



VOIE GÉNÉRALE ET TECHNOLOGIQUE		
2 ^{DE}	1 ^{RE}	T ^{LE}
Philosophie		ENSEIGNEMENT COMMUN

SIMONE DE BEAUVOIR

Bibliographie

Œuvres de Simone de Beauvoir

- *L'invitée*, Paris, Gallimard, coll. Folio, 1943.
- *Pyrrhus et Cinéas*, Paris, Gallimard, 1944.
- *Le sang des autres*, Paris, Gallimard, 1945.
- *Tous les hommes sont mortels*, Paris, Gallimard, 1946.
- *Pour une morale de l'ambiguïté*, Paris, Gallimard, Collection Idées, 1947.
- *L'existentialisme et la sagesse des Nations*, Paris, Nagel, 1948.
- *Le deuxième sexe*, Paris, Gallimard, coll. Folio, 1949.
- *Les mandarins*, Paris, Gallimard 1954.
- *Mémoires d'une jeune fille rangée*, Paris, Gallimard, 1958.
- *La force de l'âge*, Paris, Gallimard, 1960.
- *La force des choses*, Paris, Gallimard, en II volumes, 1963.
- *Une mort très douce*, Paris, Gallimard, 1964.
- *La vieillesse*, Paris, Gallimard, coll. Folio, 1970.
- *Tout compte fait*, Paris, Gallimard, 1972.
- *La cérémonie des adieux*, suivi de *Entretiens avec Jean-Paul Sartre*, Paris, Gallimard, 1981.

Essais sur Simone de Beauvoir

- Francis Jeanson, *Simone de Beauvoir ou l'entreprise de vivre*, Paris, Seuil, 1966.
- Serge Julienne-Caffié, *Simone de Beauvoir*, Paris, Gallimard, 1966.
- Claude Francis et Fernande Gantier, *Simone de Beauvoir*, Paris, Perrin, 1986 (réédité en 1997).
- Toril Moi, *Simone de Beauvoir ou les conflits d'une intellectuelle*, Paris, Diderot Éditeurs Arts et Sciences, 1993.
- Manon Garcia, *On ne naît pas soumise, on le devient*, Éditions Climat, 2018.
- Fabienne Brugère, *On ne naît pas femme, on le devient*, Éditions Stock, 2019.
- Kate Kirkpatrick, *Devenir Beauvoir, la force de la volonté*, Flammarion, Paris, 2020.

Sélection d'émissions radiophoniques accessibles en ligne

- Émissions de France Culture
 - Simone de Beauvoir, portraits
<https://www.franceculture.fr/personne-simone-de-beauvoir.html>; <https://www.franceculture.fr/emissions/simone-de-beauvoir-absolument>
 - Simone de Beauvoir, la féministe
<https://www.franceculture.fr/societe/simone-de-beauvoir-la-feministe>
 - Une série en trois émissions consacrées à Simone de Beauvoir en 2018
<https://www.franceculture.fr/emissions/series/simone-de-beauvoir>
- Émissions de France Inter
 - Une série d'émissions-hommage à Simone de Beauvoir dans « l'heure bleue » de Laure Adler
<https://www.franceinter.fr/emissions/l-heure-bleue/l-heure-bleue-22-octobre-2020>

Articles sur Simone de Beauvoir

- Christine Daigle, Beauvoir, « Réception d'une philosophie », *Horizons philosophiques*, 2006, 16 (2), pp. 61–77.
www.erudit.org/fr/revues/hphi/2006-v16-n2-hphi3202/801319ar/
- Maurice Merleau-Ponty, « Le roman et la métaphysique », *Sens et non-sens*, Nagel, 1966, pp. 4571 – article portant précisément sur le roman de Beauvoir intitulé *L'invitée*.
- Sylvie Chaperon, « La deuxième Simone de Beauvoir », *Les Temps Modernes*, Gallimard, 1997, pp. 112-143, hal-02091119.
<https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-02091119/document>
- Davis Colin, « Simone de Beauvoir et l'écriture de la mort », *Cahiers de l'Association internationale des études françaises*, 2009, n° 61. pp. 161-176.
http://www.persee.fr/doc/caief_0571-5865_2009_num_61_1_2576
- Françoise Picq, « Simone de Beauvoir et le féminisme », *Cahiers Sens public* n° 27 – 2020.
<https://www.cairn.info/revue-cahiers-sens-public-2020-1-page-119.htm>¹
- Michel Dalissier, *Une romance métaphysique, Merleau-Ponty et Beauvoir*, 2016.
<https://www.erudit.org/fr/revues/ltp/2016-v72-n2-ltp03006/1039295ar.pdf>

1. Il convient d'effectuer un copier/coller du lien dans le moteur de recherche.

Introduction

Cette introduction évitera soigneusement de reprendre la biographie connue de Simone de Beauvoir pour se concentrer sur quelques points de butée d'une pensée aux formes multiples, qui ne s'est pas limitée à l'essai philosophique. Et pour cause, Beauvoir elle-même ne se revendique pas philosophe ! Bien d'autres avant elle avaient agi de la sorte, mais pour des raisons diamétralement opposées : si Descartes fustige les philosophes dont il entend se démarquer, c'est parce qu'il préfère relever d'un monde où les avis sont moins changeants.

Simone de Beauvoir, elle, s'estime plus littéraire, laissant à Sartre le rôle du philosophe. Cette attitude relève déjà du paradoxe pour l'intellectuelle si libérée d'une éducation bourgeoise et catholique qu'est Beauvoir : pourquoi donc se situer d'emblée en creux, dans l'ombre de celui qui sera son compagnon de route ? Comme pour redoubler ironiquement cette attitude, l'histoire de la reconnaissance de Simone de Beauvoir qui s'installe en France particulièrement – alors même qu'ailleurs dans le monde, elle est considérée comme une philosophe – est celle d'une intellectuelle, auteure de romans à succès, qui accompagne Sartre et s'engage à soutenir certaines causes² à ses côtés. Au mieux lui reconnaît-on, tardivement cependant, d'avoir « bien écrit » quelques essais comme *Pour une morale de l'ambiguïté* (1947), *Le deuxième sexe* (1949), *La vieillesse* (1970). Ce paradoxe au carré peut être le point de départ d'une lecture critique de ses textes aussi bien littéraires que philosophiques, permettant de reposer la question « Qu'est-ce qu'une femme ? ». Et d'y répondre non pas tant à partir d'un universel vide, que de façon concrète, en étudiant les conditions de vie des femmes – ce qu'elle fera dans *Le deuxième sexe* ou *La vieillesse* –, mais également en écrivant sa vie dans les moindres détails, soit à la manière d'un journal, soit de façon épistolaire, soit encore à travers ses romans ; ce qui n'exclut nullement l'analyse philosophique chemin faisant.

La question anthropologique « **Qu'est-ce que l'homme ?** » devient chez Simone de Beauvoir précisément une question phénoménologique « **Qu'est-ce qu'être une femme ?** ». Et si elle y répond essentiellement à partir de l'exemple de sa propre vie, qui est loin d'être celui des femmes en général, elle y inclut néanmoins suffisamment de personnages féminins pour que les portraits soient porteurs de sens et d'interrogations existentielles pour toute femme. Il n'est pas jusqu'au récit de la fin de vie de sa mère qui ne puisse ici illustrer les ambiguïtés morales dans les relations entre mère et fille. Enfin, en philosophe existentialiste, Simone de Beauvoir répond à la question, non pas en décrivant une essence du féminin, mais en explicitant comment on devient une femme dans un monde d'hommes, pensé et dirigé par des hommes. Elle adopte, pour ce faire, une méthode phénoménologique. Cependant, contrairement à Husserl ou Heidegger, son but n'est pas de proposer une philosophie de la connaissance, mais une analyse aussi fine et précise que possible de l'expérience de la vie-de-femme et de la soumission qui marque leur existence. C'est là que l'analyse marxiste de la société lui est très utile pour penser une liberté du sujet en situation qu'elle mettra clairement au jour dans *Le deuxième sexe*, texte dans lequel elle présente toutes les étapes de la construction sociale des femmes.

