

Université de Montréal

Dualisme hiérarchique : philosophie de l'enfance et écoféminisme

Par  
Judith Leathead

Département de philosophie  
Faculté des arts et des sciences

Mémoire présenté en vue de l'obtention du grade de  
Maîtrise ès arts (M.A.) en philosophie, option recherche

1<sup>er</sup> juin 2022

© Judith Leathead, 2022

Université de Montréal

Département de philosophie, Faculté des arts et des sciences

---

*Ce mémoire intitulé*

**Dualisme hiérarchique : philosophie de l'enfance et écoféminisme**

*Présenté par*

**Judith Leathead**

*A été évalué par un jury composé des personnes suivantes*

**Christine Tappolet**

Présidente-rapporteuse

**Christian Nadeau**

Directeur de recherche

**Natalie Malo-Fletcher**

Codirectrice

**Ryoa Chung**

Membre du jury

## Résumé

Ce mémoire s'intéresse au dualisme hiérarchique en philosophie de l'enfance et ses implications dans la crise climatique. L'objectif principal est de démontrer qu'il est nécessaire de repenser le dualisme hiérarchique entre l'enfant et l'adulte afin que l'enfant puisse avoir une agentivité reconnue par la société, en particulier au sujet de la question environnementale. Nous croyons que la philosophie écoféministe est susceptible de contribuer à la réflexion par sa critique du dualisme hiérarchique. Pour atteindre cet objectif, nous examinons, dans la première partie, trois conceptions occidentales de l'enfance : deux conceptions dominantes dans lesquelles le dualisme enfant/adulte est présent et une conception opposée sans dualité ni hiérarchie. La seconde partie du mémoire se concentre sur la philosophie écoféministe en exposant un bref historique pour comprendre le problème du dualisme. Puis, nous analysons deux théories écoféministes pour connaître les structures de domination et du dualisme ainsi qu'une troisième théorie pour envisager les avantages de surpasser le dualisme. Dans la troisième partie, nous présentons les liens possibles entre le dualisme en philosophie de l'enfance et le dualisme en philosophie écoféministe : le système patriarcal et le cadre conceptuel oppressif. Ces liens nous mènent à la conséquence majeure du dualisme hiérarchique, le manque d'agentivité de l'enfant, la femme et la nature; nous démontrons de quelle manière les théories écoféministes peuvent contribuer à rejeter le dualisme hiérarchique enfant/adulte afin de donner une agentivité à l'enfant. Il s'agit alors de proposer une éthique relationnelle écoféministe comme cadre normatif dont nous exposons également les limites.

**Mots-clés :** philosophie de l'enfance, écoféminisme, dualisme hiérarchique, enfant, adulte, agentivité, domination, subordination, discriminations, éthique relationnelle.

## **Abstract**

This master's thesis focuses on hierarchical dualism through the philosophy of childhood and its implications for the climate crisis. The main objective is to argue that it is necessary to rethink the hierarchical dualism between the child and the adult in order for the child to gain a socially recognised agency, particularly in relation to environmental issues. We believe that ecofeminist philosophy can contribute to this reflection through its critique of hierarchical dualism. To achieve this goal, first, we examine three Western conceptions of childhood: two dominant conceptions in which child/adult dualism is present and an opposing conception without duality or hierarchy. Second, we focus on ecofeminist philosophy by providing a brief history to understand the problem of dualism. Then, we analyse two ecofeminist theories to understand the structures of domination and dualism and a third theory to consider the benefits of overcoming dualism. Third, we present the possible links between dualism in philosophy of childhood and dualism in ecofeminist philosophy: the patriarchal system and the oppressive conceptual framework. These links lead us to the major consequence of hierarchical dualism, the lack of agency of the child, the woman and nature; we demonstrate how ecofeminist theories can contribute to rejecting the hierarchical child/adult dualism in order to restore agency to the child. The aim is to propose an ecofeminist relational ethic as a normative framework, whose limits are also exposed.

**Keywords** : philosophy of childhood, ecofeminism, hierarchical dualism, children, adult, agency, domination, subordination, discrimination, relational ethics.

# Table des matières

Résumé .....	3
Abstract .....	4
Table des matières .....	5
Liste des figures .....	7
Liste des abréviations .....	8
Remerciements .....	9
Introduction.....	10
Chapitre 1 – La philosophie de l’enfance et le dualisme hiérarchique entre l’enfant et l’adulte .	19
1.1 Aristote .....	20
1.1.1 Conception de l’enfance : « devenir adulte » .....	20
1.1.2 Critique de la conception aristotélicienne de l’enfance .....	23
1.2 Piaget.....	25
1.2.1 Théorie du développement cognitif.....	25
1.2.2 Critique de la théorie de Piaget .....	27
1.3 Gareth Matthews .....	32
Conclusion .....	36
Chapitre 2 – La philosophie écoféministe et la domination .....	39
2.1 Écoféminisme : historique et contexte .....	40
2.2 Domination : la reconnaître, la comprendre, la rejeter .....	42
2.2.1 Karen J. Warren : la logique de domination.....	42
2.2.2 Val Plumwood : la structure du dualisme .....	49

2.3 Au-delà du dualisme : l'éthique de l'épanouissement .....	54
Conclusion .....	57
Chapitre 3 – Repenser le dualisme hiérarchique, trouver une agentivité.....	59
3.1 Enfant et femme, liés par les systèmes de domination .....	60
3.3.1 Système patriarcal : dualisme hiérarchique central .....	61
3.1.2 Cadre conceptuel oppressif.....	64
3.2 De passif à actif : trouver une agentivité .....	66
3.2.1 Agentivité .....	66
3.2.2 Trouver l'agentivité avec une éthique écoféministe .....	69
Conclusion : limites des théories écoféministes .....	74
Conclusion .....	78
Bibliographie .....	85

## Liste des figures

Figure 1. : Le patriarcat comme un système social « malade » .....	68
--	----

## **Liste des abréviations**

CRP : Communauté de recherche philosophique

PPE : Philosophie pour enfants

UNICEF : United Nations International Children's Emergency Fund



## Remerciements

La réalisation de ce mémoire a été possible grâce au concours de plusieurs personnes à qui je voudrais témoigner toute ma gratitude.

Mes premiers remerciements sont adressés à mon époux, Jean Pelchat, qui m'a le plus soutenu lors de la rédaction de ce mémoire. Je suis reconnaissante pour ton amour inconditionnel, ton écoute et ta compréhension. Merci d'avoir lu plus d'une fois mon travail. Merci d'avoir cru en moi. Merci également à ma grande amie, Barbara Ann Bergeron, pour tes encouragements et ton intérêt à mon travail comme à mon bien-être.

Je voudrais, ensuite, remercier mon directeur de recherche, Christian Nadeau, et ma codirectrice, Natalie Fletcher, qui m'ont guidée avec patience et bienveillance. Vos commentaires constructifs et pertinents ont contribué à alimenter mes réflexions et à pousser mon mémoire à un niveau supérieur.

Je tiens de plus à remercier tous ceux et celles qui m'ont transmis leur passion de la philosophie pour enfants. Enfin, je remercie tous les enfants avec qui j'ai eu le privilège de dialoguer lors des ateliers de philosophie.

# Introduction

Tous responsables, tous concernés, tous impliqués (UNICEF).

Selon l'UNICEF, 66,5 millions des enfants sont affectés chaque année par les dérèglements climatiques et ce chiffre pourrait atteindre 175 millions durant la prochaine décennie. Bien que la citation de l'UNICEF affirme que tous doivent être impliqués dans la lutte aux changements climatiques, à l'heure actuelle, les débats et les décisions des actions pour sortir de cette crise sont organisés et décidés majoritairement par les adultes. En conséquence, d'un côté, il y a les enfants qui sont les principaux concernés par la crise climatique et, de l'autre, un bon nombre d'adultes qui adoptent la posture « de ceux qui savent ». Le pouvoir de prendre des décisions est directement lié à un prétendu pouvoir épistémique. Les adultes semblent être les seuls véritables agents, c'est-à-dire les seules personnes morales capables de penser et d'agir afin de prendre les meilleures décisions pour les enfants, sans toutefois les écouter et comprendre leurs points de vue.

Cette relation entre l'enfant et l'adulte est, comme nous l'expliquerons dans ce mémoire, asymétrique : elle est caractérisée par un dualisme hiérarchique que nous définissons comme un système composé de deux groupes irréductibles l'un à l'autre, dont l'un se voit attribuer une valeur inférieure par l'autre. En conséquence, la valeur d'infériorité justifie la domination et la subordination de l'entité qui se croit supérieure. Dans ce mémoire, nous nous intéressons au dualisme hiérarchique entre l'enfant et l'adulte et ses implications dans la crise climatique. Il nous semble que repenser ce dualisme de manière à le corriger, ou du moins à l'atténuer est un objectif nécessaire afin que l'enfant puisse avoir une agentivité reconnue par la société, en particulier au sujet de la question environnementale.

Pendant des siècles, le dualisme hiérarchique entre l'enfant et l'adulte s'est développé, notamment parce que l'accent a souvent été mis sur la préparation de l'enfant pour son futur. Depuis au moins l'Antiquité grecque, il y a un classement entre l'enfant et l'adulte; le dualisme semble supposer que l'enfant a une valeur inférieure à l'adulte pour des raisons d'ordre

épistémique. Représenté comme étant immature et irrationnel, du moins, sans capacités rationnelles suffisantes, l'enfant a une image négative, au sens où elle est fabriquée en opposition à la norme du monde adulte. Les termes souvent réducteurs utilisés pour parler de l'enfant en attestent. Par exemple, il est décrit un être semblable aux animaux qui sont non rationnels pour Platon : « de tous les animaux, c'est l'enfant qui est le plus difficile à manier; par l'excellence même de cette source de raison qui est en lui, non encore disciplinée, c'est une bête rusée, astucieuse, la plus insolente de toutes » (Platon, *Lois*, VII, 808d). Tout comme Platon, Aristote caractérise l'enfant comme est un être immature : « l'enfant étant un être incomplet, il s'ensuit évidemment que la vertu ne lui appartient pas véritablement, mais qu'elle doit être rapportée à l'être accompli qui le dirige » (Aristote, *Politique*, I, 1260b). L'enfant est un être en devenir : sa finalité, son *telos*, est son passage à l'âge adulte.

Cette conception de l'infériorité de l'enfant est maintenue dans les siècles qui suivent. Au XVII<sup>e</sup> siècle, René Descartes perpétue la vision négative de l'enfance : l'enfance implique une immaturité du jugement, laquelle est une source d'erreurs dont il est nécessaire de se défaire. L'enfance est l'âge des illusions, des idées confuses et des puissances de l'irréfléchi (Descartes (*Lettre de mars 1638*, 37). Au XVIII<sup>e</sup> siècle, Jean-Jacques Rousseau porte un regard différent de ses prédécesseurs sur la nature de l'enfant en lui octroyant un statut et une singularité. Il lui reconnaît des caractéristiques propres, comme sa manière d'agir et de penser : « Les enfants savent raisonner, et raisonnent d'ailleurs très bien dans les choses dont ils ont une utilité immédiate » (Rousseau 1762, 345). Toutefois, il maintient que l'enfant est en développement et qu'il y a des étapes pour atteindre la maturité, l'âge adulte. De plus, il semble que ce ne sont pas tous les enfants qui ont cette reconnaissance puisque Rousseau exclut le genre féminin en accordant une supériorité au sexe masculin :

Ainsi, toute l'éducation des femmes doit être relative aux hommes. Leur plaire, leur être utiles, se faire aimer et honorer d'eux, les élever jeunes, les soigner grands, les conseiller, les consoler, leur rendre la vie agréable et douce : voilà les devoirs des femmes dans tous les temps, et ce qu'on doit leur apprendre dès leur enfance (Rousseau 1762, livre V, 286).

De ce fait, il y a un dualisme de genre entre le féminin et le masculin; le devoir de la femme est de s'occuper de l'homme ce qui présuppose l'éducation de la fille selon ce modèle. Le dualisme

hiérarchique enfant/adulte reste aussi présent puisque la maturité de l'âge adulte est valorisée au détriment de l'immatunité de la période de l'enfance. Alors, comment reconnaître l'enfant en tant que tel sans le comparer aux capacités adultes ?

La maturité de l'adulte apparaît justifier sa supériorité face à l'enfant. Certains penseurs contemporains, dont Jean Piaget et Lawrence Kohlberg qui ont suscité beaucoup de critiques, continuent dans cette voie en séparant l'enfance en stades de développement pour atteindre le stade de la pleine maturité qui est celui de l'âge adulte. Nous sommes d'accord que l'enfant se développe physiquement et mentalement et qu'il y a des âges qui semblent plus propices à certaines capacités. Toutefois, est-ce que cela justifie qu'il y ait des stades jugés supérieurs à d'autres comme dans les théories du développement cognitif ? S'il y a une dévalorisation des stades précédents par rapport au stade dit ultime, alors il faut bien admettre qu'il s'agit d'un classement qui stipule la supériorité de l'adulte sur l'enfant. Dès lors, l'éducation par l'adulte, selon des modes propres à l'adulte, continue de jouer un rôle essentiel dans l'éducation de l'enfant. Encore aujourd'hui, cette vision de l'enfance semble omniprésente.

