

Il n'y a ni vie minuscule ni vie majuscule

Charles Gardou¹

La plus belle histoire de l'homme, c'est sa diversité. Il n'y a pas plusieurs humanités : l'une forte, l'autre faible ; l'une à l'endroit, l'autre à l'envers ; l'une éminente, l'autre insignifiante. Mais une seule, dépositaire de notre condition universelle, au cœur de laquelle niche la vulnérabilité. Tout commence et finit avec elle, car elle tient au caractère mathématique, élémentaire et définitif de la mort, dont parlait Camus dans les pages du *Mythe de Sisyphe*, son essai sur l'absurde².

Nul n'est invulnérable rappelle la mythologie. Les plus grands héros eux-mêmes restent soumis à une condition mortelle. Il en est ainsi d'Achille, le plus grand des héros grecs, avide de gloire et d'exploit, chanté longuement par Homère dans l'*Illiade*. Fils de Thétis et de Pélée, roi de Pythie en Thessalie, sa mère tenta, à plusieurs reprises, de lui procurer l'immortalité. Pour cela, elle le frottait avec de l'ambrosie, nourriture des dieux de l'Olympe, et le plongeait dans le feu durant la nuit. Mais elle ne parvint pas à le rendre totalement invulnérable : son talon, par où elle l'avait tenu, demeura son point de fragilité. Il ne vit pas la victoire finale des Grecs lors de la guerre de Troie. L'*Enéide*, le poème épique de Virgile, raconte qu'il tomba, devant les portes Scées, au pied des murailles, frappé par une flèche meurtrière de Pâris, guidée par Apollon, qui vint transpercer son talon.

Au reste, Achille n'est pas le seul héros souhaitant jouir du privilège de l'invulnérabilité. Les légendes évoquent également Cycnos, un autre héros de la guerre de Troie. Engendré par Poséidon, le dieu grec des mers, aucune arme ne devait le blesser. Achille parvint cependant à mettre fin à ses jours, en l'étranglant avec la jugulaire de son casque ou, selon une autre tradition, d'un jet de pierre. Après sa mort, Poséidon ne put que le changer en cygne.

Toute vie est irrémédiablement chétive, imparfaite et impermanente, disent ces récits fabuleux. Elle a une fâcheuse disposition à se briser : sitôt éclore, elle peut s'interrompre sans crier gare, car elle appartient au temps. Entre naître et mourir, la possibilité de blessure -non pas accidentelle mais ontologique- baigne chaque existence et, tel un raz-de-marée, en inonde certaines. Cette imperfection et la fin dont elle est annonciatrice se regardent, comme le soleil, difficilement en face. Un temps refoulé dans les limbes de notre conscience, cachée, la vulnérabilité peut à chaque instant exploser en nous. C'est ce que le handicap met au grand jour : elle est à la racine, au centre, au plus intime de chaque être humain, qu'il marche, parle, entende, voit, accède à la compréhension ou en soit empêché. Notre société, ivre de ses rêves de puissance, refuse de l'admettre. Désarmant paradoxe : ce qui constitue notre lien natif et notre destin commun suscite le rejet et l'exclusion : « Tout le drame humain réside dans la lutte des hommes contre leur propre essence »³.

¹ Charles Gardou - Université Lumière Lyon 2 (professeur émérite) - Président de la Fondation Internationale de Recherche Appliquée sur le Handicap

² Camus, Albert. 2006 (1942). *Le mythe de Sisyphe. Essai sur l'absurde*. Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 2006, pp. 20-21 et p. 31

³ Suarès, Carlo. 1932. *Critique de la raison impure et les paralipomènes de la comédie psychologique, composés sous forme de dialogues avec Joë Bousquet et René Daumal*, Paris, éditions José Corti, p.63

Oublie-t-on cet état de fait : dans les pays où l'espérance de vie excède 70 ans, une personne passe ainsi en moyenne 8 années de sa vie en situation de handicap, que celle-ci soit consécutive à une déficience physique, sensorielle ou liée à un trouble mental, cognitif ou psychique, d'ordre congénital ou acquis.