2. Parmi ces causes, citons rapidement le soutien au parti communiste, la lutte pour la reconnaissance des violences faites aux femmes, le soutien à la révolution cubaine dès 1960.

Née en 1908 à Paris, celle dont le père dira qu'elle a un cerveau d'homme s'oriente vers des études de philosophie, qui lui permettront de se libérer du poids de son éducation. Participe à cette libération le fait qu'elle appartient à la première génération de femmes européennes à avoir été formées sur un pied d'égalité (au moins théorique) avec les hommes. Très jeune, elle pense savoir ce qu'elle veut devenir : un écrivain. La prétention n'est pas modeste, il s'agit de tout dire, sans rien omettre, comme si la question de l'opacité du langage n'existait pas ou comme si la volonté de dire permettait de la transcender. Y a-t-il eu collusion entre deux projets : celui – philosophique – de tout dire, autant que faire se peut ; et celui – éthique – de tout se dire, dans le cadre du couple Beauvoir/Sartre ? Quoi qu'il en soit, ce projet se heurte à la conscience aiguë que notre rapport au réel est ambigu et que tout dire relève d'un idéalisme auquel il faut aussi savoir renoncer :

« Puisque nous ne réussissons pas à la fuir, essayons donc de regarder en face la vérité. Essayons d'assumer notre fondamentale ambiguïté. C'est dans la connaissance des conditions authentiques de notre vie qu'il nous faut puiser la force de vivre et des raisons d'agir », écrira-t-elle dans *Pour une morale de l'ambiguïté*.

Regarder la vérité en face, c'est peut-être alors constater que Simone de Beauvoir, tout icône du féminisme qu'elle soit devenue, et malgré l'engagement qui fut le sien dans l'écriture du « manifeste des 343 » publié en avril 1971 par le *Nouvel Observateur*, n'est pas et n'a jamais été tendre envers les femmes ; voire affiche à leur égard une indifférence marquée, notamment dans sa correspondance avec Nelson Algren. Femme défendant la cause des femmes, elle a du mal à se dire féministe et aurait probablement souscrit avec difficulté à la formule de Catherine Malabou³ ; philosophe, dans son parcours universitaire, elle se présente comme intellectuelle avant tout, ayant dédié sa vie à l'écriture. La qualité littéraire de son travail est d'ailleurs reconnue et couronnée par le prix Goncourt en 1954 pour son roman *Les Mandarins*.

Son travail s'élargit à bien d'autres thèmes que celui des femmes, sans témoigner d'une pensée systématique : la liberté toujours en situation, l'aliénation et la soumission qui révèlent l'ambiguïté fondamentale de l'humain ; la morale pensée à partir d'une position existentialiste (un être humain se définit et se construit par lui-même sans référence à un ciel des essences), le corps à partir d'une approche culturaliste mais pas d'une vision constructiviste radicale, le sexe et l'amour de même. L'éducation, le travail, l'engagement sont des thèmes récurrents dans son œuvre : s'engager dans la vie et dessiner sa figure implique de penser la vie comme un constant travail sur soi qui n'est rendu possible que si l'éducation reçue vise effectivement la libération du sujet et non la simple reproduction d'un état de confort et d'habitudes. Enfin ce tour d'horizon des préoccupations philosophiques de Beauvoir ne serait pas complet s'il n'indiquait pas l'importance de penser le rôle de la volonté dans une existence où s'interpénètrent contingence et nécessité, déterminisme et liberté.

Un autre thème récurrent dans son œuvre est celui de la mort : non seulement mort d'un proche – sa mère – qu'elle raconte dans *Une mort si douce* ; mais peur de la mort comme néantisation de ce que l'on cherche à accomplir. Il est d'ailleurs surprenant de constater dans son travail le surgissement incessant d'expressions liées soit à l'importance d'ingérer la vie, soit à la pulsion de vie qui l'anime et se traduit par un besoin irrépissable de prendre possession du monde par la marche et l'écriture.

3. C. Malabou : « La philosophie est le tombeau de la femme. [...] La possibilité de la philosophie est en grande partie liée à l'impossibilité de la femme », *Changer de différence, le féminin et la question philosophique*, Galilée, 2009.

Le regard phénoménologique qu'elle pose sur ce qui se donne à la conscience l'amène à affirmer la radicale singularité de chacun et le caractère unique de son point de vue sur le monde. La mort étant l'exemple à partir duquel elle réaffirme sans cesse cette insularité du sujet. Cependant, l'unicité du point de vue n'est pas un obstacle pour que les représentations se croisent et s'échangent. Nous habitons un monde partagé par le langage, qui laisse des traces aussi bien dans la philosophie que dans la littérature.

Si elle laisse percevoir une pensée politique (*Pyrrhus et Cinéas* en 1944, notamment sur les conditions de l'oppression, ou encore *Le sang des autres* en 1945), c'est essentiellement par le fait que tout ce qu'elle écrit est d'emblée situé dans l'espace politique. La lecture de *Tout compte fait* sera à cet égard très éclairante. Les concepts de domination, de pouvoir, d'universel que l'on y retrouve, sont également élaborés tout au long de son œuvre.

Sa pensée morale, si elle se donne à lire particulièrement dans *Pour une morale de l'ambiguïté*, se trouve également disséminée dans toute son œuvre : on lira avec profit *Une mort si douce* pour accéder dans un premier temps aux concepts de désir, de mort, de responsabilité.

En philosophe existentialiste, Beauvoir ne peut accorder de crédit ni à l'idée d'une essence biologique de l'humain ni à celle d'une essence au sens métaphysique du terme. L'humain se fait être à partir d'un donné biologique, qu'il transforme et transcende, et ce dans un monde débarrassé de Dieu. La fameuse formule : « on ne naît pas femme on le devient », doit s'entendre comme une réponse à la question « Qu'est-ce qu'être une femme ? ». C'est se faire exister à partir de la manière dont on est accueilli et dont on vit dans un monde masculin, dont les lois sont pensées par et pour les hommes, les institutions élaborées de même. Contre l'essentialisme, Beauvoir affirme que la situation d'infériorité dans laquelle sont mises les femmes est d'abord un donné historique. Contre un simple nominalisme – être une femme, c'est être désigné telle –, elle montre comment un parterre de normes jonche le chemin des jeunes filles.

Une liberté située, c'est donc une vie humaine marquée par son milieu qui lui a légué une certaine compréhension de ce monde. Cette marque, écrira Beauvoir, prend la forme indélébile de la dualité des sexes. Il n'est, par conséquent, plus possible de se contenter de parler de l'humain en général dès lors que l'on a admis que la différence des sexes structure le monde et les possibilités d'y intervenir.

Beauvoir trouvera très tôt son chemin dans l'écriture : textualiser sa vie et en faire ce qui permet à chacun de lire en soi en lisant en elle. Elle est une femme-écrivain, précise-t-elle dans *La force des choses*, c'est-à-dire quelqu'un dont toute l'existence est commandée par l'écriture. En réalité deux activités sont chez elle inséparables et inextricables : lire et écrire. C'est une lectrice et une auteure infatigable. Le point de rencontre entre littérature et philosophie est souvent un moment privilégié au cours duquel l'esprit est amené à prendre conscience de ce qu'il est par l'autre que soi, chez qui pourtant il ne peut que se reconnaître. C'est de ce paradoxe que naît à la fois l'inquiétante étrangeté de l'être et le sentiment de se découvrir à travers l'universel.

Lire, dire, écrire, et donner à voir, comprendre une vie, une époque, une société, ce fut donc sa grande affaire. Donner du sens, rendre visible, en le problématisant, un réel souvent considéré comme allant de soi, une voie philosophique que l'on pourrait dire classique, que l'on trouve aisément dans *Le deuxième sexe*, dans *La Vieillesse* ou *Pour une morale de l'ambiguïté*. Sa signature ou son geste philosophique propre est à décrypter dans l'éthique qu'elle construit : vivre à hauteur d'une métaphysique qui s'ente dans l'existence, le corps, les sens, séparée de toute idée de nature humaine ; vouloir devenir une personne qui compte et sur qui l'on peut compter dans l'histoire des femmes ; s'engager dans la vie des autres, et exercer sa responsabilité d'auteure pour prouver qu'il est toujours possible de ne pas céder à la résignation, à l'image mécanique d'une nature imposant ses lois comme à celle destinale d'une politique dictant ses normes.