C'est ce que la crise climatique met en lumière d'une certaine façon. Le dualisme hiérarchique enfant/adulte établi nuit aux enfants; ils ne semblent pas considérés comme des personnes à part entière dans la société. D'ailleurs, des jeunes de divers pays qui agissent comme des porte-paroles des enfants soulèvent implicitement le problème du dualisme; ils dénoncent le manque de considération de leurs besoins et leurs craintes et tentent d'exprimer leurs points de vue sur la crise. Par exemple, l'activiste Greta Thunberg<sup>1</sup> a insisté, dans son discours lors de la marche pour le climat à Montréal, le 27 septembre 2019, sur l'importance d'inclure les enfants dans cette lutte aux changements climatiques en tant que membres actifs de la société. En voici un extrait :

Ils disent : « Laissez les enfants être des enfants. » Nous sommes d'accord. Soyons des enfants. Faites votre part. Communiquez ce genre de chiffres au lieu de nous laisser cette responsabilité. Ensuite, nous pourrions revenir à « être des enfants ». Et nous ne sommes pas à l'école aujourd'hui. Vous n'êtes pas au travail aujourd'hui. Parce qu'il s'agit d'une urgence et que nous ne serons pas des spectateurs. Certains diront que

---

<sup>1</sup> Greta Thunberg est une adolescente activiste suédoise qui a mobilisé les jeunes du primaire, du secondaire, des cégeps et des universités ainsi que plusieurs adultes lors des marches pour le climat qui ont eu lieu dans plusieurs villes du monde, dont Montréal en septembre 2019.

nous perdons du temps de cours. Nous disons que nous sommes en train de changer le monde. Pour que, lorsque nous serons plus âgés, nous puissions regarder nos enfants dans les yeux et dire que nous avons fait tout ce que nous pouvions à l'époque. Parce que c'est notre devoir moral, et nous ne cesserons jamais de le faire. Nous ne cesserons jamais de nous battre pour une planète vivante et pour un avenir sûr – pour notre avenir.<sup>2</sup>

Il s'avère que beaucoup de jeunes veulent être des acteurs de leur vie et de la société, des agents de changement pour contribuer à leur bien-être et celui de la planète. Comment penser leur apport dans les réflexions et les prises de décisions concernant la lutte aux changements climatiques ? Si nous ne nous intéressons pas ici à l'action politique des enfants en elle-même, c'est parce que nous pensons qu'il est d'abord nécessaire de remettre en cause le dualisme hiérarchique.

Dès lors, il y a une crise environnementale mondiale qui touche particulièrement les enfants parce qu'ils sont ceux qui vont subir de plein fouet les bouleversements climatiques. Les adultes tentent de trouver des solutions pour tous, qu'ils soient des hommes, des femmes, des enfants, des aînés et des groupes minoritaires ou marginalisés, mais sans nécessairement comprendre la situation de chacun. Dans le cas de notre recherche, les enfants ne semblent pas avoir la possibilité d'exposer aux adultes leurs idées et de participer aux réflexions afin de prendre les meilleures décisions et poser les bonnes actions pour le bien-être et la survie des humains et de la planète. Ce manque de considération des jeunes a motivé ce travail sur le dualisme hiérarchique entre l'enfant et l'adulte. En fait, ce dualisme va au-delà de la crise climatique. Il est présent dans les différentes sphères de la société qu'elles soient politiques, économiques, sociales et culturelles. L'adulte montre une certaine préoccupation de l'enfant; il semble croire qu'il est en mesure de prendre les bonnes décisions pour celui-ci. Le principal intéressé, l'enfant,

---

<sup>2</sup> Traduction personnelle de « They say, "Let children be children." We agree. Let us be children. Do your part. Communicate these kinds of numbers instead of leaving that responsibility to us. Then we can go back to "being children." And we are not in school today. You are not at work today. Because this is an emergency, and we will not be bystanders. Some would say we are wasting lesson time. We say we are changing the world. So that when we are older, we will be able to look our children in the eyes and say that we did everything we could back then. Because that is our moral duty, and we will never stop doing that. We will never stop fighting for a living planet and for a safe future — for our future. » (Thunberg, G. (2019, 27 septembre). *Greta Thunberg, in her own words, at the Montreal climate march* [extrait du discours]. CBC News. <https://www.cbc.ca/news/canada/montreal/greta-thunberg-in-her-own-words-at-the-montreal-climate-march-1.5300803>)

ne peut exprimer sa façon de voir les choses et ses propres besoins. Ce dualisme hiérarchique fait partie de notre quotidien; il est souvent accepté sans être questionné.

Pour ces raisons, nous soutenons qu'il doit y avoir une réflexion sur le dualisme hiérarchique enfant/adulte afin d'arriver à considérer l'enfant comme un agent moral possédant sa propre agentivité. Éliminer ce dualisme, ou du moins l'atténuer, permettrait d'envisager d'autres perspectives, de considérer des éléments manquants, de trouver des solutions plus adaptées aux réalités des enfants, entre autres, pour la crise environnementale. Nous défendons l'hypothèse que si le dualisme hiérarchique entre l'enfant et l'adulte est éliminé, alors il sera possible de donner une agentivité à l'enfant pour qu'il puisse prendre part aux décisions de la société.

L'objectif de ce mémoire est de mieux comprendre le dualisme hiérarchique entre l'enfant et l'adulte en philosophie de l'enfance afin de le repenser pour que l'enfant et l'adulte aient la même valeur malgré leurs différences. Dans ce travail, le terme enfant correspond au niveau primaire, soit les enfants âgés de 6 à 12 ans. Si la critique du dualisme hiérarchique est pertinente au-delà des enjeux environnementaux, il nous semble en revanche que ces questions sont d'une importance cruciale dans le cadre d'une réflexion philosophique sur l'enfance, et ce pour au moins deux raisons. D'une part, l'environnement est très certainement le problème le plus grave auquel auront à se confronter les générations futures, et donc les enfants d'aujourd'hui. Il nous apparaît alors nécessaire de défendre une approche où leur voix serait mieux entendue sur le futur de la planète et sur leur propre avenir. D'autre part, la philosophie de l'environnement est elle-même une source d'inspiration pour la critique du dualisme hiérarchique. Cela est particulièrement vrai au sujet de l'écoféminisme, d'où le rôle important que cette théorie occupe dans notre travail.

Ce mémoire se divise en trois parties. Le premier chapitre consiste à présenter trois visions de l'enfance, celles d'Aristote, de Jean Piaget et de Gareth Matthews. Pourquoi avoir choisi ces trois conceptions ? Parce que malgré leurs différences, la conception aristotélicienne et la théorie du développement cognitif de Piaget ont le même but. Bien qu'elles aient été pensées à des périodes différentes, la première à l'Antiquité et la seconde au XX<sup>e</sup> siècle, l'enfance est pensée

comme un processus pour devenir un adulte. Nous démontrerons que ces visions de l'enfance qui nous guident encore au XXI<sup>e</sup> siècle sont, d'une certaine façon, à la source du dualisme hiérarchique enfant/adulte exploré en philosophie de l'enfance. Dans un premier temps, nous présenterons la conception de l'enfance d'Aristote. Pour le penseur grec, il y a l'homme rationnel et les autres qui sont les femmes, les esclaves, les enfants et les animaux. L'homme rationnel est son standard humain et le seul qui peut atteindre le bonheur. Il possède la vertu morale qui lui permet de choisir et d'agir comme il se doit. En quoi cette conception est-elle pertinente pour notre recherche ? En se basant sur le dualisme raison/émotion, Aristote établit une relation à la fois dualiste et hiérarchique entre l'homme rationnel et les autres comme l'enfant et la femme; l'homme a la capacité de penser et d'agir contrairement aux autres. Par conséquent, la raison permet à l'homme d'avoir un statut et d'être reconnu. Autrement dit, l'homme a une agentivité. Le processus « devenir adulte » est la seule façon pour l'enfant d'espérer l'obtenir puisque l'intelligence se forme avec le temps pour Aristote. Nous soulèverons les problèmes que pose cette conception en nous appuyant sur les travaux de Gareth Matthews.

Dans un second temps, nous concentrerons sur la théorie du développement cognitif de Piaget pour son interprétation du développement de la connaissance. En fait, il approfondit la conception aristotélicienne avec une interprétation différente. L'enfant est un être en développement qui doit passer par des stades précis pour atteindre la pleine maturité de l'adulte; le développement des capacités cognitives est biologique et dépend de l'âge. En d'autres termes, le développement de la connaissance est une succession d'actions. Selon Piaget, c'est pour cette raison que « toute connaissance est toujours en devenir et consiste à passer d'une moindre connaissance à un état plus complet et plus efficace » (Piaget 1970, 13). Les travaux de Matthews, Karin Murriss et David Kennedy nous aideront à démontrer les problèmes de cette conception. Ces critiques nous permettront de soulever une caractéristique similaire de la conception de l'enfance aristotélicienne et la théorie de Piaget. Celles-ci sont « déficientes »<sup>3</sup> puisque les incapacités de l'enfant par rapport à l'adulte sont ce qui le caractérise.

---

<sup>3</sup> Matthews utilise les termes « deficit conception » pour qualifier la conception de l'enfance des théories d'Aristote et de Piaget. Le terme « deficit » est utilisé dans le sens des capacités, des qualités ou des aptitudes qui manquent à l'enfant pour devenir adulte. Dans le cadre de ce travail, notre traduction personnelle est « conception déficiente ».

Nous terminerons ce chapitre par la conception de l'enfance de Matthews qui est une figure importante au XX<sup>e</sup> siècle de la philosophie de l'enfance et de la Philosophie pour enfants (PPE). Proposant une vision différente de ses prédécesseurs, il nous permettra de démontrer qu'il est possible d'envisager une relation entre l'enfant et l'adulte sans que celle-ci soit caractérisée de dualiste et hiérarchique. Pour Matthews, l'enfant peut apprendre de l'adulte et celui-ci peut apprendre de l'enfant; ils peuvent s'enrichir mutuellement. Bien que la conception soit intéressante pour repenser le dualisme hiérarchique, elle ne nous permet pas de bien comprendre la structure du dualisme pour l'éliminer véritablement. L'exploration d'une autre approche est nécessaire.

C'est pourquoi dans le deuxième chapitre, nous examinerons en quoi consiste la philosophie écoféministe et quel peut être son apport à la philosophie de l'enfance pour éliminer et repenser le dualisme hiérarchique enfant/adulte. L'écoféminisme est pertinent pour notre recherche puisqu'il s'intéresse aux dualismes; il met en évidence le fonctionnement en hiérarchies de notre société ainsi que les dynamiques de pouvoir entre les oppresseurs et les opprimés qui sont les femmes, les groupes minoritaires et la nature elle-même. La philosophie écoféministe vise aussi à repenser les systèmes dans lesquels le dualisme est présent pour éliminer les relations à la fois dualistes et hiérarchiques entre la femme et l'homme et entre la nature et l'humain. Nous présenterons l'évolution de l'écoféminisme au cours de l'histoire ainsi que ses objectifs; le problème du dualisme est central dans cette philosophie. Quel est le problème du dualisme hiérarchique? Pour nous éclairer, nous nous pencherons sur les théories écoféministes de Karen J. Warren et Val Plumwood pour reconnaître et comprendre la domination. Les travaux de Warren nous permettront d'expliquer la structure de domination et sa logique qui est alimentée par le dualisme. Nous aborderons l'importance du rôle du cadre conceptuel qui entretient la logique de domination. Nous nous concentrerons sur la structure du dualisme. Les analyses du dualisme des valeurs de Plumwood nous permettront de comprendre que le problème du dualisme hiérarchique est d'accorder une valeur supérieure à une des deux parties. Cette supériorité amène à la fois une relation dualiste et hiérarchique parce qu'elle justifie la domination et la subordination de la partie d'une valeur inférieure. En possédant une meilleure compréhension des structures de domination et du dualisme, nous nous posons la



question suivante : quel est l'avantage d'aller au-delà du dualisme hiérarchique ? Pour tenter d'y répondre, nous terminerons ce chapitre en nous penchant sur la notion de l'épanouissement chez Christine J. Cuomo<sup>4</sup> pour qui éliminer le dualisme est essentiel pour atteindre cet état pour l'humain. Il doit y avoir des changements dans les mentalités des individus et des sociétés afin d'assurer le plein épanouissement des enfants. Les théories de Warren, Plumwood et Cuomo nous permettront de mieux comprendre le dualisme dans son ensemble afin de trouver la meilleure approche pour repenser une relation non dualiste et non hiérarchique entre l'enfant et l'adulte.

Le dernier chapitre du mémoire vise à défendre la thèse selon laquelle le dualisme hiérarchique doit être remis en question sans quoi il sera impossible de reconnaître une agentivité à l'enfant, ce que nous voulions faire à l'aide de l'approche écoféministe. Bien que le dualisme hiérarchique semble difficile à éviter, il peut être atténué par une éthique écoféministe. Comment l'enfant et la femme sont-ils liés par le dualisme hiérarchique ? Dans un premier temps, nous concentrerons sur le système patriarcal qui est basé sur le dualisme hiérarchique, lequel est à la base des préjudices subis par les enfants et les femmes. Nous démontrerons, en nous appuyant des travaux de Warren, que le cadre conceptuel oppressif du dualisme est l'une des principales causes des discriminations vécues par les enfants et les femmes. Nous soulignerons également que le dualisme implique une conception similaire de l'enfant et de la femme; ils subissent le même type d'oppression et de subordination, l'enfant par l'adulte et la femme par l'homme. Puis, nous nous intéresserons au concept de l'agentivité qui est l'enjeu principal dans le dualisme hiérarchique. Nous expliquerons les conséquences du manque d'agentivité des enfants et des femmes. Cela nous conduira à examiner les travaux de Kennedy au sujet de l'adultisme comme obstacle à l'agentivité de l'enfant. Comment penser les caractéristiques d'un enfant qui aurait une agentivité ? Pour alimenter notre réflexion, nous nous intéressons à la thèse de l'enfant posthumain telle que formulée par Murriss.