Fragilité parmi les fragilités, le handicap nous empêche en quelque sorte de « pouvoir penser secrètement à un nuage rose »⁴. Il ne constitue pas une exception ou une dérogation à la règle. Il est l'une des facettes, l'un des aspects spécifiques des problèmes généraux de notre humanité. Le miroir grossissant.

Parmi les ressorts profonds d'une société inclusive, il y a le rejet de la sacralisation de la puissance, proche par ses excès, ses contradictions et ses failles, du darwinisme social. La qualité de l'humanité se trouverait renforcée par la disparition des faibles et des déshérités, pensait Herbert Spencer, auteur de l'expression *survie des plus aptes*, indûment attribuée à Charles Darwin⁵.

A rebours de ce darwinisme social, en vogue notamment aux Etats-Unis au milieu du 19ème et comptant encore des adeptes, l'idée de société inclusive implique une intelligence collective de la vulnérabilité, conçue comme un défi humain et social à relever solidairement. Ce, en un temps où s'accroît un sentiment d'insécurité, même -et, paradoxalement, davantage- dans les sociétés les plus sécurisées⁶.

Le « peu » et le « moins » n'équivalent pas à une absence de grandeur. Chacun se situe entre ombre et lumière, crêtes et bas-fonds, fortune et revers. Entre l'infime et l'infini, disait Pascal, cette figure du Grand Siècle, que l'on l'imagine sûr de lui, fort mais qui était en réalité un être fragile, souffreteux. Ni son génie ni sa fierté ne sont parvenus à pallier la misère affective, l'enfance perdue, une mère trop tôt disparue et d'étranges troubles qui colonisaient son corps : digestifs, locomoteurs, neurosensoriels, accompagnés de troubles de l'humeur. Dès sa petite enfance et jusqu'à sa mort prématurée, il fut tourmenté par les flux et reflux incessants d'une souffrance physique doublé d'un chaos intérieur. L'homme qu'il était et dont il nous parle se tient aussi entre grandeur et misère. La roche Tarpéienne, dit-on, est proche du Capitole.

Il n'est pas de « petites gens » ou de « petit peuple ». De haut ou de bas lignage. Seulement des vanités et un besoin de miroir grandissant pour tenter de passer pour ce que l'on n'est pas : « Certains, disait Sénèque, sont jugés grands parce que l'on mesure aussi le piédestal ». La plupart des exclusions viennent de cette arrogance. Les vies ont toutes le même prix⁷. Rien ne justifie de choyer et de célébrer les unes, de mépriser et d'oublier les autres, apparemment anodines, n'annonçant pas d'exceptionnelles destinées mais fortes de leur humilité⁸. Quelle place fait-on à ces « devenir minoritaires »⁹, assujettis et rendus impuissants par le système dominant qui minore ou nie leurs possibilités et doute de leur pleine qualité humaine ? Plus que tout autre, les personnes en situation de handicap subissent les effets de cette infra-humanisation. Elle les frappe du plus profond des discrédits : ils ne seraient que des poids

⁴ C'est l'expression qu'utilise Piera Aulagnier, auteur d'une œuvre majeure associant psychanalyse et paradigme de la psychose, dans *Un interprète en quête de sens*. Paris, Payot, 2001 (1986)

⁵ Galbraith, John Kenneth. 2011 (1^{ère} éd. Harper's Magazine, 1985). *L'art d'ignorer les pauvres*, Paris, éditions Les liens qui Libèrent/ Le Monde diplomatique, p. 24

⁶ Castel, Robert. 2003. *L'insécurité sociale. Qu'est-ce qu'être protégé ?* Paris, Seuil

⁷ On pense aux paroles de Jean-Paul Sartre dans *Les Mots* : « Tout un homme, fait de tous les hommes et qui les vaut tous et que vaut n'importe qui » [*Les Mots*, Paris, Gallimard, 1977 (1964)].

