter en toute confiance aux autres et de répondre convenablement aux exigences du nouveau monde.

Mais il faut aussi y reconnaître trois conditions majeures à remplir en toutes circonstances : consentement, explicitation et diversification. Premièrement, la mise en pratique d'une autorité bienveillante ne peut pas aller sans le consentement de celui qui la sollicite, non seulement au sens d'un accord ou d'un contrat, encore moins comme expression d'une dépendance (p. 139), mais surtout en tant que décision autonome. Dans cette vision de l'autorité, « *c'est donc le disciple qui fait le maître* » (p. 138). Pourtant, une telle autorisation n'exempte pas celui qui est pris pour une autorité de se rendre vulnérable lui-même, en acceptant d'« *explicitement pourquoi et comment il occupe cette place* » (p. 105). Finalement, il faut comprendre que, dans une version pragmatique comme celle que Roelens nous propose, laquelle assume la prétention de toucher à la réalité même, il ne peut y avoir d'autorité unique, massive, appartenant à un seul individu, mais que les « *figures d'autorités, dans le nouveau monde, doivent être envisagées comment pouvant être multiples, dispersées, et par là même, potentiellement concurrentes* » (p. 137). Et, ce qui doit être aussi mis en avant, c'est que ce principe de diversité est présent en ce qui concerne la réception, sachant que tout laisse supposer, dans l'idée d'une société des individus, qu'« *il y a potentiellement autant d'appropriations subjectives de l'autorité qu'il y a d'individus singuliers et de relations singulières* » (p. 157).

Cette transposition du centre de gravité vers les vulnérabilités, les besoins et les sollicitations, rapproche bien évidemment le type d'action prévu d'une recherche de solutions qui puissent combler les capacités en développement, d'un souci envers les conditions de possibilité du bonheur d'autrui, d'une préoccupation avec le rayonnement de l'autre, tout en respectant son individualité autonome, ce qui peut bien finir par correspondre au terme de bienveillance ou, plus probablement, d'action bienveillante. Pourtant, si le mot apparaît en première instance nimbé d'une certaine évidence, spécialement pour ceux qui font partie des mouvements du care, force est de reconnaître qu'il n'est pas moins surchargé de connotations qui relèvent du traditionalisme, du paternalisme, du dirigisme en douceur, en un mot, d'une hétéronomie d'autant plus imposante qu'elle sait se montrer salvatrice. L'auteur

en est conscient et n'évite pas le problème. Au contraire, il construit son point de vue à l'encontre de trois positions. Celles d'Aldo Naouri, qui impute à la bienveillance de laisser les éducateurs sans ressource et les enfants fragiles (pp. 164-166) ; d'Yves Michaud, lequel accuse la bienveillance politique d'avoir rendu les démocraties vulnérables à de nouvelles patriarchies moralisantes et extérieurement à l'assaut de ses ennemis (pp. 166-168) ; d'Yves Bruchon dont l'influence d'Alexis de Tocqueville mène à attribuer à la bienveillance le caractère d'un despotisme doux, d'autant plus dégradant qu'il paraît aller de soi, avec la concordance de ceux qui sont soumis (p. 170).

En cohérence avec sa caractérisation de l'autorité et de ce qui y rend la bienveillance une contrepartie nécessaire, Camille Roelens n'a pas de difficulté d'opposer à ces visions globales l'idée d'un schéma multifonctionnel qui vise à répondre à des situations diversifiées et circonscrites. Si la notion d'un rapport symbiotique est valable, alors autorité et bienveillance coopèrent en régime de mutualisme. Il l'exprime dans les considérations finales de cette partie : « *Sans l'autorité telle que nous l'avons définie ici, comme influences et médiations consenties, il semble difficile que la bienveillance puisse être envisagée comme un principe actif. [...] Sans la bienveillance, il y a fort à craindre que l'autorité telle qu'envisagée ici n'existe tout simplement pas, car elle ne serait pas reconnue et donc ne serait rien. Nous soutenons que si autorité et bienveillance peuvent soutenir cette épreuve [celle de contribuer à la construction des autonomies individuelles dans les termes définis par la société des individus] c'est ensemble* » (pp. 203-204).