Elle meurt le 14 avril 1986, riche d'une production littéraire très appréciée, mais d'une reconnaissance en tant que philosophe qui tarde à se faire en France. Son entrée dans le programme de philosophie permet de mieux apprécier son œuvre.

Textes

Texte 1 : L'existence humaine, une épreuve de l'ambiguïté de l'être

- Notions du programme : la liberté ; la conscience.
- Repères : contingent/nécessaire, obligation/contrainte, origine/fondement.

De même que se vouloir moral et se vouloir libre c'est une seule et même chose, il n'y a pas de contradiction à être libre et à se vouloir libre, car c'est par un mouvement que la liberté se conquiert et s'inscrit en l'humain. Dans un effort d'explicitation de ce qu'est l'existentialisme en tant que philosophie morale, Simone de Beauvoir précise les contours d'une pensée morale athée en termes de refus d'une nature humaine. C'est ce qui lui permet d'asseoir l'idée d'une morale de l'ambiguïté, c'est-à-dire de l'exercice d'une responsabilité qui n'est ni pure raison ni coupée des autres. Si l'homme est un être libre, il ne l'est pas absolument c'est-à-dire sans aucun égard à ses conditions d'existence.

« Quel sens peuvent garder les mots : se vouloir libre, puisque d'abord nous sommes libres ? Il est contradictoire de poser la liberté comme une conquête si d'abord elle est un donné. Cette objection n'aurait de portée que si la liberté était une chose ou une qualité naturellement attachée à une chose ; alors en effet : ou bien on la posséderait, ou bien on ne la posséderait pas ; mais en vérité elle se confond avec le mouvement même de cette réalité ambiguë qu'on appelle l'existence et qui n'est qu'en se faisant être ; si bien que précisément ce n'est qu'en tant que devant être conquise qu'elle se donne. Se vouloir libre c'est effectuer le passage de la nature à la moralité, en fondant sur le jaillissement originel de notre existence une liberté authentique.

Tout homme est originellement libre en ce sens qu'il se jette spontanément dans le monde ; mais si nous la considérons dans sa facticité, cette spontanéité ne nous apparaît que comme une pure contingence, un jaillissement aussi stupide que le clinamen de l'atome épicurien qui dérivait à n'importe quel moment, dans n'importe quelle direction ; et il fallait bien que l'atome arrivât quelque part ; mais son mouvement ne se justifiait pas par cet aboutissement qui n'avait pas été choisi ; il demeurerait absurde. »

Retrouvez éducol sur



Simone de Beauvoir, *Pour une morale de l'ambiguïté*, 1947, Gallimard, p 32.

Éléments de commentaire

La liberté pourrait-elle être « simple » négation de la facticité des situations rencontrées ? Rappelons que chez Sartre, l'homme étant fondamentalement libre, les situations qu'il rencontre ne sont que des contingences, des événements dont la facticité n'obère nullement la possibilité pour un homme d'en faire un nouveau cadre de vie libre et responsable.

La liberté que pense Beauvoir est une liberté enracinée dans le monde, et non ontologique. C'est phénoménologiquement qu'elle pense l'incarnation de la liberté : la manière d'être la plus ordinaire de l'humain consiste d'abord à être dans le monde de façon non réflexive et à y être situé : le garçon, la fille ne sont pas d'abord isolés dans leur milieu familial puis trempés dans le bain social. Ils sont toujours-déjà formés par les normes sociales qui transpirent dans l'éducation qu'ils reçoivent. Cette imprégnation ignorée de celle ou celui à qui elle est destinée ne devient visible que lorsqu'elle fait problème : dans le contexte d'inégalités criantes, par exemple dans le moment où les femmes ont voulu disposer de leur corps et disposer du droit à l'avortement. La liberté n'est pas, pour Beauvoir, de nature ontologique. Beauvoir insiste sur le mouvement, la dynamique de la liberté : « exister, c'est se faire manque d'être, c'est se jeter dans le monde »⁴. Apparaît ainsi, au fil des pages, une litanie de métaphores (ici le jaillissement) qui conduit à penser la vitalité comme une grande vertu de l'être humain, voire la plus haute. Ceci n'est pas sans conséquence sur la représentation des hommes caractérisés par leur absence de projet : « on peut considérer comme des sous-hommes ceux qui s'emploient à retenir ce mouvement originel » p.61.

La rencontre de l'homme avec le monde et autrui est faite d'incertitudes et les raisons qui le poussent à l'action ne sont pas toujours claires, ou exemptes d'affectivité. Les circonstances vont orienter ses choix : guerres, épidémies, crise sociale sont autant de situations qui dessinent les contours de l'engagement humain ; des dilemmes apparemment insolubles, une conscience de son ambiguïté comme de sa vulnérabilité se font jour.

La pensée de Beauvoir doit alors beaucoup à la lecture de Heidegger et à sa conception du Dasein : dans la vie courante, les individus agissent sans réfléchir, sur fond d'habitudes qui dictent les comportements et orientent les jugements et les discours communs. Bref, la liberté que pense Beauvoir part de la reconnaissance d'un déterminisme socio-culturel, dont il est impossible de s'abstraire comme si ce n'était que pure facticité. Et ce qui aide à le comprendre est le concept de situation.

4. p. 61 du même texte.

Texte 2 : Comprendre la possibilité de l'erreur dans le cadre de la morale

- Notions du programme : morale, devoir, raison, liberté.
- Repères : immanent/transcendant, abstrait/concret, idéal/réel.

Comment comprendre que l'on puisse mal agir si l'on pense rationnellement les situations ? Comment une volonté guidée par la raison pourrait-elle être mauvaise ? C'est une des grandes questions de toute morale : l'articulation entre la raison droite et la volonté en général, et la volonté bonne chez Kant plus particulièrement dans ce texte. Cette interrogation correspond à un temps premier de la construction de la morale existentialiste où Sartre et Beauvoir pensent une théorie morale proche de celle de Kant.

« Si l'homme veut sauver son existence, ce qu'il est le seul à même de faire, il faut que sa spontanéité originelle s'élève à la hauteur d'une liberté morale en se prenant elle-même pour fin à travers le dévoilement d'un contenu singulier.

Mais une nouvelle question se pose aussitôt. S'il y a pour l'homme une manière et une seule de sauver son existence, comment peut-il ne pas en tout cas la choisir ? Comment une mauvaise volonté est-elle possible ? Ce problème se retrouve dans toutes les morales, puisque précisément c'est la possibilité d'une volonté pervertie qui donne un sens à l'idée de vertu. On connaît la réponse de Socrate, de Platon, de Spinoza : « Nul n'est méchant volontairement ». Et si le Bien est un transcendant plus ou moins étranger à l'homme, on conçoit que la faute puisse s'expliquer par l'erreur. Mais si l'on admet que le monde moral, c'est le monde authentiquement voulu par l'homme, toute possibilité d'erreur s'abolit. Aussi bien dans la morale kantienne qui est à l'origine de toutes les morales de l'autonomie, il est très difficile de rendre compte de l'existence d'une mauvaise volonté ; le choix que le sujet fait de son caractère étant effectué dans le monde intelligible par une volonté purement rationnelle, on ne comprend pas comment celle-ci refuserait expressément la loi qu'elle se donne à elle-même. Mais c'est que le kantisme définissait l'homme comme pure positivité, et il ne lui reconnaissait donc d'autre possibilité que la coïncidence avec lui-même. »

Simone de Beauvoir, *Pour une morale de l'ambiguïté*, Gallimard, 1947, p.42.

Éléments de commentaire

Dans un monde débarrassé de Dieu, dans lequel on ne s'illusionne pas sur la bonté naturelle des individus, le mal radical n'est pas une force ontologiquement distincte de la capacité de choix, de la frange de liberté que l'humain s'octroie. Il est à comprendre à partir de l'opacité issue de la non coïncidence à soi de tout sujet.

L'ambiguïté peut être érigée en concept dans la philosophie de Beauvoir. Ambiguïté essentielle comme caractéristique de la non coïncidence à soi du sujet qui tend vers sa réalisation, s'incarne dans des figures et à travers des situations dont il hérite et qui constituent son milieu normatif.