⁸ Michon, Pierre. 1996 (1984). *Vies minuscules*, Paris, Gallimard

⁹ Deleuze, Gilles. 1990. *Pourparlers 1972-1990*, Paris, éditions de Minuit

inutiles sur la terre, *pondus inutile terrae*¹⁰. Des importuns, des malvenus, que les fêlures de leur destin autoriseraient à évincer de la maison commune.

Grégoire Samsa, le personnage de la nouvelle fantastique de Franz Kafka, allégorie du handicap et de l'exclusion, illustre cette privation de pleine humanité¹¹. C'est l'histoire d'un homme, progressivement délaissé. Devenu un insecte, il reste conscient, jusqu'à la fin, d'être un humain et s'efforce sans cesse de le réaffirmer. Il symbolise tous les exclus du monde présumé « normal », privés de vie sociale et professionnelle, parfois familiale, confrontés à l'absence de signification de leur existence. Dans l'impossibilité de communiquer, il doit subir. Dans ses veines, la détresse coule à gros bouillons. Source de répulsion et de peur, il reste confiné dans sa chambre, réduit à vivoter une vie d'insecte, caché sous son lit, afin de ne pas être vu, même par sa sœur qui vient le nourrir. S'il tente de sortir de son antre, il y est aussitôt reconduit. Voué à l'abandon moral. Coupable d'être devenu une honte et un fardeau, il se laisse mourir. Jusqu'au jour où la servante, seule à oser le regarder, le retrouve sans vie au terme d'un itinéraire apparemment absurde, qu'il a été contraint de vivre comme il était, buvant le vin jusqu'à la lie.

Tout processus d'infra-humanisation provoque des « arrêts de vie », à la mesure d'un sentiment de non-sens de l'existence et de discordance avec le monde¹². En même temps, la décence, comme concept social, s'effondre. Car une société décente se caractérise par des institutions qui ne donnent pas l'occasion aux citoyens de se sentir humiliés et où ces derniers n'en humilient pas d'autres. On y considère les autres, non « de manière humanitaire », mais comme des humains, dont la dignité a une totale latitude de s'exprimer¹³. Telle est l'une des conditions d'une société inclusive : elle ne peut se construire que contre les institutions politiques, les comportements et les usages rabaisant les plus fragiles.

Toute forme d'ostracisme est le symptôme d'une pathologie du développement social. C'est la maladie d'une communauté humaine en mal de sens, par dérèglement, par carence et, spécifiquement, par incapacité, non à maintenir l'ordre social, mais à assurer à ses membres les conditions de la réalisation de soi¹⁴.

Cette pathologie a pris pour nom aliénation chez Jean-Jacques Rousseau, qui utilisa le premier, en son siècle des Lumières, ce terme emprunté au domaine économique-juridique. Plus tard, Ferdinand Tönnies parla de dissolution des liens communautaires ; Georg Simmel de dépersonnalisation des relations et Max Weber de désenchantement du monde¹⁵. Feuerbach, Marx, Nietzsche, Hannah Arendt, Michel Foucault ont recouru, eux aussi, au terme

¹⁰ Cette expression, forgée au 16^{ème} siècle par un juriste lyonnais pour définir les indigents et les vagabonds, fut reprise par Bronisław Geremek : "Les vagabonds sont les gens oisifs, fainéants, gens sans aveu, gens abandonnés, gens sans domicile, sans métier et vacation et, comme les appelle l'ordonnance de la police de Paris, gens qui ne servent que de nombre, sont *pondus inutile terrae* : ils sont le poids inutile de la terre (*Truands et misérables dans l'Europe moderne, 1350-1600*, Paris, Gallimard/Les Archives n°84, 1980, p. 85).

¹¹ Kafka, Franz. 2001 (1915). *La métamorphose*, Paris, Gallimard/Folio

¹² Dans *Confession*, où il décrit la crise morale et religieuse qu'il connut en écrivant *Anna Karénine* et qui le mena à la conversion, Tolstoï a écrit des pages saisissantes sur ces « arrêts de vie » (Tolstoï, Léon. 1998 (1884). *Confession*, suivi de *Quelle est ma foi ?* et de *Pensées sur Dieu*, Paris, Pygmalion)

¹³ Margalit, Avishai. 1999 (1996). *La société décente*, Paris, Climats, pp.99-100. L'auteur est philosophe à l'Université hébraïque de Jérusalem.