Dans un second temps, nous explorerons l'éthique relationnelle des théories écoféministes qui pourrait être une approche à considérer pour donner une agentivité à l'enfant

---

<sup>4</sup> Il est à noter que dans certains documents, la philosophe signe Christine J. Cuomo et d'autres, Chris J. Cuomo. Pour ce travail, nous utilisons Christine J. Cuomo.

afin d'éliminer le dualisme hiérarchique. L'éthique relationnelle est centrée sur soi et sur l'autre, sans hiérarchie, et reconnaissant l'interdépendance entre les individus et aussi entre les individus et la nature. Nous nous concentrerons particulièrement sur l'éthique du « care-sensitive » de Warren, pour nous aider à envisager la possibilité de donner une agentivité à l'enfant et de repenser la relation entre l'enfant et l'adulte. Nous terminerons ce chapitre par les limites des théories écoféministes dans l'objectif d'éliminer le dualisme hiérarchique. Mais alors que ces théories visent une meilleure représentation morale des femmes et des groupes minoritaires en relation à la nature, les enfants semblent peu présents dans leur réflexion. L'écoféminisme peut même avoir paradoxalement tendance à reproduire le dualisme hiérarchique en pensant l'enfance avec les paramètres de l'adultisme. C'est la raison pour laquelle nous ne pouvons pas conclure que le dualisme hiérarchique entre l'enfant et l'adulte sera combattu par une seule approche. Pour ne pas reproduire ce dualisme, chaque approche philosophique devrait réfléchir sur sa propre structure pour soulever et reconnaître les dualismes possiblement présents. Par la suite, il devrait y avoir une réflexion globale avec l'ensemble des approches pour repenser le dualisme hiérarchique afin de diminuer le risque de perpétuer l'oppression et la subordination de l'enfant par l'adulte.

# Chapitre 1 – La philosophie de l'enfance et le dualisme hiérarchique entre l'enfant et l'adulte

La philosophie de l'enfance aborde des questions philosophiquement intéressantes sur l'enfance, l'évolution des conceptions de l'enfance au fil du temps et les attitudes envers les enfants; les théories du développement cognitif et moral; les intérêts et les droits des enfants, les biens de l'enfance; les enfants et l'autonomie; le statut moral des enfants et la place des enfants dans la société (Matthews & Mullin 2020)<sup>5</sup>.

L'enfant est au centre des réflexions de la philosophie de l'enfance : ce qu'est un enfant, sa nature, la fonction de l'enfance dans le développement de l'être humain et la place de l'enfant dans la société. La philosophie de l'enfance s'interroge sur les présupposés des adultes sur leur connaissance de l'enfance et la subjectivité de l'enfant; ces présupposés semblent alimenter le dualisme hiérarchique entre l'enfant et l'adulte. L'objectif de ce chapitre sera de démontrer la présence du dualisme hiérarchique en philosophie de l'enfance afin de mieux le comprendre pour savoir s'il est souhaitable ou nécessaire de le repenser. Toutefois, il nous apparaît essentiel de présenter deux conceptions occidentales dominantes de l'enfance dans lesquelles le dualisme est nécessaire et d'une certaine façon justifié. Ces deux conceptions ont d'ailleurs motivé les philosophes de l'enfance à repenser le concept de l'enfance comme ayant une valeur en soi et non uniquement comme une finalité de préparer l'enfant à l'âge adulte. Tout d'abord, nous aborderons la conception de l'enfance d'Aristote qui s'avère pertinente pour notre recherche parce qu'elle semble à la base des conceptions hiérarchiques entre l'enfant et l'adulte, et cela en raison de la thèse téléologique selon laquelle la finalité de l'enfant est de devenir un adulte. Cette conception aristotélicienne est encore présente aujourd'hui dans plusieurs philosophies occidentales. Ensuite, nous analyserons la théorie du développement cognitif de Piaget qui s'intéresse particulièrement au développement de la connaissance. La théorie piagétienne repose sur des stades de développement de l'humain, de l'enfance à l'âge adulte. Nous montrerons que

---

<sup>5</sup> Traduction personnelle de « The philosophy of childhood takes up philosophically interesting questions about childhood, changing conceptions over time about childhood and attitudes toward children; theories of cognitive and moral development; children's interests and children's rights, the goods of childhood; children and autonomy; the moral status of children and the place of children in society ».

tout comme chez Aristote, la théorie de Piaget encourage une certaine séparation entre l'enfant et l'adulte, mais les stades de développement pensés par Piaget semblent accentuer le dualisme enfant/adulte; ces stades sont basés sur une hiérarchie de valeurs. La présentation de ces deux conceptions de l'enfance nous conduira à exposer les critiques soulevées par Matthews et d'autres auteurs qui pourront nous éclairer sur le problème que posent ces conceptions à l'enfant dans la relation avec l'adulte.

Finalement, nous nous intéresserons à la conception de l'enfance de Matthews qui est à l'opposé de celles d'Aristote et de Piaget. Nous démontrons par la conception de Matthews qu'il est possible de penser autrement la relation entre l'enfant et l'adulte, de passer d'une relation dualiste et hiérarchique à une relation dans laquelle l'enfant et l'adulte s'enrichissent mutuellement. Nous soulèverons également les limites de la conception de Matthews pour éliminer le dualisme hiérarchique.

## **1.1 Aristote**

### **1.1.1 Conception de l'enfance : « devenir adulte »**

À l'Antiquité, Aristote défend la thèse que l'enfance est un processus transitoire dont la finalité est de « devenir adulte ». Le principal argument du penseur est que l'enfant est un être incomplet, irrationnel, fragile physiquement et immature intellectuellement, ce qui justifie que l'enfant doit devenir un adulte mature. Les philosophes Matthews et Mullin résument la conception d'Aristote ainsi : « According to this conception, a human child is an immature specimen of the organism type, human, which, by nature, has the potentiality to develop into a mature specimen with the structure, form, and function of a normal or standard adult » (Matthews & Mullin 2020). En effet, Aristote ne parle jamais de l'enfant humain en tant que tel puisque la nature de l'enfant est d'être un adulte potentiel. Sans le dire explicitement, il apparaît que l'adulte potentiel idéal pour Aristote est l'homme rationnel. De plus, certains enfants ne seront jamais des adultes potentiels puisque les enfants valorisés par le philosophe grec sont de sexe masculin et nés dans une certaine classe de la société.

Dans la conception de l'enfance aristotélicienne, l'enfant se trouve dans la même catégorie de l'esclave et de la femme par sa nature : « Tous ces gens [l'homme libre, l'esclave, la femme, l'enfant] possèdent les différentes parties de l'âme, mais ils les possèdent différemment : l'esclave est totalement dépourvu de la faculté de délibérer, la femme la possède, mais sans autorité, l'enfant la possède, mais imparfaite » (Aristote, *Les Politique*, I, 13, 1260a). Tout comme la femme et l'esclave, l'enfant n'est pas reconnu dans sa singularité puisqu'il n'est pas en mesure d'utiliser la raison; il est donc dépourvu de jugement pour délibérer ou décider contrairement à l'homme rationnel et mature. En outre, Aristote associe d'une certaine façon l'enfant à la femme : « D'ailleurs l'enfant a une forme féminine et la femme ressemble à un mâle stérile » (Aristote, *De la génération des animaux*, I, 20, 728a). Cette limitation de la conception d'Aristote de l'enfant et de la femme illustre la difficulté pour ceux-ci d'être reconnus comme des êtres en tant que tels, d'avoir une agentivité propre. Par conséquent, ils n'ont d'autres choix que d'être inférieurs à l'homme.

L'argument de l'incapacité de l'enfant à poser un jugement nous amène à émettre l'hypothèse suivante : si le but de l'enfant est de « devenir adulte », alors la relation hiérarchique dualiste enfant/adulte est nécessaire pour atteindre cette finalité. D'ailleurs, Andrew Komasiński soulève ce qu'il nous semble être un présupposé aristotélicien : en considérant l'enfance comme transitoire plutôt que définitive, Aristote ne croyait pas que les enfants avaient leur propre sens de l'épanouissement puisqu'ils ne sont pas une espèce à part entière (Komasiński 2017, 41). Dans la logique de la conception aristotélicienne, si l'enfant est un être incomplet, alors peu importe ses capacités, celles-ci n'auront de valeur que si elles contribuent à son passage à l'âge adulte, lequel se définit par la maturité morale de l'agent. Ce processus de formation repose sur une représentation des choses où l'incapacité de l'enfant est opposée aux capacités de l'adulte. En ce sens, nous pouvons dire que le processus de formation de l'enfant dans la conception aristotélicienne est inséparable du dualisme enfant/adulte. Puisque l'enfant ne peut disposer d'un espace pour être un enfant et développer ses propres capacités en tant qu'enfant, alors le dualisme hiérarchique enfant/adulte est inévitable et se perpétue.

Par ces arguments, la justification d'Aristote de sa perception de l'enfant ne laisse aucune possibilité à une relation symétrique entre l'enfant et l'adulte. En effet, l'enfant pour le

philosophe possède une âme qui n'a pas encore la faculté intellectuelle, donc l'âme intelligente « qui pense les formes dans les images qu'elle perçoit; et c'est en quelque sorte en elles que se détermine pour l'âme ce qu'il faut rechercher ou fuir » (Aristote, *Traité de l'âme*, VII, 431b). Seul l'homme mature possède cette faculté qui lui donne la capacité de penser, comprendre, calculer, délibérer et apprendre. En effet, l'intelligence se forme avec le temps chez l'être humain pour Aristote; l'enfant naît avec une intelligence potentielle qui devient une faculté exercée à sa pleine puissance adulte. Selon notre interprétation, l'enfant est en processus dans chaque partie de son être qu'elle soit physique, mentale et psychologique et que l'apogée sera atteint lorsqu'il aura la pleine maturité. Dans ce processus, il doit passer du stade de l'enfance pour se rendre au stade adulte.

L'homme d'excellence est le modèle de cette maturité souhaitée. Pour le devenir selon les critères aristotéliens, l'enfant doit développer la vertu et la raison. La vertu véritable est accompagnée de la raison qui est la faculté d'exercer un jugement moral. Le modèle d'homme rationnel aristotélien est le seul à posséder cette vertu; l'homme rationnel et mature représente le jugement délibératif (*prohairesis*): « Aussi peut-on dire indifféremment que le choix préférentiel est un intellect désirant ou un désir raisonnant, et le principe qui est de cette sorte est un homme » (Aristote, *Éthique à Nicomaque*, VI, 2, 1139b). D'ailleurs, c'est ce qui distingue l'homme des animaux; les femmes, les esclaves et les enfants n'y ont pas accès. De plus, avoir une vie raisonnable est la voie du bonheur. L'enfant, n'ayant pas une âme rationnelle, ne peut donc atteindre le vrai bonheur puisqu'il n'est pas en mesure de délibérer et de poser des actions morales. En outre, Aristote considère que l'enfant doit être éloigné de ses désirs et de ses pulsions naturelles qui sont perçus négativement. Aristote affirme que « l'enfant étant un être incomplet, il s'ensuit évidemment que la vertu ne lui appartient pas véritablement, mais qu'elle doit être rapportée à l'être accompli qui le dirige » (Aristote, *Politique*, I, 1260b). C'est pour cette raison que l'enfant doit être éduqué par des personnes qualifiées, les adultes, pour former son caractère vertueux. Ainsi, l'enfant doit obéir à l'adulte; ses parents et ses éducateurs ont l'autorité morale sur lui. Le développement de l'enfant est donc soumis à des objectifs prédéterminés socialement.

La référence d'Aristote de l'enfant en développement et de l'adulte comme modèle renvoie au problème du dualisme hiérarchique dont nous avons abordé jusqu'à présent. Si nous

comprenons que l'enfant a une raison potentielle et que l'adulte la possède, nous pouvons reconnaître que l'enfant est dépendant de l'adulte. En conséquence, cette dépendance semble être interprétée par certains adultes comme une faiblesse, ce qui positionne l'enfant comme inférieur. Si tel est le cas, il n'y a aucune possibilité pour l'enfant d'être lui-même puisque sa singularité n'est pas reconnue; ses qualités sont mal perçues et doivent disparaître. Dans un certain sens, nous croyons qu'une relation dualiste hiérarchique entre l'enfant et l'adulte est nécessaire pour Aristote afin que l'enfant devienne un adulte mature. L'adulte, particulièrement l'homme, est supérieur à l'enfant principalement par sa raison; une relation hiérarchique est donc encouragée puisqu'il semble y avoir un présupposé que l'enfant ne peut connaître quelque chose que l'adulte ne connaît pas. Mais est-il possible de repenser une telle conception sans la présence du dualisme hiérarchique ? La critique de Matthews nous amène des pistes de réflexion pour tenter de répondre à cette question.

### **1.1.2 Critique de la conception aristotélicienne de l'enfance**

Matthews est en désaccord avec la conception aristotélicienne de l'enfant. Selon le penseur, cette conception signifie que l'enfant n'a pas de statut particulier, sinon celui d'un être inachevé. En d'autres termes, l'enfance n'est jamais pensée pour elle-même, mais toujours en relation à un état d'achèvement que serait l'âge adulte. La cause formelle de l'enfant, c'est-à-dire ce qu'est l'enfant, et sa cause finale, son but, sont les mêmes, « devenir adulte » (Matthews 2021). Nous sommes d'accord avec l'argument de Matthews puisqu'il semble que l'enfant ne se pense que par la négative dans la conception aristotélicienne, précisément parce qu'il n'a pas encore développé les capacités ou les aptitudes, lesquelles devraient trouver leur plein achèvement à l'âge adulte. Les incapacités de l'enfant doivent laisser place à des capacités propres à l'adulte, telles la raison et la vertu. Or puisque l'accent est mis sur ce que l'enfant n'a pas par rapport à l'adulte, le premier sera toujours tributaire du second. Sur le plan pratique, l'enfant dépend de l'adulte parce qu'il n'est pas encore capable d'agir comme ce dernier. Plus encore, sur le plan ontologique, le statut de l'enfant se définit en opposition à celui de l'adulte, ce qui signifie que l'enfant n'est jamais pensé en lui-même, mais toujours en relation à l'être qu'il devrait devenir. Il

s'ensuit qu'Aristote ne peut considérer l'enfant comme un agent moral puisqu'il est un être en devenir; l'enfant doit devenir un adulte pour pouvoir poser des actions morales et posséder la raison.