Que devient dans la pensée de Beauvoir la mauvaise foi dont Sartre pose qu'elle consiste à utiliser toute situation comme justification de son inaction ou de la négation de sa liberté ? Constitue-telle par voie de conséquence une faute morale ? Elle est bien reconnue comme ayant un rôle clé mais celui-ci doit s'entendre comme consistant à refuser de reconnaître que l'on se trouve dans une donnée anthropologique déterminante : celle de la différence des sexes. Dès lors, être libre c'est non pas nier le donné social, mais bien le reconnaître comme agissant, produisant ses effets et se positionner à partir de lui.

Texte 3 : La morale existentialiste et l'ouverture à autrui

- Notions du programme : liberté, devoir, conscience.
- Repères : nécessaire/contingent, obligation/contrainte, objectif/subjectif/intersubjectif.

Contrairement aux accusations dont a fait les frais l'existentialisme, cette philosophie ne peut pas être considérée comme un solipsisme, ou une théorie morale qui enferme l'individu en lui-même, prisonnier qu'il serait de ses représentations du monde et d'autrui, puisque tout homme est inextricablement relié aux autres. D'abord parce que la liberté n'est jamais abstraite, mais s'exerce dans des situations concrètes. Ensuite, parce que, l'autre y est toujours-déjà reconnu et compris à partir de la liberté comme valeur : le premier impératif catégorique est ainsi la reconnaissance mutuelle des libertés.

« L'homme ne peut trouver que dans l'existence des autres hommes une justification de sa propre existence. Or il a besoin d'une telle justification, il ne peut y échapper. Le souci moral ne vient pas à l'homme du dehors ; il trouve en lui-même cette question anxieuse : à quoi bon ? Ou, pour mieux dire, il est lui-même cette interrogation urgente ; il ne la fuit qu'en se fuyant, et dès qu'il existe il répond. On dira peut-être que c'est pour soi qu'il est moral, et qu'une telle attitude est égoïste. Mais il n'est aucune morale à laquelle ne puisse s'adresser ce reproche qui se détruit aussitôt lui-même ; car comment me soucierais-je de ce qui ne me concerne pas ? Je concerne les autres et c'est moi qu'ils concernent ; c'est là une vérité indécomposable : le rapport moi-autrui est aussi indissoluble que le rapport sujet-objet.

En même temps nous voyons tomber cet autre reproche qu'on adresse souvent à l'existentialisme : d'être une doctrine formelle, incapable de proposer aucun contenu à cette liberté qu'elle veut engagée. Se vouloir libre c'est aussi vouloir les autres libres ; cette volonté n'est pas une formule abstraite, elle indique à chacun des actions concrètes à accomplir. »

Simone de Beauvoir, *Pour une morale de l'ambiguïté*, Gallimard, 1947, pp. 91-92.

Éléments de commentaire

C'est une pensée de l'arrachement à soi, qui présuppose soit une force de caractère (dont on omet de dire qu'elle n'est pas l'apanage de tous, et qu'elle est aussi le résultat d'une certaine éducation), soit une pensée du collectif d'inspiration marxiste que l'on retrouve chez Beauvoir comme chez Sartre.

Texte 4 : L'image de la femme et de l'homme à travers les mythes

- Notions du programme : la nature, le langage, l'inconscient, la religion.
- Repères : croire/savoir, expliquer/comprendre, idéal/réel.

« Tout mythe implique un Sujet qui projette ses espoirs et ses craintes vers un ciel transcendant. Les femmes ne se posant pas comme Sujet n'ont pas créé le mythe viril dans lequel se reflèteraient leurs projets; elles n'ont ni religion ni poésie qui leur appartiennent en propre : c'est encore à travers les rêves des hommes qu'elles rêvent. Ce sont les dieux fabriqués par les mâles qu'elles adorent. Ceux-ci ont forgé pour leur propre exaltation les grandes figures viriles : Hercule, Prométhée, Parsifal; dans le destin de ces héros, la femme n'a qu'un rôle secondaire. Sans doute il existe des images stylisées de l'homme en tant qu'il est saisi dans ses rapports avec la femme : le père, le séducteur, le mari, le jaloux, le bon fils, le mauvais fils; mais ce sont aussi les hommes qui les ont fixées, et elles n'atteignent pas à la dignité du mythe; elles ne sont guère que des clichés. Tandis que la femme est exclusivement définie dans son rapport avec l'homme. L'asymétrie des deux catégories mâle et femelle se manifeste dans la constitution unilatérale des mythes sexuels. On dit parfois « le sexe » pour désigner la femme; c'est elle qui est la chair, ses délices et ses dangers : que pour la femme ce soit l'homme qui est sexué et charnel est une vérité qui n'a jamais été proclamée parce qu'il n'y a personne pour la proclamer. La représentation du monde comme le monde lui-même est l'opération des hommes; ils le décrivent du point de vue qui est le leur et qu'ils confondent avec la vérité absolue. »

Simone de Beauvoir, *Le deuxième sexe*, T.1 (Mythes), Gallimard, 1949
(Folio Essais, pp. 243-244).

Éléments de commentaire

Dans *Le deuxième sexe*, Beauvoir cherche à répondre à la question : qu'est-ce qu'une femme ? à partir d'analyses précises des recherches à sa disposition en biologie, en histoire et à partir des mythes fondateurs empruntés à différentes cultures qu'elle interprète à la façon d'une anthropologue nourrie aux lettres depuis sa plus tendre enfance. Ce qui lui permet de tracer la figure de « l'éternel féminin » entre objet de désir et de convoitise à protéger et encadrer, et objet de crainte et de dégoût, notamment pour tout ce qui semble la raver à la terre.

L'hypothèse qu'elle travaille et corrobore au fil des deux tomes, est qu'il n'y a pas d'essence de la femme, pas plus qu'il n'y a de nature humaine en général. Et si son orientation existentialiste lui permet d'affirmer que c'est à devenir soi-même que l'on doit œuvrer, que l'on soit homme ou femme, son intérêt pour la situation sociale, historique et politique des femmes l'amène à considérer que ce n'est pas par mauvaise foi qu'elles ne parviennent pas à se comporter comme des êtres authentiquement libres. Ce qui en atteste à l'évidence est de se voir imposé de n'être que l'autre par et pour les hommes. C'est donc à partir d'un universel masculin que le féminin est forgé comme autre.

Texte 5 : Quel bonheur dans le mariage ?

- Notions du programme : le bonheur, la raison, la liberté.
- Repères : immanent/transcendant, essentiel/accidentel.

Pour celle qui disait, dans *La force de l'âge*, n'avoir rencontré personne qui fut aussi doué qu'elle pour le bonheur, Simone de Beauvoir n'est pas tendre avec cette illusion du bonheur qu'est le mariage, contrat bourgeois par excellence et faux semblant social qui contraint la femme à n'être que l'être de l'intime et la régente de la domesticité. Mais plus fondamentalement encore, c'est à une certaine conception du bonheur qu'elle s'en prend ici : l'idée que ce dernier pourrait n'être qu'un état de satisfaction tranquille dans la satiété des désirs lui paraît une erreur grossière. Se jeter dans le monde, le parcourir, transcender les situations données, s'efforcer de rejoindre par l'action ce que nous pouvons devenir sont autant d'éléments permettant de comprendre à quel point Beauvoir s'oppose à cette représentation a-temporelle d'un bonheur dans le mariage.