C'est donc le syntagme qui s'impose comme pertinent, ce qui explique aussi pourquoi il ne trouve pas nécessaire de substituer le mot bienveillance, par des alternatives comme le *care*, la sollicitude, la « bonneveillance » ou la bienveillance, toutes en circulation dans le champ de réflexion qui mobilise l'auteur (p. 171). En revanche, il fait question de manifester sa proximité intellectuelle avec Gwénola Réto, validant ses analyses des quatre dimensions de la bienveillance (intentionnelle, interactionnelle, affective, attentionnelle), mais jugeant son approche trop centrée sur l'École (p. 182). Pour incorporer la bienveillance à horizon global de sa démarche, il propose alors une déclinaison de ce qui lui correspond en trois grandes fonctions.

Premièrement, il s'agit de bien veiller, c'est-à-dire de « *se donner les moyens de comprendre les situations, de comprendre l'autre et donc de comprendre l'autre en situation* » (p. 186). Cette définition permet à l'auteur de démarquer la bienveillance de l'expertise : tandis que la première cible l'individu et des vulnérabilités spécifiques, mais se doit de maintenir une visée globale, la seconde parle en général, mais propose des instructions, dont l'assertivité n'a rien à voir avec la liberté individuelle, pour mener à des actions bien spécifiques. Après, est en cause la dimension du bien veiller sur, à savoir de « *l'inscription des rapports interindividuels dans une double logique de prendre soin de l'autre et d'avoir soin de la relation avec l'autre, dans un processus d'accompagnement et de protection de l'autonomie individuelle* » (p. 191). Moment où l'auteur met en évidence les principales corrélations avec les perspectives du *care*, tout en soutenant que la bienveillance, tel qu'il la comprend, ne peut s'y restreindre : la capacité de réponse et la reconnaissance de la faillibilité du *care*, voire la difficulté de maintenir l'équilibre entre la symétrie et l'asymétrie des intervenants, reprises de Joan Tronto, ou le rôle décisif du tact, retenu des analyses de Prairat. Finalement, il y a lieu à une troisième dimension, celle qui implique bien veiller à, « *la dimension temporelle et culturelle [...] du fait que l'autonomie individuelle se déploie dans un temps, où elle est inscrite, et dans un monde (de culture), où l'individu doit se diriger. [...] Cela requiert à la fois la transmission d'un certain nombre de savoirs et leur compréhension. Cela impose également d'articuler réception particulière et culture commune* » (p. 197).

Cette intention de « *donner les moyens nécessaires pour que l'autre dispose d'un maximum de ressources mobilisables pour être un individu autonome* » (p. 200) relève d'une intervention effectivement pédagogique (non forcément scolaire, d'autres intervenants en étant impliqués), d'autant plus qu'elle doit se dédoubler, selon l'auteur, en deux objectifs : celui de participer à l'intégration du nouvel individu dans une culture qui est toujours déjà là pour lui, en contribuant à réduire les angoisses et les difficultés de la récep-

tion ; celui d'assurer que « *qui reçoit n'ait pas à recevoir en l'état ce qu'il ne peut recevoir, temporairement, que sous forme médiée* » (p. 198).

Les dernières lignes de cette partie résument en toute clarté l'intentionnalité dévolue à l'articulation symbiotique de la bienveillance et de l'autorité : « *L'autorité bienveillante fournit, sous des formes plurielles (conseils, repères, propositions d'interprétations, vecteurs d'intelligibilité), des points d'appui pour se diriger dans le monde, pour maximiser les chances de réussir à atteindre l'horizon qui y est visé, en intégrant les contraintes d'un monde de culture et d'une société démocratique d'individus* » (p. 205). Idée qui est explicitée dans une autre formule à la fin de la partie suivante : « *Il s'agit davantage d'une articulation entre une prise en compte maximale des besoins et désirs d'un autre individu (dans la mesure où il peut les exprimer par quelque moyen que ce soit), et une conscience aussi fine que possible de ce que recouvrent les deux injonctions "devenir individu" et "devenir autonome" dans le nouveau monde* » (p. 309).