¹⁴ Tönnies, Ferdinand. 2010 (1887). *Communauté et société*, Paris, PUF ; Simmel, Georg. 1987 (1900). *Philosophie de l'argent*, Paris, PUF ; Weber, Max. 2000. *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Champs/Flammarion

¹⁵ Simmel, Georg. 1987 (1900). *Philosophie de l'argent*, Paris, PUF ; Tönnies, Ferdinand. 2010 (1887). *Communauté et société*, Paris, PUF ; Weber, Max. 2000. *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Champs/Flammarion

d'aliénation. Il en fut de même pour Hegel, dont le projet philosophique était celui de l'homme total, de sa liberté et de son bonheur. Pour lui, l'engagement pour le bien commun pouvait seul donner forme à une société permettant l'accomplissement de ses membres.

Une société inclusive constitue également une réponse au besoin de reconnaissance ; d'attention, de sympathie¹⁶ et de considération : « L'essence de mon être est-elle dans les regards des autres ? », s'interrogeait Rousseau, qui voyait dans ce besoin vital la porte d'entrée dans l'humanité¹⁷.

Intéressé par l'identification de l'enfant aux attitudes ou opinions de sa famille comme de son milieu et à l'adhésion de chacun, dans les sociétés archaïques, aux usages, mythes ou croyances de sa tribu, Max Scheler soulignait aussi à quel point « l'homme vit d'abord et principalement dans les autres, non en lui-même ; il vit plus dans la communauté que dans son propre individu »¹⁸. Être reconnu, c'est se voir attribuer une place et une valeur, en tant que contributeur à la vie collective.

Le désir d'estime sociale, qui fonde l'estime de soi, définit l'homme. Il en est directement tributaire. Sa lutte pour la reconnaissance n'est ni une faiblesse, ni une prétention ou un égarement. Elle est la particularité de son espèce et la raison d'être de sa vie sociale¹⁹. Il est façonné par ceux qui l'entourent, le considèrent ou l'ignorent. L'intérêt que lui portent les autres nourrit son identité et son sentiment d'exister. La réalisation de soi est loin d'être un voyage en solitaire. « La reconnaissance précède la connaissance » dit justement Axel Honneth, dans son analyse des différentes dimensions du phénomène de réification. La capacité d'identification cognitive d'un être humain présuppose en effet une aptitude, apprise dès le plus jeune âge, à percevoir les qualités valorisées des partenaires d'interaction²⁰.

Le déni de reconnaissance, l'indifférence et le mépris sont un chevalet de torture. Les personnes en situation de handicap connaissent ce poison contre lequel nul n'est jamais immunisé. Il engendre l'amertume, l'humiliation ou la révolte. Des miettes de pitié ne font pas une relation ; la compassion ne dispense pas de la reconnaissance. Tout être déchu de sa valeur sociale est menacé de tomber hors du monde.

Mettons nos pas dans ceux d'Emilie, rencontrée au détour d'une rue, au milieu des gens pressés. Pour elle, le hasard génétique, auquel elle rêverait de demander des comptes, a mené le jeu. Dès sa naissance, le handicap paraît avoir scellé son destin. Il a fait de sa vie une histoire mal commencée qui ressemble à une blessure impossible à cicatriser. Dans la foule, elle va et elle vient de guingois, tel un grand oiseau engoncé dans une carapace d'insecte²¹. Ecchymoses à l'âme, visage contenu, corps contraint, elle fait l'expérience de l'exclusion banale de ceux qui

¹⁶ Le concept de reconnaissance est cher à Hegel [Georg W. Friedrich. 1993 (1807). *La Phénoménologie de l'esprit*, Paris, Gallimard] ; ceux d'attention et de sympathie à Adam Smith [Smith, Adam. 2007 (1759). *Théorie des sentiments moraux*, Paris, PUF]

¹⁷ Rousseau, Jean-Jacques. 1999 (1782). *Dialogues de Rousseau juge de Jean-Jacques*, Paris, Flammarion, postface