« Aussi bien n'est-ce pas l'amour que l'optimisme bourgeois promet à la jeune épousée : l'idéal qu'on fait miroiter à ses yeux est celui du bonheur, c'est-à-dire d'un tranquille équilibre au sein de l'immanence et de la répétition. À certaines époques de prospérité et de sécurité, cet idéal a été celui de la bourgeoisie tout entière et singulièrement des propriétaires fonciers ; ils visaient non la conquête de l'avenir et du monde, mais la conservation paisible de passé, le statu quo. Une médiocrité dorée sans ambition ni passion, des jours qui ne mènent nulle part et qui indéfiniment se recommencent, une vie qui glisse doucement vers la mort sans se chercher de raisons, voilà ce que prône par exemple l'auteur du sonnet du bonheur ; cette pseudo-sagesse mollement inspirée d'Épicure et de Zénon a perdu aujourd'hui son crédit : conserver et répéter le monde tel qu'il est ne semble ni désirable ni possible. La vocation du mâle, c'est l'action ; il lui faut produire, combattre, créer, progresser se dépasser vers la totalité de l'univers et l'infinité de l'avenir ; mais le mariage traditionnel n'invite pas la femme à se transcender avec lui ; il la confine dans l'immanence. Elle ne peut donc rien se proposer d'autre que d'édifier une vie équilibrée où le présent prolongeant le passé échappe aux menaces du lendemain, c'est-à-dire précisément d'édifier un bonheur. »

Simone de Beauvoir, *Le deuxième sexe*, T.2 (2^e partie – Situation), Gallimard, 1949 (Folio Essais pp. 256-257).

Éléments de commentaire

La morale de Beauvoir s'intègre dans une philosophie de la liberté et du bonheur : le bonheur est vraiment l'affaire de sa vie, du moins jusqu'à l'écriture de *La force des choses*. Travailler à se rendre heureux implique à la fois de rechercher ce qui donne du sens à sa vie et de n'admettre aucune règle sans avoir éprouvé son degré de violabilité. Travailler à se libérer des contraintes qui pèsent sur soi implique de toujours s'efforcer à penser contre soi ses premières pensées. Il n'y aurait donc pas d'opposition entre se vouloir libre et se vouloir heureux : se vouloir libre, c'est tout faire pour distendre le filet normatif qui nous enjoint de penser d'une certaine manière. Se vouloir heureux, c'est se donner les moyens d'une construction de soi qui conduisent à cet épanouissement : tout dire et tendre vers une transparence – dont on sait qu'elle est impossible en tant qu'un être serait totalement transparent à soi –, c'est un des moyens d'y parvenir. On en mesure immédiatement le caractère aporétique. Il y a là comme une quête éperdue, ou une course contre le temps que seule la mort peut arrêter. Ou la vieillesse, que Beauvoir analyse très précisément et qui marque par étapes, l'arrêt de la quête du bonheur et l'oubli social dans lequel sombre le vieillard. On lira avec profit le texte de la vieillesse en comparaison de celui de Cicéron.

C'est enfin vers l'analyse des ambiguïtés du féminin qu'il convient de se tourner : si le mariage est un état de soumission de la femme, qui ne fait qu'entériner une représentation servile tout autant qu'un esclavage bien réel, pourquoi le rechercher ?

Simone de Beauvoir, dans *Le deuxième sexe*, analyse les processus de la domination et de l'oppression des femmes tout en tentant de préserver une voie de libération possible, notamment par le travail et la prise de conscience des conditions de l'aliénation des femmes.

Texte 6 : La prostituée, l'épouse, le contrat

- Mots-clés : liberté, esclavage, nature, histoire, travail, contrat.
- Repères : immanent/transcendant, obligation/contrainte, nécessaire/contingent.

« Il faut des égouts pour garantir la salubrité des palais, disaient les Pères de l'Église. Et Mandeville dans un ouvrage qui fit du bruit : « il est évident qu'il existe une nécessité de sacrifier une partie des femmes pour conserver l'autre et pour prévenir une saleté d'une nature plus repoussante. » Un des arguments des esclavagistes américains en faveur de l'esclavage, c'est que les Blancs du Sud étant tous déchargés des besoins serviles pouvaient entretenir entre eux les relations les plus démocratiques, les plus raffinées; de même, l'existence d'une caste de « filles perdues » permet de traiter « l'honnête femme » avec le respect le plus chevaleresque. La prostituée est un bouc-émissaire; l'homme se délivre sur elle de sa turpitude et il la renie. Qu'un statut légal la mette sous une surveillance policière ou qu'elle travaille dans la clandestinité, elle est en tout cas traitée en paria. Du point de vue économique, sa situation est symétrique de celle de la femme mariée. « Entre celles qui se vendent pour la prostitution et celles qui se vendent par le mariage, la seule différence consiste dans le prix et la durée du contrat », dit Marro⁵ (1). Pour toutes deux l'acte sexuel est un service; la seconde est engagée à vie par un seul homme; la première a plusieurs clients qui la paient à la pièce. Celle-là est protégée par un mâle contre tous les autres, celle-ci est défendue par tous contre l'exclusive tyrannie de chacun. En tout cas les bénéfices qu'elles retirent du don de leur corps sont limités par la concurrence; le mari sait qu'il aurait pu s'assurer une autre épouse : l'accomplissement des « devoirs conjugaux » n'est pas une grâce, c'est l'exécution d'un contrat. Dans la prostitution, le désir masculin, étant non singulier mais spécifique, peut s'assouvir sur n'importe quel corps. Épouses ou hétéraïres ne réussissent à exploiter l'homme que si elles prennent sur lui un ascendant singulier. La grande différence entre elles, c'est que la femme légitime, opprimée en tant que femme mariée, est respectée en tant que personne humaine; ce respect commence à faire sérieusement échec à l'oppression. Tandis que la prostituée n'a pas les droits d'une personne, en elle se résument toutes les figures à la fois de l'esclavage féminin. »

Simone de Beauvoir, *Le deuxième sexe*, T. 2 (Situation – chap. 8 - Prostituées et hétéraïres), Gallimard, 1949 (Folio Essais, pp. 424-425).

Éléments de commentaire

Dénonçant le mariage comme contrat hypocrite et inique, Beauvoir scandalise par ce rapprochement entre l'épouse et la prostituée, rapprochement dont elle prend le temps d'estimer les points d'équivalence et de distinction.

Plus fondamentalement on se demandera : de quel contrat peut-il être question quand celle qui contracte n'est pas considérée comme un sujet libre ? Ceci n'est pas sans rappeler le contrat social de Rousseau et la question du droit du plus fort. C'est en ce sens que la pensée de Beauvoir s'inscrit d'emblée dans l'espace politique : les conditions d'existence sont autant de situations historiques, politiques, sociales, qui pèsent sur les femmes et en font des personnes non comparables aux autres groupes humains assujettis.

Retrouvez éducol sur



5. *La puberté chez l'homme et chez la femme*, Paris, Schleicher, 1901.

Texte 7 : Le travail libérateur de la condition féminine ?

- Notions du programme : travail, liberté, devoir, religion.
- Repères : immanent/transcendant, identité/égalité /différence, absolu/relatif.

« Le code français ne range plus l'obéissance au nombre des devoirs de l'épouse et chaque citoyenne est devenue une électrice ; ces libertés civiques demeurent abstraites quand elles ne s'accompagnent pas d'une autonomie économique ; la femme entretenue – épouse ou courtisane – n'est pas affranchie du mâle parce qu'elle a dans les mains un bulletin de vote ; si les mœurs lui imposent moins de contraintes qu'autrefois, ces licences négatives n'ont pas modifié profondément sa situation ; elle reste enfermée dans sa condition de vassale. C'est par le travail que la femme a en grande partie franchi la distance qui la séparait du mâle ; c'est le travail qui peut seul lui garantir une liberté concrète. Dès qu'elle cesse d'être une parasite, le système fondé sur sa dépendance s'écroule ; entre elle et l'univers il n'est plus besoin d'un médiateur masculin. La malédiction qui pèse sur la femme vassale, c'est qu'il ne lui est permis de rien faire : alors, elle s'entête dans l'impossible poursuite de l'être à travers le narcissisme, l'amour, la religion ; productrice, active, elle reconquiert sa transcendance ; dans ses projets elle s'affirme concrètement comme sujet ; par son rapport avec le but qu'elle poursuit, avec l'argent et les droits qu'elle s'approprie, elle éprouve sa responsabilité. Beaucoup de femmes ont conscience de ces avantages, même parmi celles qui exercent les métiers les plus modestes. J'ai entendu une femme de journée, en train de laver le carreau d'un hall d'hôtel, qui déclarait : « Je n'ai jamais rien demandé à personne. Je suis arrivée toute seule. » Elle était aussi fière de se suffire qu'un Rockefeller. Cependant il ne faudrait pas croire que la simple juxtaposition du droit de vote et d'un métier soit une parfaite libération : le travail aujourd'hui n'est pas la liberté. C'est seulement dans un monde socialiste que la femme en accédant à l'un s'assurerait l'autre. La majorité des travailleurs sont aujourd'hui des exploités. D'autre part, la structure sociale n'a pas été profondément modifiée par l'évolution de la condition féminine ; ce monde qui a toujours appartenu aux hommes conserve encore la figure qu'ils lui ont imprimée. »

Simone de Beauvoir, *Le deuxième sexe*, T.2 (chap. 14, La femme indépendante), Gallimard, 1949 (Folio Essais pp. 587-588).