Contre la conception d'Aristote, Matthews soutient que l'enfant est un agent moral à part entière qui est en mesure de faire une bonne action pour une raison morale (Matthews 1996, 56). L'enfant possède les capacités d'étonnement, d'ouverture d'esprit, de créativité, de curiosité et de spontanéité. Cette faculté d'étonnement est d'ailleurs centrale en philosophie pour Aristote : « C'est, en effet, l'étonnement qui pousse, comme aujourd'hui, les premiers penseurs aux spéculations philosophiques » (Aristote, *Métaphysique*, livre I-A, 982b). En reprenant Aristote contre lui-même, Matthews observe que si l'enfant a la faculté d'étonnement, il peut donc philosopher. Si l'enfant peut philosopher, alors cela démontre qu'il a la capacité de raisonner d'une certaine façon. Si tel est le cas, pourquoi le dualisme semble-t-il nécessaire pour Aristote si l'enfant et l'adulte partagent une même capacité d'étonnement et donc une présupposition d'un potentiel de raisonnement chacun à leur façon ?

Voir l'enfant comme un être ayant la possibilité d'offrir à l'adulte une perspective philosophique différente en ayant un regard neuf est ce qui manque à Aristote pour considérer la relation entre l'enfant et l'adulte différemment. Matthews souligne que la conception aristotélicienne encourage la séparation puisque l'adulte est l'idéal à atteindre. Ainsi, la vision d'Aristote de l'enfance explique une certaine obligation de l'adulte à fournir un environnement favorable à l'enfant pour qu'il devienne un adulte répondant aux attentes de la société. Cela conduit à une normalisation sociétale puisque l'adulte, en position de supériorité, doit guider l'enfant qui lui est inférieur. Matthews et Mullin soulignent que les philosophes se concentrent davantage sur les responsabilités des adultes à développer les capacités des enfants à devenir des adultes, plutôt que sur les biens et les propres capacités des enfants (Matthews & Mullin 2020). Cette combinaison de l'obligation de l'adulte et des attentes de la société explique l'attention qui est portée sur l'adulte. Pour toutes ces raisons, nous sommes d'accord avec Matthews que la conception aristotélicienne de l'enfance est « déficiente »; l'enfant est caractérisé par ses incapacités par rapport à l'adulte. De plus, cette vision de l'enfance perpétue le dualisme enfant/adulte.



## 1.2 Piaget

### 1.2.1 Théorie du développement cognitif

Fondée sur la conception aristotélicienne de l'enfance, la théorie du développement cognitif de Piaget est fondée sur la thèse que le développement de la capacité de pensée de l'enfant est un processus biologique qui fait partie de la croissance de l'enfance à l'âge adulte. Selon Piaget, les capacités cognitives de l'enfant sont immatures ce qui explique qu'il doit passer par des stades de développement qui sont en fonction de l'âge selon Piaget. Ainsi, il associe le développement biologique au développement intellectuel. Cette théorie exerce une influence majeure dans les domaines de la psychologie et de l'éducation; elle est un point de référence pour plusieurs chercheurs encore aujourd'hui. En fait, le développement cognitif est l'acquisition et la transformation des capacités de l'enfant de penser et de comprendre, par exemple, la mémoire, l'attention, le raisonnement et la planification (Naître et grandir, s.d.). Ainsi, Piaget cherche à comprendre comment ces changements se produisent sur le plan intellectuel chez l'enfant et selon l'âge.

Piaget indique que « L'enfant diffère de l'adulte en nature et pas seulement en degré » (Piaget 1928, 35). Ce qui nous intéresse dans la théorie de Piaget est la raison pour laquelle, selon lui, la nature de l'enfant est différente de celle de l'adulte. Le penseur s'appuie sur la distinction entre la pensée enfantine et la pensée humaine pour justifier sa théorie. L'enfant possède une pensée globale, limitée et désordonnée à l'opposé de l'adulte pour Piaget; la pensée de l'enfant est basée sur l'intuition. Selon son approche cognitiviste, la capacité d'apprendre de l'être humain pour s'adapter à son environnement est innée, contrairement à la pensée humaine qui ne l'est pas. Celle-ci se construit progressivement en contact avec le monde; la pensée, dans un certain sens, fait partie d'un processus. Pour illustrer son argument, Piaget explique :

La connaissance qu'un enfant de deux ans a d'une balle consiste pour celui-ci à la ramasser, la presser avec ses doigts, à l'envoyer et la regarder rebondir au loin. À mesure qu'ils évoluent, les enfants perfectionnent cette méthode de connaissance physique directe et gagnent en maturité intellectuelle, ce qui les dispense peu à peu du passage obligé par le contact avec un objet pour le connaître. Ils sont alors à même de produire des images mentales et des symboles (mots, figures mathématiques) qui représentent des objets ou des relations. Pour un enfant plus âgé, la connaissance

s'identifie donc peu à peu à une activité mentale : il est à même de « penser » à des choses, en effectuant des « actions mentales » à partir d'objets symboliques (Piaget et al., 1957, 44-45).

L'exemple de Piaget démontre sa conception de l'acquisition de la connaissance; celle-ci est une succession d'actions et non d'information. Cette connaissance évolue selon des stades. Nous ne pouvons mettre en doute qu'il y a une évolution de la connaissance comme il y a une évolution sur le plan physique également. Cependant, est-ce que cela justifie de séparer cette évolution en stades en dévalorisant les stades précédents ?

Dans la théorie piagétienne, le stade de la maturité est la finalité à atteindre ce qui semble justifier la valeur inférieure des stades précédents. Pour comprendre la logique de Piaget, il faut s'attarder à sa méthode de recherche qu'il a priorisée. Celle-ci a consisté à interroger des enfants de différents âges qui tentaient de résoudre des problèmes qui avaient été conçus pour connaître les limites des modes de raisonnement des enfants. Par cette proposition de problèmes, il semble que Piaget avait déjà un présupposé que les enfants étaient, d'une certaine manière, limités dans leurs capacités. Par les analyses de ses résultats, Piaget soutient que les enfants passent par des stades précis dans leur développement cognitif, d'une intelligence infantile, caractérisée de primitive, à une intelligence standard d'adulte, caractérisée comme normative. Chaque stade correspond à un mode de pensée; les stades sont les mêmes pour tous les enfants et diffèrent selon l'âge. Aucun stade ne peut être oublié puisque chaque stade précédent prépare au suivant (Piaget & Inhelder 1969). Le premier stade est sensorimoteur, de la naissance à environ 2 ans; il y a un début d'organisation cognitive. Selon notre compréhension, ce stade suppose que les enfants en très bas âges sont incapables de raisonner. Le second qui a lieu de 2 à 7 ans est la phase préopératoire à la pensée conceptuelle dans laquelle les principales acquisitions sont de comprendre, de représenter, de se souvenir et d'imaginer. Le troisième stade est celui des opérations concrètes, le raisonnement par induction, entre 7 et 11 ans. Finalement, le stade quatre, de 11 à 15 ans environ, est celui de la pensée conceptuelle et représentative où l'enfant est capable de réfléchir sur l'acte de réfléchir (Thomas 1994).

Comme nous l'avons vu précédemment, lorsqu'il y a une valorisation d'une chose au détriment de l'autre, par exemple, la valorisation de l'adulte face/contre l'enfant, il y a un

dualisme hiérarchique; un côté du dualisme est supérieur à l'autre. C'est pourquoi il nous paraît évident que le concept de stades de Piaget rend le dualisme hiérarchique entre l'enfant et l'adulte impossible à éviter pour deux raisons. Premièrement, les enfants sont considérés comme intellectuellement inférieurs aux adultes qui ont le plus haut niveau de compétences cognitives. L'enfant doit répondre à des critères précis à chaque stade pour acquérir les capacités adultes. Deuxièmement, l'enfance est associée à l'être incomplet et incompetent tandis que l'âge adulte représente l'être humain complet. Par conséquent, il semble que l'enfant qui n'est pas en mesure de traverser l'ensemble de ces stades ne peut devenir un adulte mature; l'enfant ne possède pas les qualités de la pensée humaine. Étant donné qu'il ne respecte pas les conditions des stades de Piaget, nous comprenons que l'enfant demeurera dans une position inférieure à l'adulte tant et aussi longtemps qu'il n'aura pas satisfait les critères de la pensée humaine. Est-ce que le développement de l'intelligence peut être véritablement traité en stade comme le développement physique si nous tenons compte que plusieurs facteurs peuvent influencer le développement cognitif comme le lieu géographique ? Et comment reconnaître la pensée différente de l'enfant sans qu'elle soit dévalorisée par rapport à l'intelligence adulte ? Nous tenterons de répondre à ces questions à l'aide des critiques de Matthews, Murriss et Kennedy.

### **1.2.2 Critique de la théorie de Piaget**

Matthews s'oppose à la théorie du développement cognitif de Piaget. Il lui reproche de ne pas tenir compte de la capacité philosophique des enfants. En fait, Piaget partage la même conception d'Aristote que l'enfant est en voie de « devenir adulte ». Partant de cette idée, la raison n'étant pas innée, celle-ci est peu ou pas développée à l'enfance; l'enfant est donc dans l'incapacité d'exercer un jugement par rapport à l'adulte. Pour ces motifs, Piaget fait une distinction entre la pensée enfantine et la pensée humaine; la pensée enfantine immature doit passer par un processus de stades de développement pour atteindre la maturité de la pensée humaine. Selon cette explication, il semble que la distinction de la pensée par Piaget encourage le dualisme hiérarchique puisqu'il crée une séparation fondée sur la valeur entre la pensée de l'enfant et la pensée humaine que nous référons à celle de l'adulte. Est-ce que la différence de

pensée de l'enfant justifie de la distinguer de la pensée adulte ? Selon Matthews, le problème de cette distinction de la pensée est un biais développemental dans la théorie qui présuppose que l'enfant a des capacités de penser limitées. La théorie du développement cognitif de Piaget suppose un développement selon une échelle où le stade ultime est la maturité représentée par l'adulte. Cependant, Matthews indique que personne n'a réellement réfléchi à ce que pourrait être une norme raisonnable de maturité dans la pensée philosophique (Matthews 1984, 117). Alors, pourquoi en faire une distinction ?

Outre la limitation de la pensée de l'enfant, Matthews détecte une faille importante sur le plan métacognitif dans la méthode de recherche de Piaget. Lors de l'analyse des réponses des enfants aux problèmes à résoudre, Piaget les a évaluées selon les stades de développement prédéterminés qui ne tiennent pas compte du caractère philosophique des réponses. En effet, l'enfant forme des concepts particuliers à chaque stade et à chaque catégorie d'âge en raison de sa structure biologique selon Piaget. En d'autres termes, les enfants pensent tous de la même façon selon leur tranche d'âge. Si des réponses semblent inhabituelles selon les critères de Piaget, Matthews, cité par Jennifer Glaser, explique : « unusual responses get discounted as unreliable indicators of the way children think » (Glaser 2021, 166). Par conséquent, Piaget écarte des exemples de la pensée philosophique chez les enfants. Il est clair pour nous que les stades sont établis selon une hiérarchie de valeurs; du stade le plus bas, l'enfant ne peut que s'améliorer s'il franchit les autres stades avec succès. Selon la logique de Piaget, la pensée philosophique de l'enfant semble immature parce qu'elle est différente de l'adulte. Mais pouvons-nous réellement classer la pensée selon une échelle de maturité ?

Au premier réflexe, il nous semble que la pensée ne peut être classée, peu importe l'échelle. Pour défendre notre argument, nous nous appuyons sur les travaux de Matthews qui démontrent qu'il y a une variété de facteurs qui peuvent influencer la pensée. À l'inverse de Piaget, Matthews interprète les réponses qui semblent inhabituelles pour Piaget comme un « exercice naturel de métaphysique spéculative » (Matthews 1996, 47); les enfants sont habiles à poser des questions philosophiquement pertinentes, à problématiser leur expérience et à proposer des visions du monde différentes de celles des adultes. Piaget voit l'enfant comme un être incomplet en concluant que ces réponses sont des lacunes métacognitives et donc une

immaturité de la pensée parce qu'elle ne correspond pas aux normes des stades de développement liées à l'âge. À l'encontre de la vision de Piaget, Matthews y voit des opportunités d'explorer la signification des réponses des enfants pour comprendre la façon dont ceux-ci perçoivent le monde. De plus, Matthews tient compte de l'influence de l'évolution des connaissances et des expériences sur la pensée philosophique des enfants contrairement à Piaget. Nous croyons que c'est pour cette raison que la pensée ne peut être classée parce que les connaissances, les expériences et d'autres critères comme la culture et le lieu géographique peuvent influencer la pensée aux périodes de l'enfance et de l'âge adulte. Tout cela considéré, nous sommes d'accord avec Matthews qu'il ne semble pas y avoir de différence entre la pensée infantile et la pensée humaine; l'enfant comme l'adulte a des compréhensions de concepts qui évoluent, mais sans l'objectif d'acquérir la même conception de l'adulte.