Par conséquent, la troisième partie est dédiée à rendre plus substantielle cette double exigence et à faire valoir l'hypothèse de l'autorité bienveillante comme « *un mode particulièrement adapté de régulation de ce type de liens, notamment par sa plus grande souplesse, son caractère à la fois médiateur, consenti et instantanément invocable ou révocable* » (p. 238). Le cadre qui en résulte est ainsi composé de traits saillants du nouveau monde que les individus doivent affronter dans le double processus « d'individuation psychique » et « d'individualisation sociale », leur « *quête continue de reconnaissance individuelle* » (p. 309), lesquels constituent de vrais enjeux pour le dessein de devenir auteur de son existence et de faire monde avec le monde qui se présente. Il s'agit en outre de proposer une lecture sensée de l'imbrication du passé et du présent, laquelle s'offre capable d'appropriation par un individu qui doit lui-même apporter un sens à son existence. D'une telle schématisation, en dialogue avec une myriade de références, nous soulignons deux fils rouges qui s'entrelacent avec les défis pointés dans la première partie.

Premièrement, en accord avec Marcel Gauchet, l'idée d'un nouveau type de rapports, choisis et consentis, centrés sur le numérique et la connectivité, qui transforme ceux qui correspondent à la notion conventionnelle d'un collectif. Ces rapports en réseau sont l'expression du libéralisme individualiste actuel où les questions de légitimité priment sur celles de l'égalité. Ils s'avèrent pour autant particulièrement susceptibles de produire des formes de séduction, d'activité ludique sans propos ou d'oubli de soi, comme Gilles Lipovetsky en fait état régulièrement. De sa discussion avec celui-ci, Roelens en retire une preuve de plus de l'importance de l'autorité bienveillante, du moment où toute une zone de la personnalité, de la reconnaissance et de la convivialité en est impliquée. De façon consentie, chaque individu peut alors se diriger vers d'autres, en leur attribuant le statut temporaire d'autorités immanentes (« *l'autorité n'existant que reconnue, et cela ne pouvant plus découler d'une légitimité transcendante* » (p. 309)), pour se repérer dans la gestion autonome de ces rapports atomisés et forcément pointilleux. Ce type d'immixtions se révèle encore plus important dans une société des individus au sein de laquelle, par définition, « *il ne peut donc y avoir un mode de connexion sécurisé entre les êtres, mais des modes pouvant à la fois cohabiter et être suffisamment variés pour que chacun, en fonction de sa singularité propre, puisse espérer vivre un certain nombre de relations à l'autre qui contribuent à la construction de son individualité* » (p. 220).

L'auteur croise cette ligne de réflexion, autour des interactions en régime d'autonomie et de « *la réduction de la part de la sociabilité subie au bénéfice de celle de la sociabilité choisie* » (p. 220), avec une autre qui prend en considération autant l'importance de la temporalité dans un monde axé sur la conscience de l'historicité, selon l'expression de Gadamer, que les enjeux introduits par celle-ci et qui sont en mesure d'investir, eux aussi, une autorité bienveillante d'un rôle pertinent. Dès lors, « *l'autorité bienveillante doit pouvoir contribuer à l'inscription de l'expérience humaine dans une "durée publique", au sens où l'emploi Revault d'Allonnes : autoriser les nouveaux venus dans le monde commun à y être auteurs de commencement [...], permettre l'accès continué et renouvelé au sens des héritages du passé* » (p. 217). Cette notion, qui comporte une dialectique entre distance et appartenance à l'historique, est mise en rapport avec la construction prévue d'une société qui se doit de miser sur les interactions symétriques et de réduire les effets d'une mécom-

préhension de l'histoire, notamment ceux qui inhibent les individus d'accéder au statut d'auteurs de celle-ci.

Par ailleurs, la reprise du concept de mémoriel, en dialogue avec Paul Ricœur, Tzvetan Todorov et Pierre Nora, entre autres, permet de cerner un espace en tension entre « lieux de mémoire, abus de mémoire, et travail de mémoire » (p. 247), qui suppose tout un travail sur la transmission et la réception en rapport direct avec les potentialités de l'autorité bienveillante. Cette complexité permet à l'auteur de se ranger du côté d'une des références majeures de cette partie, Pierre-Henri Tavoillot, pour démarquer les interventions requises de l'autorité bienveillante en ce qui concerne la mémoire d'un type d'« autorité compassionnelle reposant sur la raison du plus souffrant » (p. 289). Plutôt que d'insister sur la victimisation, il faut, selon lui, comprendre la responsabilité propre de l'autorité bienveillante comme une forme pour contrecarrer les malaises, les angoisses, les difficultés des individus devant une réalité ouverte et dépendante de leur participation par la recherche de réponses personnalisées en fonction des besoins exprimés par ceux qui en sont concernés.