Éléments de commentaire

Il n'y a pour la femme aucune issue que de travailler à sa libération. Cette libération ne saurait être que collective, elle exige avant tout que s'achève l'évolution économique de la condition féminine. À l'appui de cette thèse, la grille de lecture marxiste des conditions de l'aliénation. Dès lors qu'il est impossible à un être de se reconnaître dans son travail, dès lors que la coopération est indisponible à ceux qui en sont pourtant les acteurs réels, il y a situation d'aliénation.

Dans *Le deuxième sexe*, Simone de Beauvoir ne cesse de comparer le sort des femmes à celui des esclaves et/ou des Noirs. Il faut avoir à l'esprit que le sujet de l'oppression des femmes était plus accessoire encore que les problèmes de racisme ou de colonialisme à l'époque. Ce n'est donc pas un hasard si elle rapproche la condition des femmes de celle des Juifs ou encore des Noirs. Son analyse politique est, en ce sens, très proche de celle de Frantz Fanon, dans *Peaux noires, masques blancs*, publié à Paris en 1952 (lequel ne la cite jamais, préférant envisager un dialogue avec Sartre et son *Orphée noir*). La femme n'est nulle part chez elle en ce monde, elle vit dans un perpétuel exil – « opprimée, submergée, elle devient étrangère à elle-même du fait qu'elle est étrangère au reste du monde » (*Le deuxième sexe*).

Retrouvez eduscol sur



Chez Fanon, sont mises en exergue comme chez Beauvoir les contradictions de la subjectivité du faible, du dominé dans un contexte d'oppression qui chaque fois renvoie davantage à la douleur, au trouble de l'identité, et à l'illusion des modalités d'action.

Pour tenter d'échapper à la condition qui lui est faite, la femme peut soit essayer de se masculiniser, dans son attitude ou dans ses comportements, soit endosser l'état d'esprit du dominant en cherchant à rejoindre l'universel masculin, soit se « victimiser » ou accepter de l'être pour être reconnue malgré tout. Elle peut aussi à l'instar d'Ismène demeurer celle qui tente de bien jouer son rôle et d'y trouver son compte en opérant des bougés imperceptibles dans le quotidien de son existence. De toutes ces attitudes ou presque, Simone de Beauvoir parle savamment, à l'instar de Fanon pour les Noirs, mais elle insiste sur le fait indéniable selon elle que la similarité de l'oppression subie par les femmes et les Juifs ou les Noirs n'est pas une identité de conditions.

En réalité, la situation des femmes reste fondamentalement différente, car les femmes font partie de tous les groupes sociaux : de là vient qu'elles ont tendance à se sentir solidaires des hommes de leur groupe social. Dans un régime patriarcal, il n'existe pas de ghettos féminins et les femmes ne disent pas NOUS. Si en s'opposant aux Blancs les Noirs peuvent mettre en avant leur négritude, les femmes elles, dit Beauvoir, n'ont pas les moyens concrets de se rassembler en une unité qui se poserait en s'opposant.

Texte 8 : Le paradoxe de la vieillesse : ce qui arrive au corps, et me revient depuis autrui

- Mots-clés : la nature, le respect, le temps, autrui, le devoir.
- Repères : identité/égalité/différence, genre/espèce/individu, public/privé.

« C'est le sens que les hommes accordent à leur existence, c'est leur système global de valeurs qui définit le sens et la valeur de la vieillesse. » écrit Simone de Beauvoir dans ce même ouvrage. La vieillesse se construit sur une réalité : le vieillissement de l'individu et le fait que dans toute société existent des personnes plus âgées que d'autres ; elle intègre des éléments d'ordre logique et démographique. De même elle fait référence à des politiques publiques de santé. Enfin elle ne peut être pensée sans référence au rôle dévolu aux plus vieux et à la place qui leur est faite au sein de la société selon le contexte et les époques. Or c'est ce rôle et cette place que Beauvoir trouve dérisoires dans notre société conduisant à des vies tragiques.

« Mourir prématurément ou vieillir : il n'y a pas d'autre alternative. Et cependant, comme l'a écrit Goethe : « l'âge s'empare de nous par surprise. » Chacun est pour soi l'unique sujet et nous nous étonnons souvent quand le sort commun devient nôtre : maladie, rupture, deuil. Je me rappelle mon ébahissement quand, sérieusement malade pour ma première fois de ma vie, je me disais : « Cette femme qu'on transporte sur une civière, c'est moi. » Cependant les accidents contingents s'intègrent facilement à notre histoire parce qu'ils nous atteignent dans notre singularité : la vieillesse est un destin, et quand elle se saisit de notre propre vie, elle nous laisse stupéfaits. « Que s'est-il donc passé ? la vie, et je suis vieux », écrit Aragon. Que le déroulement du temps universel ait abouti à une métamorphose personnelle, voilà ce qui nous déconcerte. Déjà à 40 ans, je suis restée incroyablement plantée devant un miroir, je me suis dit : « J'ai 40 ans. » L'enfant, l'adolescent ont un âge. L'ensemble d'interdits et de devoirs auxquels ils sont astreints, les conduites d'autrui à leur égard ne leur permettent pas de l'oublier.

Retrouvez éducol sur



Adultes, nous n’y pensons guère : il nous semble que cette notion ne s’applique pas à nous. Elle suppose qu’on se tourne vers le passé et qu’on arrête les comptes alors que, tendus vers l’avenir, nous glissons insensiblement d’un jour à l’autre, d’une année à l’autre. La vieillesse est particulièrement difficile à assumer parce que nous l’avions toujours considérée comme une espèce étrangère : suis-je donc devenue une autre alors que je demeure moi-même ?

« Faux problème, m’a-t-on dit. Tant que vous vous sentez jeune, vous l’êtes. » C’est méconnaître la complexe vérité de la vieillesse : elle est un rapport dialectique entre mon être pour autrui, tel qu’il se définit objectivement, et la conscience que je prends de moi-même à travers lui. En moi, c’est l’autre qui est âgé, c’est-à-dire celui que je suis pour les autres et cet autre c’est moi. D’ordinaire, notre être pour autrui est multiple comme autrui même. Toute parole dite sur nous peut être récusée au nom d’un jugement différent. En ce cas-ci, nulle contestation n’est permise ; les mots « un sexagénaire » traduisent pour tous un même fait. Ils correspondent à des phénomènes biologiques qu’un examen détecterait. Cependant, notre expérience personnelle ne nous indique pas le nombre des années. Aucune impression cénesthésique ne nous révèle les involutions de la sénescence. C’est là un des traits qui distinguent la vieillesse de la maladie.»

Simone de Beauvoir, *La vieillesse*, Ed. Gallimard, 1970 (Folio Essais, pp. 398-399).

Éléments de commentaire

Le scandale de la vieillesse qui émeut tant Simone de Beauvoir dans l’ouvrage éponyme semble pourtant bien moindre si l’on se plonge dans le *De Senectute* de Cicéron. Cicéron, philosophe stoïcien, a 62 ans quand il écrit ce traité. Il va y présenter une vision idéalisée de la vieillesse, qui serait une période d’apogée, de sérénité et de sagesse.

À cette vision de la vieillesse comme période sereine et privilégiée de l’existence où les passions seraient enfin apaisées et dans laquelle il serait possible de récolter les fruits semés tout au long de l’existence, répond un portrait sévère mais lucide des personnes âgées fait par Simone de Beauvoir : les possibilités d’avoir une vieillesse sereine, emplies de loisirs et de projets ne sont accordées qu’à une poignée de privilégiés. C’est dans le dernier âge que le fossé se creuse le plus entre ceux-ci et l’immense majorité des hommes.