Une solution qui pourrait être envisagée pour remplacer les stades de développement généraux classés par capacités et catégories d'âge serait des stades de compréhension de concepts différents pour chaque enfant pour Matthews. Selon notre interprétation, la compréhension par l'enfant des concepts serait envisagée sous forme d'une coconstruction où d'autres enfants et des adultes participeraient, par exemple, à un dialogue philosophique pour discuter d'un concept particulier. Ainsi, les stades de compréhension non fondés sur des critères généraux et non fondés sur une évaluation basée sur le modèle standard humain permettront d'éliminer une certaine comparaison entre l'enfant et l'adulte. Bien que le dualisme hiérarchique puisse être difficile à éliminer, il semble que ce modèle pourrait permettre de le réduire, du moins en ce qui concerne les connaissances.

En plus de croire en la pensée limitée de l'enfant et d'omettre le caractère philosophique de leurs réponses, Matthews soulève que Piaget présuppose ce qu'est un enfant « normal » et qu'il a un développement d'un enfant dit « normal » pour acquérir des capacités de l'adulte « normal ». En effet, les critères du modèle de l'adulte dans la théorie piagétienne sont basés sur le modèle biologique qui est la norme. Comme Matthews, nous soulignons qu'il y a un risque d'exclusion des enfants qui ne répondent pas aux critères de « normal », par exemple, ceux ayant un handicap (Matthews & Mullin 2020). Comment les évaluer s'ils ne satisfont pas les critères de la norme ? Peuvent-ils être des enfants dits « normaux » en les considérant dans un contexte où

tous les enfants ont un handicap ? Cet exemple de l'enfant avec un handicap démontre une des faiblesses de la théorie de Piaget; les capacités intellectuelles des enfants ne peuvent être catégorisées que par des critères bien établis puisque les situations peuvent varier.

Les lacunes de la méthode de recherche de Piaget soulevées par Matthews ont suscité notre intérêt parce qu'elles nous fournissent certaines raisons de la présence du dualisme hiérarchique enfant/adulte. Murriss s'est penchée sur la question de la démarche méthodologique de la recherche de Piaget, dans son texte *The Posthuman Child* qui a pour objectif de remettre en question la pensée binaire enfant/adulte afin de mieux comprendre la subjectivité de l'enfant. Murriss soulève quatre éléments problématiques dans la méthode qui, selon nous, justifie la présence implicite du dualisme hiérarchique dans la théorie de Piaget (Murriss 2016). Le premier élément est le manque de validité méthodologique. Murriss explique que les résultats de Piaget sont faux puisque les exercices soumis aux enfants n'ont pas de sens. Elle s'appuie sur l'exemple d'une expérience où les enfants, assis à une table, doivent décrire ce que voit la poupée qui a été déposée sur la table; les enfants sont incapables d'y répondre. Cet exemple démontre que les enfants jugent qu'il est impossible pour une poupée de voir parce qu'elle n'est pas un être vivant. Partant de ce fait, une expérience qui n'a pas de sens ne peut permettre à Piaget de déduire que les enfants sont incapables, par exemple, d'imaginer le point de vue d'une autre personne.

Le second élément est le processus normatif de la théorie qui manque de clarté à savoir s'il est descriptif ou normatif. Murriss s'interroge si le modèle décrit représente ce qui se passe naturellement chez l'enfant ou ce qui devrait se passer selon des normes établies. Selon notre compréhension, l'enfant se développe autant de corps que d'esprit, mais l'esprit ne répond pas nécessairement à des normes spécifiques de développement basées sur le modèle de l'adulte mature. Cet argument de Murriss nous porte à réfléchir sur la normalisation et ses conséquences sur le dualisme enfant/adulte. Le troisième élément est la réduction de la complexité et de la diversité. En fait, l'enfant, sur le plan biologique, se développe en étapes tout comme d'autres parties de son être, comme les aspects psychologiques, émotionnels et cognitifs. Partant de ce fait, un enfant peut être dans un stade avancé sur le plan cognitif, mais il peut se trouver au bas de l'échelle pour ce qui est des stades de développement physique. Le dernier élément soulevé par Murriss est l'altérité de l'enfant qui n'est pas respecté. Cette critique rejoint celle de Matthews

qui reproche à la théorie de Piaget de voir l'enfant comme un être incomplet qui doit passer des stades de développement pour acquérir des compétences adultes et de l'autonomie.

L'accent sur le futur de l'enfant d'être un adulte nous permet de faire le lien avec le problème de la construction de l'enfant par l'adulte. David Kennedy s'est intéressé à ce sujet et y amène une vision pertinente qui pourrait contribuer à expliquer le dualisme enfant/adulte. Selon le penseur, la construction de l'enfant est basée sur les différences entre l'enfant et l'adulte, mais aussi sur des images influencées par des jugements, des stéréotypes et des croyances qui sont tous véhiculés, entre autres, par le langage. Par exemple, nous dirons que l'enfant est immature, qu'il est un petit adulte, ou encore qu'il est incapable de traiter de sujets complexes. Par l'usage de ce vocabulaire, l'adulte semble toujours plus important que l'enfant puisqu'il est dévalorisé par ses incapacités. De plus, les expériences de l'adulte pendant sa propre enfance ont aussi des impacts sur sa perception de l'enfant. Kennedy établit un lien entre la construction de l'enfant et la construction de l'adulte en soi au même moment : « the adult's construction of the child is at the same time his or her self-construction as an adult—whether through mechanisms of distancing children or attempting to relive, re-evolve, or exorcise his or her own childhood through them » (Kennedy 2006). Ainsi, la construction de l'enfance est teintée de l'expérience de l'enfance de l'adulte et des normes sociales qui encouragent la distanciation entre l'enfance et l'âge adulte; l'idée de l'enfance négative semble bien ancrée dans les mentalités. De toute évidence, le dualisme hiérarchique enfant/adulte est aussi alimenté par cette construction de l'enfance. Kennedy utilise l'expression « relation asymétrique » pour qualifier la relation enfant/adulte; l'adulte est meilleur que l'enfant. En effet, la croyance est que l'adulte sait mieux ce qui est bon pour l'enfant que l'enfant lui-même; l'idéal est donc d'acquérir les compétences des adultes selon les théories dominantes de l'enfance. En conséquence, l'adulte influence l'enfant, mais l'inverse ne peut se faire puisque l'enfant est en construction. C'est pourquoi il caractérise la relation comme asymétrique entre l'enfant et l'adulte. En ce sens, nous semblons reconnaître un certain dualisme hiérarchique dans cette partie de l'explication par Kennedy de la relation asymétrique puisqu'il met en lumière le problème de relation unidirectionnelle entre l'enfant « qui ne sait pas » et l'adulte qui adopte la position « qui sait ». Comment imaginer une relation symétrique dans laquelle l'enfant comme l'adulte a la possibilité de partager son savoir ?

### 1.3 Gareth Matthews

Dans son travail, Matthews cherche à repenser le concept d'enfance sans la dualité entre l'enfant et l'adulte, à l'opposé des conceptions d'Aristote et de Piaget. Les recherches de Matthews ciblent davantage les jeunes enfants ainsi que ceux du niveau primaire. Comme nous l'avons vu dans les critiques précédentes, Matthews leur reproche principalement d'être « déficientes »; ces conceptions de l'enfance se basent uniquement sur les capacités manquantes de l'enfant par rapport aux capacités du modèle standard adulte. D'une façon implicite, il semble soulever le problème du dualisme hiérarchique entre l'enfant et l'adulte, ce qui nous confirme qu'une des causes du fondement de ce dualisme se trouve dans les conceptions dominantes de l'enfance qui sont véhiculées encore aujourd'hui. Comme le souligne Matthews, ces conceptions ont entraîné des effets néfastes pour l'enfant en le comparant constamment aux qualités de l'adulte. De plus, ces perceptions « déficientes » vont au-delà du domaine de la philosophie : la psychologie, l'éducation, la politique et le social. Ces effets négatifs se perpétuent au XXI<sup>e</sup> siècle.

Matthews soutient la thèse que l'enfant et l'adulte ne sont pas très différents et qu'ils peuvent donc s'enrichir mutuellement. En fait, les conceptions de l'enfance d'Aristote et de Piaget ont une tendance à généraliser les catégories « enfant » et « adulte » sans tenir compte du fait que ce ne sont pas tous les enfants et tous les adultes qui vivent la même expérience aux plans culturel, social, politique et économique. Dans le but de penser une conception de l'enfance plus équilibrée, Matthews introduit dans sa conception le modèle de l'image miroir<sup>6</sup> : « a mirror-image model will invite the sharing of perspectives and the enrichment of both adulthood and childhood alike » (Matthews 2021, 245). Par ce concept, Matthews tente de démontrer que l'enfant n'est pas très différent de l'adulte; il voit les forces de l'enfance comme les faiblesses de l'âge adulte et vice-versa (Matthews 2021, 245). Par exemple, les enfants peuvent être plus curieux et avoir plus d'imagination tandis que les adultes possèdent des connaissances et des expériences de vie. En ce sens, nous définissons le concept d'image miroir de Matthews comme une ouverture à l'autre, c'est-à-dire que l'enfant et l'adulte sont le reflet de l'autre. Ils sont deux

---

<sup>6</sup> Traduction personnelle de « mirror-image » (Matthews 2021, 241).



êtres humains qui ont des différences comme des besoins, des intérêts, mais qui peuvent enrichir l'autre. D'ailleurs, Matthews affirme :

Thus, children have fresh eyes to see what most of us adults no longer see, curiosity to understand what we take for granted, and minds that detect puzzles, incongruities, and perplexities that we have, most of us, long ago become inured to. We adults, on the other hand have lots of information, many sophisticated skills, deeper understanding about some matters, and much experience to share about how to negotiate the challenges of life (Matthews 2021, 241).

Autrement dit, les enfants peuvent apporter beaucoup à la société et au monde adulte; il s'agit de leur en donner l'occasion et de les écouter.

Pour illustrer le concept de l'image miroir entre l'enfant et l'adulte, nous proposons un extrait d'un dialogue de jeunes âgés de 7 à 15 ans, en compagnie d'un politicien. Ce dialogue est inspiré de l'approche pédagogique de la PPE créée par Matthew Lipman, en collaboration avec Ann Margaret Sharp, qui considère l'enfant comme un être en soi et capable, tout au cours de son développement, de penser par soi-même et de construire ses propres opinions. L'approche se concentre sur le développement des capacités propres à l'enfant en utilisant la méthode de communauté de recherche philosophique (CRP); celle-ci est une enquête collaborative dans laquelle les membres sont engagés dans le dialogue en tant que cochercheurs. Par cet extrait, nous aimerions démontrer qu'il est possible d'exposer de la hiérarchie enfant/adulte entre enfants et adultes. Dans ce dialogue, les jeunes et l'adulte discutent ensemble en CRP de la question : « Est-il possible d'avoir du pouvoir sans en abuser? »<sup>7</sup>. Un.e participant.e soulève l'absence des enfants dans les prises de décisions gouvernementales. Par la suite, les échanges entre les enfants et l'adulte portent sur le manque de représentation des enfants dans le gouvernement et dans les prises de décisions qui concernent la société et les enfants vivant dans

---

<sup>7</sup> Le dialogue a été enregistré pour Radio-Canada et est disponible : <https://ici.radio-canada.ca/ohdio/balados/7070/philosophie-enfants-adolescents-reflexion-atelier-discussion>. Il fait partie d'une série de balados qui visait à valoriser la parole des jeunes en leur donnant la chance de discuter au même titre que les adultes. Un montage sonore a été fait et l'animation de l'adulte a été coupée au montage. Nous n'avons pas accès aux transcriptions complètes des dialogues à cause d'une entente conclue entre Radio-Canada et les personnalités qui ont participé aux dialogues.

cette société. Il semble y avoir une véritable coconstruction entre les jeunes et l'adulte dans laquelle chaque membre, qu'il soit enfant ou adulte, enrichit l'autre :

Participant.e 2 : Moi si je devais changer quelque chose, je ferais que tout le monde dans le monde entier prenne action pour changer la situation du climat.

Adulte : Moi je pense que ça ne serait pas si mauvais si les enfants avaient plus de pouvoir. Il y aurait peut-être plus de sucre dans les collations, mais il y aurait aussi des décisions qui seraient plus sages je pense, entre autres, sur la protection de l'environnement, les enfants sont plus attachés à ça que les personnes plus vieilles. Donc il y aurait peut-être du bon à ce que les enfants soient plus écoutés dans les décisions collectives.

Participant.e 3 : Moi je trouve ça très intéressant ce que « adulte » dit parce que dans un gouvernement... les gens qui prennent les décisions... le Conseil des ministres, on essaie de mettre des gens qui représentent le plus la société : des gens des Premières Nations, on essaie que ce soit le plus possible multiethnique possible pour avoir différents points de vue, et les enfants ne sont pas représentés. On représente tous les gens qu'on retrouve dans une société, mais pas les enfants. Pis les enfants sont quand même très importants dans la société parce que c'est eux qui vont en faire partie plus tard.

Adulte : Alors, tu dis qu'on fait attention à la diversité en politique, mais pas assez à la diversité d'âge. En fait les jeunes ne sont pas assez représentés. Et à partir de quel âge tu ferais ça, écouter, avoir un parlement étudiant, à partir de quel âge on pourrait y être ? Là pour l'instant, pour voter, c'est 18 ans.