¹⁸ Scheler, Max. 1928 (1913). *Nature et formes de la sympathie*, Paris, Payot, pp. 360-361

¹⁹ Ricoeur, Paul. 2004. *Parcours de la reconnaissance*, Paris, Stock, 2004 ; Honneth, Axel. *La lutte pour la reconnaissance*, Paris, Cerf, 2000 ; *La société du mépris*, Paris, La Découverte, 2006 ; *Les pathologies de la liberté*, Paris, La Découverte, 2008 ; Caillé, Alain (dir.) 2007. *La quête de reconnaissance, nouveau phénomène social total*, Paris, La Découverte ; Taylor, Charles. 1997 (1992). *Multiculturalisme, différence et démocratie*, Paris, Flammarion.

²⁰ Se reporter à Axel Honneth qui a succédé à Jürgen Habermas à l'Université de Francfort : *La réification. Petit traité de théorie critique*, Paris, Gallimard, 2007. Il s'appuie sur les travaux du philosophe hongrois Georg Lukacs [Lukacs, Georg. 1960 (1923). *Histoire et conscience de classe*, Paris, éd. de Minuit]

²¹ C'est l'expression utilisée par Emmanuel Berl qui raillait Henri Bergson dans son habit d'académicien [Berl, Emmanuel. 1985. *Essais*, Paris, Julliard, pp. 325-335]

ne sont pas ou bien peu reconnus. Il y a du cristal en elle, prêt à se briser. Sa présence, immense, est tenue sous le boisseau de l'indifférence. Si jeune encore, elle aimerait se sentir légère mais elle a cent ans. Citoyenne de seconde zone, en dehors des préoccupations des autres et de leur vigilance. Figurine sans nom. Invisible parce que sa déficience est trop visible, parce que les gens refusent de la voir. Comme le héros de Ralph Ellison, elle est dévorée du besoin de se convaincre qu'elle existe réellement dans le monde réel²². Qui mesure ses espoirs avortés et son impérieux désir de franchir les remparts dressés par son handicap ? Sa soif d'aventure, dont porte l'empreinte son visage volontaire, traversé par des ombres. Son envie d'aller voir de l'autre côté des cimes. Son rêve d'une trêve dans ses difficultés d'être au monde. Horizon sans horizon ; ciel d'orage. Elle doit imposer le silence à son profond besoin de reconnaissance. Mais, de ce manque, qu'elle aimerait effacer d'un coup d'éponge, comme on le fait sur un tableau noir, elle ne dit mot. Cela ajoute à l'âpreté de son quotidien et approfondit la faille intime où elle s'abîme. Son sentiment de disgrâce creuse sa solitude : « Je suis seule, pense-t-elle, tandis qu'eux, ils sont tous ! »²³. Traversée d'un désert social.

Convenir qu'elle ne s'appelle pas « handicapée » mais Emilie, c'est la considérer comme une jeune fille, non la voir comme un syndrome, une maladie ou une abstraction nommée handicap. C'est se rapprocher d'elle, pour ne pas en rester à la banalité d'une altérité abstraite, « hors sol », tournant le dos à sa vie réelle, esquivée ou édulcorée. C'est se reconnaître en elle, comme en écho à ces paroles de Samuel Beckett : « L'humanité, ici, c'est toi et moi »²⁴.

Son handicap n'est pas un défaut, une marque d'infériorité ou une invalidation. Pas davantage la sanction d'une faute. Il est moins une énigme qu'une mise en perspective d'une humanité partagée. Son expression la plus authentique et la plus profonde. Il est une épreuve, au sens premier de ce qui est ressenti, vécu par expérience personnelle, et qui provoque une métamorphose dont les autres n'aperçoivent que les signes les plus visibles.

Emilie ne vient pas d'une autre planète. Elle n'est pas une « étrange étrangère » venue d'un dehors et destinée à rester en dehors. Ni une mutante. Simplement une jeune fille ordinaire confrontée à la fois à un « apparaître » dont elle n'est pas responsable²⁵ et à des circonstances singulières qui infléchissent son mode de présence aux autres, son rapport à l'espace et au temps. Son enfermement dans un diagnostic et dans l'abstrait la désincarne ; il mutile son identité, irréductible à toute équation rationnelle.