En outre, rappelant que « penser par soi-même n'est pas penser sans ou contre l'histoire, mais avec et dans l'histoire » (p. 242), Roelens attribue à l'autorité bienveillante la tâche énoncée par Alain Renaut d'arriver à transformer le savoir en culture (p. 256), notamment en prenant acte de l'effet de « détraditionalisation » et de sa substitution par une logique de « patrimonialisation », qui rend le passé présent en le liant à l'avenir, c'est-à-dire, en le concevant comme capital culturel et en refusant de le figer dans un temps dévolu (pp. 253-254).

Ce diagramme étendu, dont nous n'avons présenté qu'une petite partie, en croisant lignes de force de la société des individus en quête de structuration sans hiérarchie ou ontologie préalables et défis du nouveau monde pour ces mêmes individus, aboutit à une apologie de l'autorité bienveillante en ligne avec les procédures de légitimation actuelles et conçue comme service rendu au nom de parcours individuels de droit, de choix, de sens, étant donné que « l'autonomie individuelle des personnes constitue en quelque sorte la clé de voûte du système » (p. 311).

Une quatrième partie vient alors proposer les paramètres de la pratique de l'autorité bienveillante, déduite du schéma interprétatif tracé au long des parties précédentes. Il faut bien souligner que ces principes sont d'ordre théorique, étant compris au sens de conditions éthiques et fonctionnelles d'un tel exercice, non comme consignes pour des activités journalières concrètes. L'enchâssement de cette problématique dans l'ensemble est assuré par la reprise de la définition de praxis éducative comme recherche permanente d'autorisation, avancée par Bruno Robbes, mais, encore une fois, en élargissant son ambitus au-delà de l'éducation scolaire. En effet, si la polarité a été orientée définitivement vers l'autre, lui appartenant en fait l'autorité, au double sens de la capacité de devenir auteur de soi et de se poser comme instance de consentement, la possibilité générale de la praxis de l'autorité bienveillante reste dans la dépendance de l'autorisation d'autrui pour agir. C'est d'ailleurs un élément clé de la distinction entre autorité imposante et bienveillante, tout en faisant honneur à la notion d'« autorités plurielles » (p. 372) comme réponse adéquate à la diversité d'individus auxquels elle se rapporte. La définition que Roelens présente en conséquence rend compte d'une telle dynamique d'ouverture aux sollicitudes d'autrui et de préparation pour mieux leur répondre : « la praxis de l'autorité bienveillante est le nom que nous donnons à cette quête continue et jamais achevée – nourrie d'éclaircissements théoriques, d'expériences variées et de leur critique autoréflexive – d'un exercice optimal de l'art de proposer à autrui des médiations participant à le rendre durablement auteur de son individualité et de son autonomie » (p. 315).

Cet engagement donne lieu à une éthique propre qui prend en considération le concept axial et axiologique de service, l'agir qu'il suppose, rendu par l'expression rendre service, et la visée qui le mobilise, celle de permettre le développement soutenu d'un autre individu. Le mot éthique prend ici la signification d'un certain mode d'agir, ce qui écarte la réflexion proposée du champ de la morale normative ou de la déontologie, même si une certaine règle d'action s'en dégage et un devoir crucial devient formulable. La raison se trouve dans le fait que ces deux principes régulateurs sont négatifs, désignant plutôt des contraintes ou des limites que des maximes pour la praxis, en accord avec l'idée que le but

de l'autorité bienveillante est de se rendre dispensable au fur et à mesure que l'autonomie de l'autre se révèle plus consistante. Il ne faut pas non plus s'attendre à trouver une éthique professionnelle ou une version de l'éthique des vertus qui refait son chemin dans les dernières décades. Comme l'auteur conclut : « *Notre propos se préoccupe plutôt de ce que sont les conséquences de ce choix de mobiliser ce moyen [i.e. l'autorité bienveillante] pour favoriser l'autonomie individuelle d'autrui* » (p. 318).