Participant.e 3 : Je ne sais pas si le droit de vote pour les enfants, ce serait quelque chose de bon. Parce que personnellement en tant qu'enfant, la politique ça ne m'intéresse pas, désolé. Mais je pense que juste avoir un parti d'enfants, un conseil d'enfants, ça serait intéressant.

Dans cet extrait, les enfants et l'adulte partagent leurs points de vue sans qu'un.e des membres de la CRP ait plus de valeur, par exemple, parce qu'il est un adulte ou qu'il.elle possède plus de connaissances sur le sujet. Cet extrait démontre qu'un dialogue sans la présence d'un dualisme hiérarchique est possible; il y a une certaine ouverture d'esprit et un respect de la part de chacun.e. De cette façon, l'enfant et l'adulte peuvent s'exprimer plus facilement et contribuer à faire avancer la réflexion de l'autre. Dans cet extrait, les points de vue des enfants permettent à l'adulte de prendre conscience, d'une certaine façon, de leur réalité et d'envisager d'autres perspectives qui n'avaient pas encore été explorées. Inversement, si l'adulte avait cru qu'il avait une valeur supérieure aux enfants, par exemple, en mode « je connais » et « je suis le spécialiste »,

alors nous supposons que le dialogue aurait été différent. Un dualisme hiérarchique aurait été probablement présent et le partage des jeunes aurait été plus difficile, voire impossible.

Pour ces raisons, nous soutenons qu'envisager l'enfance comme l'image miroir de l'âge adulte permet d'éliminer d'une certaine façon la dualité entre ces deux phases de vie; la reconnaissance de la singularité de l'enfant peut être interprétée comme une reconnaissance de son agentivité. Par conséquent, il devient un agent moral qui a autant de valeur que l'adulte. L'enfant a les capacités de penser et d'agir par soi-même; c'est pourquoi l'adulte peut apprendre de l'enfant et vice-versa. Matthews démontre la possibilité d'une relation non dualiste et non hiérarchique entre l'enfant et l'adulte malgré leurs différences; les qualités de chacun sont reconnues. Dans un certain sens, l'enfant et l'adulte ne peuvent vivre sans l'autre. D'ailleurs, Kennedy considère les termes « enfant » et « adulte » comme des concepts bipolaires; chacun n'a de sens qu'avec l'autre. Il voit l'enfant comme le début de l'expérience humaine et relationnelle. Kennedy partage le point de vue de Matthews qu'il y a peu de différences entre l'enfant et l'adulte. Comment s'assurer de la valorisation de ces différences comme des forces chez l'enfant et l'adulte ?

Matthews évoque que la philosophie de l'enfance doit avoir un cadre normatif, afin de s'assurer de la considération de l'enfant pour ce qu'il est et éviter que les conséquences négatives des conceptions dominantes « déficientes » de l'enfance se perpétuent. Il propose d'y inclure cinq desideratas (Matthews 2021, 240-243). Le premier est qu'une conception bien articulée de l'enfance doit être suffisamment réaliste quant aux capacités des enfants et en même temps convenablement respectueuse de leur valeur intrinsèque. Le second est de préciser la façon dont il peut y avoir des biens de l'enfance qui ont une valeur qui n'est ni dérivée des biens de l'âge adulte ni vulnérable à la dévaluation par les développements ultérieurs de la vie. Le troisième est de rendre possible l'évaluation des intérêts cognitifs des enfants sans qu'ils soient comparés selon les standards des adultes. Le quatrième est que la philosophie de l'enfance devrait nous aider à comprendre comment les enfants peuvent être vraiment des agents moraux. Finalement, le cinquième est que la philosophie de l'enfance doit fournir un cadre normatif pour comprendre les droits des enfants et les obligations de la famille et de la communauté ainsi que les droits et responsabilités des parents à l'égard de leurs enfants.

Pour ces motifs, la conception de l'enfance de Matthews selon le modèle de l'image miroir peut être une piste pour aider à repenser le dualisme hiérarchique enfant/adulte de la conception de l'enfance du XXI<sup>e</sup> siècle. Toutefois, pour atténuer davantage le dualisme et même l'éliminer, nous devrions tenir compte de trois éléments. Premièrement, envisager pour l'adulte d'apprendre et de s'enrichir de la pensée de l'enfant exige de l'adulte une humilité et une ouverture d'esprit; la conception de l'enfant comme un être en développement et incomplet est présente depuis plusieurs siècles dans les différentes structures de la société. Nous croyons qu'il devrait y avoir des réflexions dans différents champs d'études pour diminuer l'impact des conceptions dominantes de l'enfance pour que certains adultes réticents puissent commencer à envisager la possibilité d'un apprentissage mutuel avec l'enfant. Deuxièmement, bien que nous ayons une certaine idée de la provenance de ce dualisme, il semble nécessaire d'obtenir plus d'informations pour bien le comprendre, l'éliminer et le repenser. Par exemple, nous ignorons son fonctionnement comme sa structure et ce qui l'alimente. Troisièmement, il serait intéressant de tester la conception de l'enfance de Matthews dans différentes situations, pour valider son application selon d'autres contextes qu'ils soient culturels, politiques et géographiques. Pour ces raisons, nous sommes d'accord que la conception de l'enfance de Matthews peut contribuer à réduire le dualisme hiérarchique enfant/adulte, mais que nous devons explorer d'autres approches pour le diminuer davantage et peut-être même l'éliminer complètement.

## **Conclusion**

Nous soutenons qu'il est souhaitable et même nécessaire de rejeter le dualisme hiérarchique entre l'enfant et l'adulte en philosophie de l'enfance pour que tous deux profitent des compétences de l'autre et trouvent des solutions ensemble au monde d'aujourd'hui et de demain. Toutefois, éliminer complètement le dualisme semble impossible; il y a encore une tendance à adopter la perception de l'enfance comme un processus de devenir adulte d'Aristote et de Piaget dans la tradition occidentale au XXI<sup>e</sup> siècle, autant chez les individus, les sociétés qu'au sein de nos institutions. Par conséquent, ces visions paraissent si bien ancrées dans les mentalités qu'elles sont acceptées sans être questionnées. En d'autres termes, il semble

admissible pour un adulte ainsi que pour un enfant que l'adulte en sait davantage; l'enfant est un être incomplet en processus. À l'opposé, si l'enfant et l'adulte réfléchissent ensemble sans une relation hiérarchique, un monde de possibilités s'ouvre à eux.

La conception de Matthews nous a démontré qu'il est possible de repenser la relation entre l'enfant et l'adulte sans qu'il y ait la présence du dualisme hiérarchique. Cependant, nous avons soulevé certains éléments qui limitent sa conception de l'enfance. En effet, bien que nous connaissions d'une certaine façon la source de la perception de l'enfant comme un être inférieur, nous ne sommes pas en mesure d'expliquer le dualisme dans son ensemble. Une autre approche semble nécessaire. Nous avons pensé à la PPE qui vise, entre autres, à proposer de nouvelles voies pour considérer l'enfant comme un penseur à part entière par l'entremise de la CRP. L'approche reconnaît qu'il existe des différences entre l'enfant et l'adulte, mais elle refuse de les comparer en faisant de l'adulte le modèle visé par l'enfant. La PPE semble permettre de réduire le dualisme enfant/adulte, mais d'une façon limitée puisque la visée de la CRP est pédagogique et non dans l'objectif de reconstruire le dualisme. Il est donc possible de dialoguer sur le thème du dualisme, mais, tout comme la conception de Matthews, elle ne permet pas la compréhension complète du concept pour envisager de le surpasser ou non et la manière de le faire.

Pour ces raisons, nous croyons que la philosophie écoféministe peut être une approche plus pertinente pour véritablement comprendre le dualisme, le rejeter et le repenser; elle critique explicitement les dualismes et vise à les reconstruire. Dans l'ensemble, l'écoféminisme établit un lien entre l'oppression de la femme par l'homme et la domination de la nature par l'humain. En effet, cette philosophie reconnaît toutes les formes d'oppression, par exemple, le sexisme, le racisme, l'âgisme, le colonialisme et le patriarcat. Les populations marginalisées font partie aussi des préoccupations écoféministes. Les travaux des théories écoféministes sont pertinents pour comprendre le dualisme et la logique de domination dont il fait partie. Ils mettent aussi en lumière ce qui contribue au dualisme autant chez l'individu que dans la société. De plus, l'enfant et la femme semblent subir le même traitement; tous deux sont inférieurs, le premier à l'adulte, et la seconde à l'homme; cette infériorité leur empêche d'avoir une agentivité.

L'infériorité de l'enfant et de la femme amène la philosophie de l'enfance ainsi que la philosophie écoféministe à s'interroger sur le statut moral et la place de l'enfant d'un côté et de la femme de l'autre; ces philosophies s'intéressent aussi aux inégalités dans la société et aux droits. Ainsi, il semble que la philosophie de l'enfance et la philosophie écoféministe mènent un combat similaire; l'enfant doit être reconnu pour qui il est et ce qu'il est et la femme ainsi que les groupes minoritaires désirent la reconnaissance de leur singularité et d'être considérés dans les décisions environnementales. C'est pourquoi nous aborderons dans le second chapitre la philosophie écoféministe. Celle-ci semble prometteuse pour notre recherche afin d'explorer des pistes de réflexion pour mieux comprendre le dualisme entre l'enfant et l'adulte, le déconstruire et le repenser en philosophie de l'enfance.

## Chapitre 2 – La philosophie écoféministe et la domination

L'écoféminisme est essentiellement un cadre conceptuel qui peut suggérer une des pistes d'action. [...] Être écoféministe signifie être constamment conscient des relations - entre les humains, entre les humains et les non-humains - et être très attentif aux modèles de domination qui peuvent être en jeu (Vance 1993, 134)<sup>8</sup>.

L'écoféminisme est un mouvement politique, militant et philosophique. L'écoféminisme possède un double objectif; il tente de « mettre en lien la relation qu'il y a entre l'exploitation et la domination de la nature par les hommes ainsi que l'exploitation et l'oppression des femmes par les hommes » (Gandon 2009, 5). L'écoféminisme propose de soulever des concepts problématiques en lien à la notion de genre, de les questionner, de les repenser et de les reconstruire. Le lien entre la domination des femmes et celle de la nature est idéologique et conceptuel : pour lutter contre cette domination, l'écoféminisme cherche à comprendre les structures du patriarcat, du capitalisme et du colonialisme, et leurs effets sur les femmes et l'environnement.

Dans ce deuxième chapitre, nous interpellons la philosophie écoféministe afin d'utiliser son cadre de référence pour trouver des manières de mieux comprendre et de repenser le dualisme. Il ne s'agit pas de présenter un panorama détaillé de l'écoféminisme, mais de voir comment celui-ci peut alimenter notre réflexion au sujet du dualisme hiérarchique enfant/adulte en philosophie de l'enfance. Ces deux domaines peuvent paraître distincts, mais nous pensons en fait que la critique des dualismes femme/homme et nature/humanité au sein de l'écoféminisme rejoint les critiques du dualisme hiérarchique abordées au premier chapitre.

Dans un premier temps, nous proposons un bref survol historique de l'écoféminisme occidental pour comprendre le contexte de sa création. Dans un second temps, nous nous penchons sur les travaux de deux philosophes écoféministes dont les critiques et les analyses portent spécifiquement sur les structures de domination. La première analyse est celle de Karen J. Warren qui étudie la logique de domination. Elle démontre que le cadre conceptuel oppressif est

---

<sup>8</sup> Traduction personnelle de « Ecofeminism is essentially a conceptual framework that can suggest a number of courses of action. [...] To be an ecofeminist means to be constantly aware of relationships-between humans, between humans and nonhumans-and to be keenly attuned to the patterns of domination that may be at play ».

au fondement de la domination. La seconde est celle de Val Plumwood qui explique la construction des dualismes qui sont au centre de la domination. Ces deux analyses nous permettront de mieux comprendre la construction et le fonctionnement des modèles de domination et de dualisme. Finalement, nous terminons par l'éthique de l'épanouissement de Christine J. Cuomo pour envisager les avantages de dépasser le dualisme pour l'être humain.

## 2.1 Écoféminisme : historique et contexte

La féministe d'origine française Françoise d'Eaubonne est la première à formuler le terme écoféminisme dans *Le féminisme ou la mort* en 1974. Toutefois, Émilie Hache note qu'il est possible que le terme ait été inventé par plusieurs personnes au même moment (Hache 2016, 28). Dans son ouvrage, D'Eaubonne soulève la relation entre la femme et la nature, spécifiquement le lien entre l'oppression des femmes et la destruction de la planète (D'Eaubonne 1974, 213-252). D'Eaubonne défend la thèse qu'il y a un parallèle entre la surexploitation de la terre par l'homme et la surexploitation de la femme qu'il domine. Elle dénonce une société sexiste et scientiste où les hommes dominent les femmes comme ils dominent la nature (Gandon 2009, 8). En ce sens, D'Eaubonne soulève le problème du dualisme hiérarchique dont les femmes et la nature sont les victimes.

Durant la même période dans les pays dits du Sud, des femmes villageoises en Inde se regroupent et créent le mouvement Chipko qui lutte contre la déforestation à des fins commerciales de leur région, le Garhwal. Dans les pays du Nord, l'écoféminisme s'est surtout développé dans un contexte politique aux États-Unis, pendant les années 1980. En effet, l'écoféminisme était un mouvement activiste luttant contre le militarisme, la course aux armements nucléaires et la destruction de la planète, entre autres, à la suite de la catastrophe nucléaire de *Three Mile Island*<sup>9</sup>. Cet écoféminisme défendait la justice sociale et soulevait les inégalités écologiques. Par la suite, Gandon souligne que des philosophes anglo-saxonnes, dont Val Plumwood et Karen J. Warren, ainsi que la philosophe indienne Vandana Shiva « ont repris le

---

<sup>9</sup> Cet accident s'est produit le 28 mars 1979 à la centrale nucléaire de *Three Mile Island* en Pennsylvanie aux États-Unis.



terme « écoféminisme » pour mettre en lien la relation qu'il y a entre l'exploitation et la domination de la nature par les hommes ainsi que l'exploitation et l'oppression des femmes par les hommes » (Gandon 2009, 5). Ces luttes soulèvent un même problème, celui de la hiérarchie artificielle entre les femmes et les hommes, laquelle se reflète comme dans un miroir dans la relation entre les êtres humains et la nature. Ces formes de domination reposent elles-mêmes sur des dualismes hiérarchiques.