Simone de Beauvoir reconnaît certes comme Cicéron que la seule manière de bien vieillir est de continuer à poursuivre des fins qui donnent un sens à notre vie : dévouement à des individus, à des collectivités, à des causes, travail social ou politique, intellectuel, créateur. Mais lorsque Cicéron associe la sérénité de la vieillesse, à l’absence de passions, Beauvoir lui répond qu’il faut au contraire, « souhaiter conserver dans le grand âge des passions assez fortes pour qu’elles nous évitent de faire un retour sur nous ».

Texte 9 : La prise en compte de la vieillesse révélatrice de l'échec d'une société

- Mots-clés : souci de soi, des autres, travail, mort, responsabilité, culture, politique de santé.
- Repères : légal/légitime, impossible/possible, en fait/en droit.

« Tous les remèdes qu'on propose pour pallier la détresse des vieillards sont si dérisoires : aucun d'eux ne saurait réparer la systématique destruction dont les hommes ont été victimes pendant toute leur existence. Même si on les soigne, on ne leur rendra pas la santé. Si on leur bâtit des résidences décentes, on ne leur inventera pas la culture, les intérêts, les responsabilités qui donneraient un sens à leur vie. Je ne dis pas qu'il soit tout à fait vain d'améliorer, au présent, leur condition ; mais cela n'apporte aucune solution au véritable problème du dernier âge : que devrait être une société pour que dans sa vieillesse un homme demeure un homme ?

La réponse est simple : il faudrait qu'il ait toujours été traité en homme. Par le sort qu'elle assigne à ses membres inactifs, la société se démasque ; elle les a toujours considérés comme du matériel. Elle avoue que pour elle seul le profit compte et que son « humanisme » est de pure façade. Au XIX^e siècle, les classes dominantes assimilaient explicitement le prolétariat à la barbarie. Les luttes ouvrières ont réussi à l'intégrer à l'humanité. Mais seulement en tant qu'il est productif. Les travailleurs vieillissent, la société s'en détourne comme d'une espèce étrangère.

Voilà pourquoi on ensevelit la question dans un silence concerté. La vieillesse dénonce l'échec de notre civilisation. C'est l'homme tout entier qu'il faut refaire, toutes les relations entre les hommes qu'il faut recréer si l'on veut que la condition du vieillard soit acceptable. Un homme ne devrait pas aborder la fin de sa vie les mains vides et solitaire. Si la culture n'était pas un savoir inerte, acquis une fois pour toutes puis oublié, si elle était pratique et vivante, si par elle l'individu avait sur son environnement une prise qui s'accomplirait et se renouvellerait au cours des années, à tout âge il serait un citoyen actif, utile. S'il n'était pas atomisé dès l'enfance, clos et isolé parmi d'autres atomes, s'il participait à une vie collective, aussi quotidienne et essentielle que sa propre vie, il ne connaîtrait jamais l'exil. Nulle part, en aucun temps, de telles conditions n'ont été réalisées. »

Simone de Beauvoir, *La vieillesse*, Ed. Gallimard, 1970 (Folio Essais, pp. 759-760).

Éléments de commentaire

La vieillesse, n'étant pas vécue sur le mode du pour-soi, s'impose à l'individu qui finit par l'accepter plus ou moins bien, avec son cortège de restrictions. La représentation des personnes âgées que lègue à chacun la société n'est pas de nature à faciliter leur intégration pas plus qu'elle ne permet d'envisager sereinement le devenir vieux. Une société à visage humain qui ne pratiquerait pas (trop ?) l'anthropémie reste à inventer.

Texte 10 : Tous les hommes sont mortels

- Mots-clés : existence, mort, vieillesse, nature, conscience.
- Repères : concept/image/métaphore, contingent/nécessaire, objectif/subjectif/intersubjectif.

« Il arrive, très rarement que l'amour, l'amitié, la camaraderie surmontent la solitude de la mort ; malgré les apparences, même lorsque je tenais la main de maman, je n'étais pas avec elle : je lui mentais. Parce qu'elle avait toujours été mystifiée, cette suprême mystification m'était odieuse. Je me rendais complice du destin qui lui faisait violence. Pourtant, dans chaque cellule de mon corps, je m'unissais à son refus, à sa révolte : c'est pour cela aussi que sa défaite m'a terrassée. Bien que j'aie été absente quand elle a expiré – alors que par trois fois j'avais assisté aux derniers instants d'un agonisant – c'est à son chevet que j'ai vu la Mort des danses macabres, grimaçante et narquoise, la Mort des contes de veillée qui frappe à la porte, une faux à la main, la Mort qui vient d'ailleurs, étrangère, inhumaine : elle avait le visage même de maman découvrant sa mâchoire dans un grand sourire d'ignorance.

« Il a bien l'âge de mourir. » Tristesse des vieillards, leur exil : la plupart ne pensent pas que pour eux cet âge ait sonné. Moi aussi, et même à propos de ma mère j'ai utilisé ce cliché. Je ne comprenais pas qu'on put pleurer avec sincérité un parent, un aïeul de plus de soixante-dix ans. Si je rencontrais une femme de cinquante ans accablée parce qu'elle venait de perdre sa mère, je la tenais pour une névrosée : nous sommes tous mortels ; à quatre-vingts ans on est bien assez vieux pour faire un mort...

Mais non. On ne meurt pas d'être né, ni d'avoir vécu, ni de vieillesse. On meurt de quelque chose. Savoir ma mère vouée par son âge à une fin prochaine n'a pas atténué l'horrible surprise : elle avait un sarcome. Un cancer, une embolie, une congestion pulmonaire : c'est aussi brutal et imprévu que l'arrêt d'un moteur en plein ciel. Ma mère encourageait à l'optimisme lorsque, percluse, moribonde, elle affirmait le prix infini de chaque instant ; mais aussi son vrai acharnement déchirait le rideau rassurant de la banalité quotidienne. Il n'y a pas de mort naturelle : rien de ce qui arrive à l'homme n'est jamais naturel puisque sa présence met le monde en question. Tous les hommes sont mortels : mais pour chaque homme sa mort est un accident et, même s'il la connaît et y consent, une violence indue.»

Simone de Beauvoir, *Une mort si douce*, Ed. Gallimard, 1964 (Folio Essais pp. 122-123).

Éléments de commentaire

Même si le seul projet reconnaissable du vivant est la mort, la mort humaine ne se donne pas à penser comme naturelle. Ce paradoxe est surmontable dès lors que l'on accepte le présupposé existentialiste et au fond humaniste d'une existence comme œuvre peaufinée au jour le jour et que rien n'arrête si ce n'est « quelque chose » sous-entendu, une chose extérieure au mouvement même de l'existence humaine. La philosophie existentialiste offre là une position de réflexivité à toute personne qui voudrait réinterroger le mythe d'une mort qui s'apprivoise, voire d'une « bonne mort » qui se prépare. C'est sans doute une piste intéressante que de partir de la non représentation de sa propre mort et du sentiment d'éternité qui habite toute conscience pour affronter l'idée que la mort ne s'affronte pas, c'est-à-dire pas directement, pas comme l'être avec lequel on peut livrer un combat ou jouer aux échecs, sauf dans *Le septième sceau* de Bergman – lequel illustre l'importance d'aborder la mort par son versant mythique.

Retrouvez éducol sur



Texte 11 : L'approche de la mort, entre scandale et indifférence

- Mots-clés : l'existence, la mort, le temps, le normal et le pathologique.
- Repères : transcendant/immanent, expliquer/comprendre, essentiel/accidentel.

« Le néant : si cette idée ne me bouleverse plus, je ne m'y habitue cependant pas. On m'a dit : « pourquoi le craindre ? Avant votre naissance c'était aussi le néant. » L'analogie est fallacieuse. Non seulement parce que la connaissance éclaire en partie le passé alors que les ténèbres me dérobent l'avenir; mais surtout parce que ce n'est pas le néant qui répugne : c'est de s'anéantir. La liaison de l'existence – conscience et transcendance- avec la vie, au sens biologique du mot, m'a toujours jetée dans la perplexité – encore que je trouve aberrant de prétendre dissocier la première de la seconde. L'existence indéfiniment se jette vers l'avenir qu'elle crée par ce mouvement : c'est pour elle un scandale de buter contre l'extinction de la vie. Quand c'est elle-même qui le provoque – dans les morts héroïques ou les suicides - le scandale en un sens s'abolit. Mais rien ne me paraît plus affreux que de mourir en pleine santé sans l'avoir voulu. La vieillesse, la maladie, en diminuant nos forces vives aident souvent à apprivoiser l'idée de fin.