L'auteur entre alors en dialogue avec un ensemble d'auteurs où pointent Prairat, Lipovetsky et Ruwen Ogien, à côté d'autres associés aux éthiques de la sollicitude et de la responsabilité comme Hans Jonas, Tronto ou Brugère. Au cours de cette démarche autour du souci éthique, il suggère que l'actuel « *investissement éthique pourrait aussi être une conséquence d'un désinvestissement idéologique dans l'éducation* » (p. 322). De même, il défend que la crise du devoir suppose un passage des grandes idées, comme celle de bonne éducation, à la casuistique et du cas à cas et de la construction de la règle applicable, c'est-à-dire sans « *imposer aucune conception particulière du bien* », évitant en même temps tout paternalisme ou moralisme (p. 324).

Finalement, il rencontre dans le modèle d'une éthique minimaliste, telle que la pense Ogien, qu'il croise avec les spécifications introduites par Rojer Monjo (comme, par exemple, l'idée d'un minimalisme d'attention), deux notions significatives pour sa vision : celle d'une indifférence praxéologique qui permet la centralité de l'autre et lui confère les droits prévus dans la société des individus, rendant du même geste visible la fragilité de celui qui porte la charge de l'autorité (p. 328) ; celle de la possibilité de penser ensemble l'exercice ciblé de l'autorité bienveillante et les questions de distribution équitable d'une telle sollicitude. Roelens résume le parcours entamé dans la définition suivante : « *notre éthique de l'autorité bienveillante est avant tout individualiste, libérale et minimaliste, mais la perspective du care lui permet de mieux cerner les contours du minimalisme, et une réflexion complémentaire sur la justice lui sera aussi nécessaire pour trouver son point d'équilibre* » (p. 327).

Il faut encore la lecture d'une dizaine de pages pour que la proposition plus ou moins implicite jusque là, à savoir que l'autorité bienveillante est intrinsèquement éducatrice, soit étalée sans ambages et que plusieurs traits de la praxis de l'autorité bienveillante en soient rapportés. L'éducation, au sens large du terme, est définie par conséquent comme « *une intentionnalité méta-subjective (contribuer volontairement au développement de la subjectivité de l'autre, sous les multiples aspects que cette contribution peut revêtir) et méta-mondaine (contribuer volontairement à ce que soient possibles les rapports réciproquement transcendants du sujet et du monde, incluant les possibilités de renouveler et d'assumer la responsabilité de ce dernier et de s'y diriger)* » (p. 338). De même, l'autorité éducative ne saurait devenir autoritaire ou vide de propos (p. 344), étant elle aussi pleinement compromise avec le devenir auteur des individus impliqués.

Roelens propose alors une séquence d'actions exprimant la multifonctionnalité de la praxis de l'autorité bienveillante en éducation. Dès lors, il s'agit de « *garantir (dans l'éducation) aux individus ce que ne garantit pas le seul statut d'individu de droit, et les capacités de ces mêmes individus contre ce qui pourrait restreindre (par la sur-réglementation) la possibilité concrète d'exercer les libertés octroyées* » (p. 343). Puis, il est nécessaire de transmettre les « *ressources culturelles nécessaires pour étayer l'autonomie de l'individu* » (p. 349), ce qui oblige à dépasser la logique d'une formation générique imposée et à trouver les moyens de « *donner à tous les moyens de la compréhension de soi comme être de culture et de l'intercompréhension avec les autres (nourris de cultures différentes)* » (p. 354). Une autre fonction revient à autoriser, terme qui doit être compris « *dans un sens plus proche de "permettre", "favoriser", voire "aider à lever l'interdiction qu'un autre s'est faite à lui-même et dont il souffre"* » (p. 354), intervention qui passe avant tout, selon l'auteur, par l'accès à une parole personnelle et parlante, destinée entre autres dimensions à réduire cette source d'angoisses et de vulnérabilités qu'est « *l'asymétrie langagière* » (pp. 356-357).