L'écoféminisme a beaucoup évolué au cours des années. Il n'est pas une théorie unifiée, mais fait plutôt référence à un ensemble de courants théoriques. Par son pluralisme, chaque courant de l'écoféminisme représente une perspective compatible avec son projet global. Or, même s'il y a différentes visions dans le mouvement, les écoféminismes s'accordent sur le fait qu'il existe des liens structurels entre la domination du système patriarcal capitaliste et la domination des femmes et de la nature. Comme l'indique Greta Gaard :

S'appuyant sur les idées de l'écologie, du féminisme et du socialisme, l'écoféminisme part du principe que l'idéologie qui autorise les oppressions telles que celles basées sur la race, la classe, le genre, la sexualité, les capacités physiques et l'espèce, est la même idéologie qui sanctionne l'oppression de l'environnement. L'espèce est la même idéologie qui sanctionne l'oppression de la nature (Gaard 1993, 1).

Dans son ouvrage *Cartographie de l'écoféminisme*, Marie-Anne Casselot propose un classement des courants écoféministes : l'écoféminisme spirituel, l'écoféminisme politique, l'écoféminisme pacifiste, l'écoféminisme théorique, l'écoféminisme antispéciste et l'écoféminisme du Sud (Casselot et Lefebvre-Faucher 2017, 20-33). L'écoféminisme théorique est celui qui retient notre attention parce qu'il cherche « à élaborer les fondements philosophiques de l'écoféminisme et s'intéressent en particulier aux similitudes entre la domination des femmes, de la nature et des groupes racisés » (Casselot et Lefebvre-Faucher 2017, 28). Selon notre compréhension, l'écoféminisme théorique propose d'analyser les systèmes de domination de la société en soulevant les cadres conceptuels problématiques genrés qui les structurent : il les questionne et tente de les reconstruire. Pour notre recherche, l'analyse de l'écoféminisme théorique peut nous aider à mieux comprendre la structure du dualisme hiérarchique enfant/adulte en philosophie de l'enfance et à ouvrir des possibilités de le penser autrement.

## **2.2 Domination : la reconnaître, la comprendre, la rejeter**

Pour approfondir l'analyse des systèmes de domination et des dualismes et leur compréhension, nous proposons de nous pencher sur deux théories dont le concept de domination est central. Dans un premier temps, nous présentons la théorie de la logique de domination de Karen J. Warren. Son étude de la structure de domination permet de comprendre la construction du cadre conceptuel oppressif patriarcal et la justification de la domination des femmes et de la nature par les hommes. Dans un second temps, nous présentons la théorie du dualisme de Val Plumwood qui étudie la structure de celui-ci.

### **2.2.1 Karen J. Warren : la logique de domination**

Dans ce qui suit, nous nous intéressons à l'analyse par Karen J. Warren de la logique de domination dans un cadre écoféministe, afin de mieux comprendre le fonctionnement et les conséquences d'une conception hiérarchisée du monde. Warren soutient que la logique de domination est à la base de toutes formes d'oppression et de domination. C'est pourquoi la philosophie écoféministe est composée de trois caractéristiques selon la philosophe. La première est l'analyse de l'essence des liens entre les dominations des femmes et de la nature. La seconde est la critique des points de vue philosophiques canoniques occidentaux basés sur les préjugés et les croyances des hommes sur les femmes et la nature. La troisième est la proposition d'options pour remplacer les points de vue associés aux pouvoirs des hommes (Warren 2015).

Dans son article intitulé *Le pouvoir et la promesse de l'écoféminisme*, Warren se concentre sur les liens entre le cadre conceptuel de la domination des femmes et celui de la domination de la nature. Selon Warren, ces cadres conceptuels doivent être reconnus et repensés pour développer une éthique environnementale. Warren définit le cadre conceptuel comme « un ensemble de croyances, de valeurs, d'attitudes et d'hypothèses fondamentales qui configurent et expriment la manière dont on se voit soi-même et dont on voit le monde » (Warren 2009). Warren s'intéresse au cadre conceptuel de type oppressif; ce cadre semble justifier et maintenir les relations de domination, comme le dualisme hiérarchique. En partant de ces éléments, le cadre conceptuel oppressif patriarcal crée une opposition entre les sexes fondée sur une vision

hiérarchique de l'homme comme être supérieur à la femme, vision qui est à la source des tentatives pour légitimer les dominations des femmes et de la nature par les hommes. En effet, ce sont les biais des hommes par leurs préjugés et leurs croyances qui ont établi ce cadre conceptuel patriarcal. Selon Warren, la pensée hiérarchique patriarcale est à la base de la logique de domination. Nous avons déjà ici un premier pont possible avec la philosophie de l'enfance : l'idée du cadre conceptuel oppressif soulevé par Warren nous amène à faire un lien avec l'enfant. L'enfant, tout comme la femme et la nature, est aussi victime d'un cadre conceptuel oppressif; les conceptions de l'enfance dominantes d'Aristote et de Piaget caractérisent l'enfant comme un être immature et incomplet. Le cadre conceptuel oppressif pourrait expliquer la présence du dualisme hiérarchique enfant/adulte dans la conception de l'enfance. Comment fonctionne le cadre conceptuel oppressif qui mène au dualisme ?

Pour répondre à cette question, Catherine Larrère nous éclaire sur la pensée de Warren dans *Le pouvoir et la promesse de l'écoféminisme*. Nous devons comprendre que Warren établit un lien entre les dualismes de la pensée moderne comme nature/culture, nature/société, femme/homme, passif/actif, objet/sujet, émotionnel/rationnel, matière/esprit, et la logique de domination (Larrère 2015). Ces dualismes désavantagent les femmes puisque ce qui est valorisé est l'homme rationnel, reconnu comme le modèle humain tel qu'expliqué au chapitre précédent. En ce sens, nous reconnaissons un problème semblable pour l'enfant et la femme; l'enfant est comparé à l'adulte « standard », soit l'homme mature. La femme est définie par rapport à l'homme à partir de ce qu'elle n'a pas; elle ne répond pas au modèle humain de l'homme. En conséquence, ces dualismes justifient la subordination des femmes par les hommes et aussi de la nature par l'homme puisque celle-ci est assimilée à la femme. Étant donné que le cadre conceptuel oppressif semble bien ancré dans les mentalités, comment le reconnaître pour en prendre conscience et le repenser ? Nous devons porter une attention à cinq caractéristiques qui composent le cadre conceptuel : une pensée hiérarchique, des dualismes de valeurs, un pouvoir sur les autres s'exerçant du « haut » vers le « bas », une pratique de privilèges et une logique de domination (Warren 2009).

Nous nous questionnons : s'il y a une hiérarchie des valeurs, y a-t-il inévitablement un dualisme ? Warren apporte une nuance importante concernant la hiérarchie des valeurs de la pensée; une hiérarchie des valeurs n'est pas nécessairement mauvaise. Warren précise :

Le problème ne tient pas simplement au fait que l'on puisse avoir recours à un procédé de pensée qui hiérarchise les valeurs et qui élabore des dualismes de valeurs, mais il tient à la façon dont ce procédé de réflexion a été mobilisé au sein de cadres conceptuels oppressifs en vue d'établir l'infériorité et de justifier la subordination (Warren 2009).

En d'autres termes, si l'intention de cette pensée est de justifier une domination, alors elle est problématique. Nous proposons un exemple de Warren pour démontrer une argumentation dont le cadre patriarcal est oppressif (Warren 2009) :

B1 – Les femmes sont identifiées à la nature et avec le règne de ce qui est physique ; les hommes sont identifiés à ce qui est « humain » et au règne de ce qui est spirituel.

B 2 – Celles et ceux qui sont identifiés à la nature et au règne de ce qui est physique sont inférieurs à (« en dessous de ») celles et ceux qui sont identifiés à ce qui est « humain » et au règne de ce qui est spirituel ; ou, inversement, ces derniers sont supérieurs aux (« au-dessus des ») premiers.

B3 – Par conséquent, les femmes sont inférieures aux (« en dessous des ») hommes; ou, inversement, les hommes sont supérieurs aux (« au-dessus des ») femmes.

B4 – Pour tout X et Y, si X est supérieur à Y, alors X est justifié à soumettre Y.

B5 – Par conséquent, les hommes sont justifiés à soumettre les femmes.

La prémisse de l'argument B1 établit une hiérarchie. Dans l'argument 2, la prémisse est le jumelage de la hiérarchie de B1 à un jugement de valeur. La prémisse de B3 en est une de subordination puisque l'argument stipule que tout ce qu'il y a plus de valeur dans la hiérarchie justifie la domination de ce qui a moins de valeur (Warren 2009). Ainsi, selon cette argumentation, si l'intention est d'établir un pouvoir patriarcal, la hiérarchie des valeurs est problématique puisqu'elle justifie la domination systématique de la femme par l'homme.

Nous sommes en mesure de faire un parallèle entre la domination des femmes par les hommes et le dualisme hiérarchique enfant/adulte. D'une part, l'adulte subordonne l'enfant pour qu'il acquière les qualités des adultes, d'autre part, l'homme domine la femme parce qu'il la juge

inapte pour certaines choses. La hiérarchie des valeurs semble basée, d'une certaine façon, sur les différences entre les femmes et les hommes et la nature et l'homme, tout comme le dualisme enfant/adulte, particulièrement, sur les incapacités du premier au détriment du second.

Pour cette raison, nous nous interrogeons sur les facteurs qui peuvent influencer et renforcer un cadre conceptuel oppressif. Selon Warren, il y en a plusieurs, dont le langage, les contextes historiques, socioéconomiques, épistémologiques et éthiques. Ces facteurs nous intéressent pour notre recherche parce qu'ils peuvent possiblement expliquer le problème du cadre conceptuel oppressif de la philosophie de l'enfance. Premièrement, Warren explique que le langage renforce le cadre conceptuel oppressif. Dans un système patriarcal, les termes utilisés pour décrire les femmes sont les mêmes que les animaux et la nature, et vice-versa, par exemple, la terre mère, et sont utilisés pour dévaloriser la femme, les animaux et la nature (Warren 2015). Ceci nous permet de faire un parallèle avec les termes utilisés pour décrire l'enfant dans la conception occidentale dominante de l'enfance. En considérant l'enfant comme fragile, faible et immature, ce cadre conceptuel justifie, d'une certaine façon, la nécessité de l'éduquer pour qu'il devienne un adulte mature.

Deuxièmement, l'historique peut encourager un cadre oppressif. Warren le démontre en s'appuyant sur les travaux de Carolyn Merchant qui fait un lien entre l'émergence de la science moderne en Europe et la domination des femmes et de la nature. En fait, le rappel historique nous permet de contextualiser cette domination. Merchant explique que jusqu'à l'époque de la Renaissance, la terre était sacrée; plusieurs symboles féminins ont été associés à la nature, par exemple, la terre comme mère bienveillante et nourricière (Merchant 1983, 2). Les comportements envers la nature ont changé aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles; la terre est devenue une chose utilitaire qui peut être dominée et exploitée par l'homme. Merchant soutient que l'évolution de la science a transformé cette vision de la nature sacrée à une vision mécaniste, une nature inerte et morte. La terre est devenue une ressource pour bien vivre et s'enrichir dans la vision moderne de la nature. C'est pour cette raison que Merchant fait un lien entre les dominations de la nature et des femmes. Puisque la nature reste associée au sexe féminin à la Renaissance et au siècle des Lumières, il est justifié d'exploiter la terre féminine tout comme la femme. Comme l'explique Larrère, l'analyse de Merchant met en lumière une structure de

domination : « en passant par les femmes pour étudier la nature, on découvre qu'il n'est pas seulement question de se la représenter, mais bien de la dominer, qu'il s'agit d'un rapport de pouvoir, lié à des affects et à des valeurs » (Larrère 2015). La terre est devenue un moyen, une utilité, tout comme les femmes pour atteindre un but; le dualisme hiérarchique semble inévitable puisque la terre et les femmes servent à l'homme.

Il est intéressant de noter que l'élément historique du passage de la femme et de la nature à un statut essentiel à utilitaire qu'évoque Merchant introduit implicitement la notion d'agentivité qui nous semble centrale dans le dualisme hiérarchique. En effet, la femme a perdu au cours de l'histoire toute agentivité puisqu'elle est passée du statut d'individu reconnu à une chose, tout comme la nature considérée comme la terre mère est devenue une terre utilitaire. Cette perte de statut révèle le problème du dualisme femme/homme et nature/humanité; l'agentivité permet, d'une certaine façon, de dominer la chose. Il s'avère qu'étant inscrit dans l'histoire, le dualisme risque d'être encore plus difficile à corriger; les structures politiques, sociales et économiques ont été pensées de cette façon. Par le facteur historique, Warren semble donc faire référence à la perte de l'agentivité de la femme et de la nature.