Parfois je m'étonne : il y a plus de différence entre ce corps et mon cadavre qu'entre celui de mes vingt ans et celui d'aujourd'hui encore vivant et chaud. Cependant quarante-quatre ans me séparent de mes vingt ans et bien moins certes de ma tombe.

Quand je pense que mon cadavre me survivra, cela crée d'étranges rapports entre ce corps et moi.

La semi-indifférence que je constate à l'égard de ma mort, vient-elle de ce que l'échéance me paraît tout de même encore lointaine ? ou suis-je moins attachée à la vie qu'autrefois ? Je crois que la vraie raison est ailleurs : si je m'éteins dans quinze ans, dans vingt ans, ce sera une vieille femme qui disparaîtra. Je ne peux pas m'émouvoir de la mort de cette octogénaire, je ne souhaite pas me survivre en elle. La seule chose qui me soit douloureuse quand j'envisage ce départ, c'est la peine que j'infligerai à quelques personnes : celles précisément dont le bonheur m'est le plus nécessaire.»

Simone de Beauvoir, *Tout compte fait*, Ed. Gallimard, 1972, pp. 50-51.

Éléments de commentaire

- Même si l'on a coutume de dire que la mort est ce qui donne du sens à la vie, elle demeure, et peut-être plus encore aujourd'hui, un scandale, car elle vient enlever des êtres humains qui sont précieux en raison même de leur singularité; et c'est cette singularité mise en mots et partagée qui nous relie au reste de l'humanité. Beauvoir a souvent fait référence à la mort comme à la marque ultime de notre insularité. Mais le pouvoir de dire « je », de l'écrire et de la partager nous rend capables de rencontrer autrui et de construire ainsi une intersubjectivité qui rend le monde doué de perspectives multiples et rassurantes, quand bien même la mort qui me touche ne touchera nul autre de façon identique.
- La semi indifférence dont parle Beauvoir est sans doute à considérer avec prudence, car toute son œuvre parle de la mort et de l'écriture qui ne meurt jamais. La proposition « Je suis mort » demeure une pensée impensable; parce que celui ou celle qui la prononce est encore bien vivant pour l'énoncer, parce qu'il se projette dans un néant d'être que sa conscience ne peut intégrer du fait du sentiment d'éternité qui l'anime, parce qu'enfin ce n'est que par le biais de l'imagination qu'une telle projection est possible. Mais raconter la mort de l'autre, plus ou moins proche, de la mère phallique par exemple dans *Une mort si douce*, peut devenir un exercice de style où l'écriture cherche sa voix – celle du sujet qui jamais ne meurt de ne cesser de se raconter.

Texte 12 : Ce que la lecture fait à l'âme humaine

- Mots-clés : existence, travail, lecture, représentation, langage.
- Repères : universel/général/particulier/singulier, concept/image/métaphore.

«Aujourd'hui ma vie est faite, mon œuvre est faite, même si elle doit encore se prolonger : aucun livre ne saurait m'apporter de foudroyante révélation. Pourtant je continue à lire, beaucoup : le matin, l'après-midi avant de me mettre au travail ou quand je suis fatiguée d'écrire; si par hasard je passe une soirée seule, je lis; l'été à Rome, je lis pendant des heures. Aucune occupation ne me semble plus naturelle. Pourtant, je m'interroge : si plus rien de décisif ne peut m'arriver par les livres, pourquoi est-ce que j'y demeure si attachée ?

La joie de lire : elle ne s'est pas émoussée. Je suis toujours émerveillée par la métamorphose des petits signes noirs en un mot qui me jette dans le monde, qui précipite le monde entre mes quatre murs. Le texte le plus ingrat suffit à provoquer ce miracle. J.F. 30 ans, sténo-dactylo exp. ch. travail trois jours par semaine. Je suis des yeux cette petite annonce et la France se peuple de machines à écrire et de jeunes chômeuses. Je sais : le thaumaturge, c'est moi. Si devant les lignes imprimées je demeure inerte, elles se taisent; pour qu'elles s'animent, il faut que je leur donne un sens et que ma liberté leur prête sa propre temporalité, retenant le passé et le dépassant vers l'avenir. Mais comme au cours de cette opération je m'escamote, elle me semble magique. Par moments, j'ai conscience que je collabore avec l'auteur pour faire exister la page que je déchiffre : il me plaît de contribuer à créer l'objet dont j'ai la jouissance. Celle-ci se refuse à l'écrivain : même quand il se relit, la phrase née de sa plume se dérobe à lui. Le lecteur est plus favorisé : il est actif et cependant le livre le comble de ses richesses imprévues. La peinture, la musique suscitent en moi, pour la même raison, des joies analogues; mais les données sensibles y jouent un rôle immédiat plus important. En ces domaines, je n'ai pas à effectuer le surprenant passage du signe au sens qui déconcerte l'enfant quand il commence à épeler des mots et qui n'a pas cessé de m'enchanter. Je tire les rideaux de ma chambre, je m'étends sur un divan, tout décor est aboli, je m'ignore moi-même : seule existe la page noire et blanche que parcourt mon regard. Et voilà que m'arrive l'étonnante aventure relatée par certains sages taoïstes : abandonnant sur leur couche une dépouille inerte, ils s'envolaient; pendant des siècles ils voyageaient de cime en cime à travers toute la terre et jusqu'au ciel. Quand ils retrouvaient leur corps, celui-ci n'avait vécu que le temps d'un soupir. Ainsi je vogue, immobile, sous d'autres cieux, dans des époques révolues et il se peut que des siècles s'écoulaient avant que je me retrouve, à deux ou trois heures de distance, en ce lieu d'où je n'ai pas bougé. Aucune expérience ne peut se comparer à celle-là. À cause de la pauvreté des images, la rêverie est inconsistante, le dévidage des souvenirs s'épuise vite. Reconstruire le passé par un effort dirigé, c'est un travail qui ne donne pas plus que la création la jouissance de son objet. Spontanée ou sollicitée, la mémoire ne m'apprend jamais que ce que je sais. Mes rêves m'étonnent davantage; mais au fur et à mesure qu'ils se déroulent, ils s'effilochent et le souvenir en est décevant. Seule la lecture avec une remarquable économie de moyens – juste ce volume dans ma main – crée des rapports neufs et durables entre les choses et moi.»

Simone de Beauvoir, *Tout compte fait*, Ed. Gallimard, 1972, pp. 157-158.

Retrouvez éducol sur



Éléments de commentaire

Remarquable retournement des propriétés reconnues à la lecture. Nous la pensons activité banale, qui certes, ouvre aux autres et à soi, mais au prix d'une mise en retrait de l'espace et du monde, et d'un temps immobilisé pour ce faire. Passivité supposée du lecteur, démiurgie de l'auteur.

Tout ceci va se voir renversé. L'écrit le plus fonctionnel (ici une petite annonce) peut porter le même pouvoir que l'œuvre majeure. La puissance passe au lecteur puisqu'espace et temps s'ouvrent en un voyage immobile qui fait de nous des sages n'ayant pas besoin de l'être. Toutes nos facultés sont mises en travail, accédant à un résultat supérieur à ce qu'elles produiraient seules. Le lecteur se voit offrir une démiurgie, pouvoir de construire un monde et pas seulement de soigner les sujets.

Lire, se dépayser complètement, du moins dans l'impression de départ, et découvrir, chemin faisant que rien de ce qui est humain ne nous est étranger. Pour Blanchot comme pour Beauvoir, la lecture de textes littéraires facilite une rencontre altérante : « [Le lecteur] veut justement une œuvre étrangère où il découvre quelque chose d'inconnu, un esprit séparé qui puisse le transformer et qu'il puisse transformer en soi », écrit-il dans *De Kafka à Kafka*.