Encore, est-il « *essentiel d'augmenter, par l'éducation, le potentiel créatif et artistique des individus* » (p. 364), investissant dans le développement des quatre types de ressources, intellectuelles, sociales, morales et affectives, dont la formulation est reprise par

Roelens de Foray (p. 360). Une autre dimension est celle qui consiste à « accompagner en renonçant à diriger, mais sans renoncer à assumer d'intervenir, avec le consentement de l'autre, pour lui éviter ou pour pondérer les chocs contre ce qui demeure pour lui des points de résistance dans l'accession à la posture d'auteur » (p. 366). Cette activité d'accompagnement est conçue comme se déclinant en trois actions : assurer, rassurer et ré-assurer (p. 368). Par conséquent, elle peut s'exercer à tout moment au long de la vie et se revêtir d'un aspect plus spécifique, en tant que « processus dynamique de mise à disposition par l'éducateur de ressources plurielles » (p. 366), ou plus générique, voué à « aider durablement d'autres individus à franchir les portes multiples qui se présentent devant eux lors de leur parcours de vie dans le nouveau monde » (p. 367).

Médier est la dernière fonction énoncée. Comme l'auteur reconnaît, « la fonction médiatrice de l'autorité est, d'une certaine façon, à l'œuvre dans l'ensemble de ses fonctions et manifestations, et il en a été question tout au long de cet ouvrage » (p. 369). Pourtant, dans ce contexte sont valorisés, dans un premier moment, les aspects de l'intégration de l'éduqué dans le monde de la culture, de la prise de conscience de l'historicité et du rapport aux humanités, tandis que, dans un second moment, l'accent est mis sur le rôle que les autorités bienveillantes peuvent accomplir dans la production d'ambiances scolaires positives permettant de « faire cohabiter des individualités plurielles dans un climat de relative sérénité » (p. 370).

À la fin de ce parcours, dense et détaillé, le lecteur, particulièrement s'il est engagé dans les sujets de l'éducation, peut avoir un double sentiment. D'un côté, il valorisera l'actualité du thème, non seulement en fonction de l'universalité du rapport entre autorité et éducation, mais aussi en conséquence d'un retour en force des discours sur l'exigence d'autorité autoritaire comme solutions pour une hypothétique crise des valeurs en cours. Il reconnaîtra le caractère magistral de l'argumentation et des discussions qui la soutiennent. Il comprendra le choix philosophique de mener la réflexion dans un cadre sociétal et politique élargi. Il sera surpris par certaines tournures d'esprit et surtout par la capacité du texte à induire un ensemble inquiétant sur le développement structurel des sociétés démocratiques contemporaines et des processus éducatifs qui sont les leurs, que le lecteur ne peut manquer de faire siennes. D'un autre côté, il remarquera l'ambiguïté, inhérente d'ailleurs aux conceptions descriptives-normatives, qui consiste à assumer qu'une certaine représentation de la société démocratique projetée comme une société des individus, correspond à la réalité vécue en fait et non en droit. Il regrettera en conséquence que des positions plus critiques (on pense, par exemple à Michel Foucault), n'aient pas été convoquées, notamment pour assurer une lecture plus proche de l'hybridation de modernité et pré-modernité des positions qui circulent dans les espaces publics et qui interagissent avec la question de l'autorité et de la bienveillance. Probablement, l'« immense zone grise [qui] s'étend à présent là où jadis les agissements étaient régis par les mœurs et la tradition » (p. 376) aurait paru encore plus marquée, ne pouvant se réduire à un axe principal manifestant l'importance prise par l'individu, ce dont le questionnement aurait bénéficié. Il sera aussi un peu bouleversé par l'adoption de la voie longue de l'herméneutique, proche du modèle de Ricœur, qui suppose la pratique d'un dispositif de règlement des thèses disponibles et aboutit à une espèce de tiers restreint. Il ne pourra pas éviter de sentir le manque d'un second volume dédié au développement de ces considérations dans le contexte scolaire. Mais cette perception signifie que l'ouvrage est d'une richesse et d'un intérêt indéniables, et que ce même lecteur ne laissera pas de le recommander.

Luís Manuel A. V. BERNARDO
Université NOVA (Lisbonne)