On peut expliquer son handicap sans toutefois comprendre l'existence qu'elle mène ou ne parvient pas à mener ; sans mesurer ses efforts quotidiens pour exister et sculpter sa vie, tantôt en orfèvre, tantôt à coups de burin. Faute de tremper sa pensée dans ses réalités de vie, on ne peut la voir qu'au travers des idées que l'on s'en fait.

La violence de la déréalisation fait le lit de l'exclusion. Søren Kierkegaard soulignait « l'indifférence de la pensée à l'égard de la réalité », dont Descartes n'avait jamais pris conscience et dont le cogito ne nous apprend rien sur l'existence réelle²⁶. Une coupure artificielle entre sensible et intelligible, à l'œuvre depuis le 17^{ème} siècle, alimente et légitime en effet une pensée qualifiée de « pure », qui renvoie à des êtres apparaissant comme des sortes

²² Ellison, Ralph. 2002 (1952). *Homme invisible, pour qui chantes-tu ?*, Paris, Grasset, pp. 19-20

²³ Ce sont les mots de Dostoïevski, *Le sous-sol*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1975 (1864), p. 722

²⁴ Beckett, Samuel. 1995 (1952). *En attendant Godot*, Paris, éditions de Minuit. Dans cette pièce, celui qui fut le traducteur et l'ami de James Joyce dénonce les dommages de l'égoïsme à travers l'histoire de deux vagabonds attendant en vain, dans un *no man's land*, un homme dont ils espèrent une révélation susceptible de donner un sens à leur existence et de combler leur sentiment de néant.

²⁵ Fanon, Frantz. 2002 (1961). *Les damnés de la terre*, Paris, La Découverte

²⁶ Kierkegaard, Søren. 1990 (1844). *Miettes philosophiques*, Paris, Gallimard

d'épures géométriques et à des existences fantomatiques. Le seul recours aux normes de l'intelligibilité abstraite induit un système de pensée clos, derrière lequel les visages s'effacent. La visée inclusive incite à aller contre « les habitudes d'engourdissement de la sensibilité »²⁷. Ce faisant, elle prône une conversion des modes de penser et d'agir, par le dépassement du conflit entre la raison et le sensible. Elle tient indéfectiblement liées les activités de compréhension de l'humain et celles de transformation du monde.

Pollens de vie ou de mort, dignes ou indignes, les mots peuvent aussi créer et fortifier ou, à l'inverse, infra-humaniser et déréaliser. Ce sont des regards, des « passants mystérieux de l'âme »²⁸, dont on sous-estime la portée. Parce qu'ils expriment notre réalité profonde et celle du corps social, ils sont tout-puissants, chacun l'expérimente depuis son enfance : ils façonnent notre vision des autres et du monde. Ils ont une philosophie et ne sont pas « des univers clos ou à clore, mais des itinéraires à ramifier à l'infini, avec autrui pour relais »²⁹. Les relations s'élaborent et l'humanité se partage à travers eux. « Mal nommer, c'est ajouter au malheur de ce monde », disait Albert Camus, empruntant cette idée à son ami Brice Parain, scrutateur attentif des mystères de l'origine et de l'évolution du vocabulaire³⁰.

Certains mots renforcent, relie et émancipent. D'autres, vulnérants, comme on le dit des armes, ternissent, blessent, séparent, enchaînent, bannissent et clouent au pilori, par erreur ou insensibilité. La violence symbolique du vocabulaire dépréciatif, utilisé au cours du grand récit de l'humanité, contribue au maintien en état d'infériorité des personnes en situation de handicap. Les vocables suivants et leur signification profonde en témoignent : anormal (de *anormalis*, qui n'est pas d'équerre, contraire à la règle) ; débile (de *debilis*, faible) ; dépendant (de *dependere*, « pendu à », sous l'influence et l'autorité) ; diminué (de *minuere*, réduit, amoindri, humilié) ; estropié (de *turpis*, laid, difforme) ; impotent (d'*impotens*, impuissant) ; inadapté (de *inadaptare*, détaché, désajusté, désaccordé) ; inapte (d'*ineptus*, inepte, inopportun, impropre) ; incapable (d'*incapabilis*, insaisissable, incompréhensible) ; infirme (d'*infirmus*, faible, malade).

De la dépréciation, les mots conduisent par degrés au dédain, au mépris et à la répulsion. Ils contribuent à l'affaiblissement des plus fragiles, à leur absence de considération sociale et à leur humiliation. Ils les ont mis sur le bord du monde.

L'objectif inclusif est d'abandonner les mots-frontières au profit de vocables-liens. Les termes communs, en lieu et place de termes particularisants, concourent à remettre dans le mouvement général. Ils redonnent aux personnes en situation de handicap leur dignité ontologique et leur ouvrent la possibilité de s'amarrer à une vie sociale, qui leur échappe comme du sable entre les doigts. Faut-il continuer, par exemple, à parler d'enfants ou d'adultes intégrés à l'école ou dans les lieux professionnels, comme si l'on devait incorporer des éléments exogènes ne procédant pas d'un ensemble commun ? Pourquoi ne pas dire simplement scolarisés ou en activité professionnelle ? Probablement aurons-nous aussi à abandonner, dans un temps plus ou moins proche, le terme *handicap*, qui fait certainement partie des concepts

²⁷ Laplantine, François. 2007. « Réhabiliter le sensible », in Gardou, Charles ; Poizat, Denis. *Désinsulariser le handicap*, Toulouse, érès, p. 262

²⁸ Hugo, Victor. 2010 (1855). *Les Contemplations*, Livre 1, Paris, Pocket

²⁹ Amado Levy-Valensi, Eliane. 1995. *La dignité des mots*, Paris, Les Empêcheurs de Penser en Rond

³⁰ Camus, Albert. 1944. *Sur une philosophie de l'expression*, in Œuvres complètes, tome 1, 1931-1934, Paris, Gallimard/La Pléiade, 2006, p. 908

De Brice Parain, voir *Essai sur le Logos platonicien* (1942) et *Recherches sur la nature et les fonctions du langage* (1943)

émoussés, sinon épuisés, qui continuent à vivre, en entretenant des confusions ou une stigmatisation et en légitimant des exclusions. Mais faudra-t-il le remplacer ?

Pour dépasser les clivages, permettre à une complicité de s'établir et à une histoire en commun de s'écrire, notre société a besoin de mots et de concepts partagés, inclusifs, en cohérence avec le droit de tous au patrimoine social, sans toutefois gommer la diversité et la spécificité des situations.

L'égalité et la liberté ne suffisent pas à forger une société sans exclus : il y faut de la fraternité dans les mots comme dans les comportements. La Déclaration des droits et devoirs de l'Homme et du citoyen de 1795, préambule à la Constitution de l'an III la définissait ainsi : « Ne faites pas à autrui ce que vous ne voudriez pas qu'on vous fit ; faites constamment aux autres le bien que vous voudriez en recevoir ». Lente à naître et plus que jamais menacée par des repliements individualistes outranciers, la fraternité, dernière des valeurs à rejoindre, en 1848, la devise de la République française, est une manière d'être avec les autres, tous les autres, en particulier les plus chétifs³¹, victimes d'une vulnérabilité additionnelle.

Il n'y a ni vie minuscule, ni vie majuscule : c'est le troisième arc-boutant d'une société inclusive.

Pour citer cet article

Référence électronique

Charles Gardou, « Il n'y a ni vie minuscule ni vie majuscule », *Educatio* [En ligne], 17 | 2026.
URL : <http://revue-educatio.eu>

Droits d'auteurs

Tous droits réservés

³¹ L'adjectif chétif provient du croisement du gaulois *cactos* [serviteur], et du latin *captivus* [prisonnier], auquel Sénèque et les auteurs chrétiens donnaient un sens très moral.