Troisièmement, Warren soulève le contexte socioéconomique comme un facteur renforçant le cadre conceptuel oppressif. Ce contexte est par ailleurs au cœur des dominations des femmes et de la nature selon l'écoféminisme et matérialisme. Pour ce type d'écoféminisme, la nature est la base de la vie humaine; la nature est transformée par la science et la technologie et la relation de l'homme avec elle est socialement construite et historiquement spécifique (Allison 2010). L'écoféminisme matérialiste est une critique du patriarcat capitaliste. D'ailleurs, Vandana Shiva, une figure importante de l'écoféminisme en Inde, dénonce un système patriarcal fondé à la fois sur l'exploitation de la nature, des femmes et des peuples colonisés. Elle explique que le développement occidental, composé de valeurs patriarcales, est à l'origine du « mal développement » des pays du Sud parce qu'il est basé sur le modèle de développement de l'homme colonisateur (Shiva 2016, 187). Ce développement a donc contribué à la subordination des femmes et la dégradation de la nature et donc à entretenir le dualisme hiérarchique. Quatrièmement, il y a un facteur épistémologique. Selon Warren, une des préoccupations de l'épistémologie écoféministe est de comprendre la manière dont le genre influence les

conceptions de la connaissance ainsi que les pratiques d'attribution, d'acquisition et de justification des connaissances (Warren 2015 & Anderson 2020). Elle note que le savoir scientifique a une prédominance masculine significative qui influence le cadre conceptuel oppressif ce qui nous permet de faire un parallèle avec l'enfant dont le modèle de savoir est l'adulte. Finalement, il y a aussi l'aspect éthique. Selon Warren, l'éthique écoféministe « involves a twofold commitment to critique male bias in ethics wherever it occurs and to develop ethics that are not male-biased » (Warren 2015). Autrement dit, l'éthique écoféministe doit éliminer les dualismes de valeurs pour avoir une société juste et égalitaire. Par exemple, valoriser les femmes et leur savoir amène la valorisation de la nature du fait du lien femme-nature.

Pour ces raisons, quatre thèmes caractérisent l'éthique écoféministe selon Warren (2015). Le premier est le rejet de toutes formes de domination; l'élimination des dualismes des valeurs et exclusifs permet de tenir compte des valeurs souvent dites féminines comme le soin et l'amour, et d'inclure les minorités, par exemple, les femmes, les enfants et les peuples opprimés. Par la suite, il y a le thème des ontologies écoféministes qui sont relationnelles; les relations à soi et à l'autre sont importantes sur le plan moral. Le troisième thème est la structure pluraliste de l'éthique écoféministe qui a des visées inclusives et contextuelles; l'écoféminisme tient compte de l'expérience du savoir des femmes et aussi d'autres groupes minoritaires et de leur vécu selon les contextes historiques, sociaux, politiques et écologiques. Le dernier thème est le point de vue subjectif de l'éthique écoféministe. Celle-ci ne peut fournir un point de vue objectif puisqu'il n'y a aucune théorie qui est neutre concernant le genre. Ces caractéristiques de l'éthique écoféministe sont pertinentes pour notre recherche parce qu'elles donnent des pistes de réflexion pour s'attaquer au dualisme hiérarchique enfant/adulte en philosophie de l'enfance.

Pour Warren, l'éthique du *care* peut être une voie à considérer pour amener des dimensions relationnelles et émotionnelles, comme le soin (*care*) entre soi et l'autre, qu'il soit humain ou non humain, l'empathie; l'éthique occidentale accorde peu et sous-estime ces dimensions importantes pour la philosophie écoféministe. Tel que le souligne Larrère, Warren :

conjugue une critique de la logique de la domination (qui conduit à la subordination des femmes et de la nature) avec l'aspiration à une éthique du *care* qui fasse entendre

la voix des femmes dans les questions environnementales et ne réduise pas l'éthique à l'arbitrage entre des droits concurrents (Larrère 2012).

Nous sommes conscients que l'éthique du *care* a suscité plusieurs critiques, mais nous n'aborderons pas cet angle puisque ce n'est pas le but de ce travail.

La théorie de Warren est pertinente pour comprendre la structure de domination, mais peut-elle s'appliquer à tous les contextes ? Par exemple, dans une situation dans laquelle deux individus d'un groupe marginalisé généralement inférieur à l'homme se retrouvent dans un contexte où un est subordonné à l'autre, comme un homosexuel subordonné à une femme dont la valeur est supérieure. Dans ce cas-ci, il nous semble évident qu'il y a la présence d'un dualisme hiérarchique, mais est-il problématique si les individus impliqués font tous partie de la minorité ? Dès lors, nous croyons que la théorie devrait, soit ajouter des critères, soit envisager la possibilité que l'homme puisse être aussi dominé par la femme ou la femme par une autre femme.

Pour résumer la vision de Warren, nous citons un extrait de Cuomo : « Talk of a logic of domination is a way of identifying the values embedded in culture's unjust hierarchies, and mapping the effects of such hierarchies, and such logics, is a crucial project for moral philosophy » (Cuomo 2002). En d'autres termes, c'est en dégagant les présupposés hiérarchiques de genres, de races et de classes, qu'il est possible d'aller au-delà de ces dualismes, de les rejeter et les repenser. Le cadre conceptuel oppressif, caractérisé par la logique de domination, structure la pensée dualiste qui systématiquement oppose et hiérarchise ce qui amène au dualisme des valeurs. La combinaison de la hiérarchie et du jugement de valeur justifie la subordination de la femme par l'homme et de la nature par l'humain. L'analyse de Warren de la structure de domination nous aide à comprendre sa logique ainsi que le rôle majeur du cadre conceptuel oppressif dans la structure. Comme nous l'avons vu, le dualisme des valeurs fait partie de la structure de domination. Toutefois, Warren n'approfondit pas cette notion. Quelle est la structure du dualisme des valeurs ? Comment fonctionne-t-il et qu'implique-t-il précisément ? Ceci nous conduit à Plumwood qui, tout comme Warren, voit le dualisme des valeurs dans la logique de domination. L'apport de Plumwood à la théorie de Warren est l'analyse de la structure des dualismes; elle précise les racines et la logique de ceux-ci.



### 2.2.2 Val Plumwood : la structure du dualisme

Dans le cadre de notre recherche, nous nous intéressons aux travaux de Val Plumwood qui portent sur les dualismes. La philosophe soutient que ceux-ci sont au cœur de la domination des femmes et de la nature. Ses réflexions et ses critiques seront pertinentes pour nous amener d'autres pistes de réflexion afin de mieux comprendre le dualisme enfant/adulte. Tout d'abord, pour expliquer la logique du dualisme de Plumwood, nous devons aborder sa critique du rationalisme qui est centrale dans cette structure. Dans son analyse<sup>10</sup> de la tradition rationaliste dominante de la philosophie occidentale, Plumwood souligne que le concept de l'humain a été articulé en opposition avec la nature, la femme et le féminin. Elle explique :

la relation êtres humains-nature est pensée sur le mode de l'opposition et du dualisme des valeurs. Ce processus est étroitement parallèle à celui qui a conduit à la formation d'autres dualismes critiqués dans la pensée féministe, tels que masculin-féminin, raison-émotion, corps-esprit. [...] L'humanité est définie de façon oppositionnelle à la fois par rapport à la nature et au féminin (Plumwood 2015).

En effet, depuis l'époque de Platon, la raison est opposée à la nature qui comprend, entre autres, le corps, les passions, les émotions, l'animal, l'esclave, le féminin et la vie. La conception humaine dominante identifie la raison comme la qualité suprême puisqu'elle est la seule source de connaissance. La raison définit l'être humain; le modèle masculin est celui qui la possède. La référence de la conception humaine à un idéal humain de la raison, l'homme, renvoie au problème du dualisme hiérarchique. Si nous comprenons le présupposé que la raison humaine représentée par le sexe masculin est la seule valorisée, alors tout ce qui ne l'est pas lui est inférieur. Par conséquent, la raison est ce qui légitime la domination de l'autre qui ne la possède pas selon Plumwood (1993, 88). Par cet argument, la philosophe démontre que la raison semble être la cause principale des dualismes; d'un côté, il y a la raison qui est supérieure et, de l'autre côté, tout ce qui lui est inférieur, c'est-à-dire tout ce qui ne possède pas la raison. En conséquence, cette opposition encourage une hiérarchisation de valeurs, ce qui mène à une domination du

---

<sup>10</sup> L'analyse de la tradition rationaliste occidentale de Plumwood est détaillée dans *Feminism and the Mastery of Nature* (1993), 69-119.

supérieur sur l'autre. Plumwood dénonce cette vision anthropocentrique qui fait de l'homme l'entité centrale de la planète et qui justifie sa domination sur les femmes et la nature. Cette critique de Plumwood de la vision anthropocentrique nous amène à faire un parallèle entre celle-ci et le dualisme enfant/adulte; l'adulte rationnel qui est au centre du processus de l'enfant semble justifier la relation hiérarchique dualiste qui peut être présente en philosophie de l'enfance.

Plumwood s'appuie sur l'argument de la supériorité de la raison pour soutenir qu'il y a un lien entre la raison et le dualisme. La raison est une des principales causes du dualisme femme/homme et nature/humanité. Plumwood définit le dualisme ainsi : « is the process by which contrasting concepts (for example, masculine and feminine gender identities) are formed by domination and subordination and constructed as oppositional and exclusive » (Plumwood 1993, 31). Ce dualisme fait partie des mentalités des individus et des sociétés depuis des siècles; il est, d'une certaine manière, une culture ce qui le rend difficile à rejeter. L'interprétation de Freya Mathews de la thèse de Plumwood nous démontre l'ampleur de la tâche. Elle précise :

[...] that dualism is not merely a vehicle of male domination, but is the complex and adaptable underlay of domination generally in the West, reiterating itself historically in each major new discourse for the purpose of rationalizing regimes not only of gender, but also of race, class, and species (Mathews 2017).

Mathews soulève un point pertinent : le dualisme fait partie du fondement de la société occidentale. Il est donc ancré profondément dans les mentalités puisqu'il fait partie de l'histoire et de la culture. Nous pouvons donner l'exemple des dualismes qui sont présents et qui sont souvent acceptés tels quels dans la société : culture/nature, homme/femme, raison/émotion, humain/nature et soi/autre. Nous soulignons que les oppositions dualistes accentuent le dualisme femme/homme parce qu'elles « se déclinent selon des distinctions de genre : la raison, masculine, désincarnée, contrôlée et publique, est opposée à son inférieur, la nature, dont fait partie le féminin, incarné, émotif, et destiné au privé, à un travail ancillaire motivé par un bien supérieur à l'être propre » (Raïd 2015, 54). Comme nous l'avons vu, cela démontre l'impact du cadre conceptuel oppressif dont Warren soulignait l'importance. Le cadre conceptuel structure la

pensée hiérarchique qui mène au dualisme des valeurs. La structure du dualisme est-elle similaire à celle de la domination ?

Les dualismes fonctionnent comme des systèmes imbriqués de domination. Cette structure est composée de cinq mécanismes distincts, mais interconnectés (Plumwood 1993, 48-68). Le premier est « l'arrière-plan »<sup>11</sup> qui est le déni des contributions de « l'autre ». Le « maître » bénéficie des services de « l'autre » tout en niant la dépendance qu'il peut avoir; « l'autre » est inférieurisé puisqu'il est considéré comme non essentiel aux yeux du dominant. Les femmes et la nature se trouvent dans la catégorie « autre »; leurs activités vitales sont reléguées au second plan. En effet, les femmes sont cataloguées dans des rôles traditionnels, comme infirmières et secrétaires, et la nature est considérée comme un fournisseur de service pour répondre à des besoins. Pourtant, ce qui est dans l'arrière-plan est essentiel et devrait faire partie du premier plan pour Plumwood.

Le second mécanisme est « l'exclusion radicale »<sup>12</sup> ou une hyperséparation; « l'autre » est considéré comme inférieur et le « maître » comme supérieur. Cette différenciation est faite selon le genre; l'homme, étant le modèle occidental dominant de l'humanité, est supérieur et la femme, exclue de ce modèle, lui est inférieure. Ainsi, « c'est conjointement avec les 'autres' êtres dits naturels que les femmes sont construites comme l'Autre de l'homme et de la raison » (Raïd 2015, 55). Le troisième mécanisme est l'incorporation relationnelle<sup>13</sup>. « L'autre » qui a un statut inférieur est défini négativement en fonction du « maître ». Pour Plumwood, « The other is recognised only to the extent that it is assimilated to the self, or incorporated into the self and its systems of desires and needs: only as colonised by the self » (Plumwood 1993, 52). La propre identité de l'autre qui est inférieur devrait être reconnue. Ceci nous rappelle la conception occidentale dominante de l'enfance du XXI<sup>e</sup> siècle dans laquelle l'enfant, un être incomplet, est défini par ses incapacités par rapport aux capacités de l'adulte. Le quatrième mécanisme, « l'instrumentalisation et l'objectivation »<sup>14</sup>, et le cinquième, « l'homogénéisation ou

---

<sup>11</sup> Dans *Feminism and the Mastery of Nature* (1993), Plumwood utilise le terme « backgrounding (denial) ».

<sup>12</sup> Ibid. Terme utilisé : « radical exclusion (hyperseparation) ».

<sup>13</sup> Ibid. Terme utilisé : « incorporation (relational definition) ».

<sup>14</sup> Ibid. Terme utilisé : « instrumentalism (objectification) ».

stéréotyper » <sup>15</sup>, sont les corollaires de l'exclusion radicale et de l'incorporation. L'instrumentalisation est celle de « l'autre » qui n'est pas un sujet, mais un instrument. Il doit se mettre de côté ainsi que ses propres intérêts et ses propres fins pour asservir les besoins et les fins du « maître ». La nature, autrefois sacrée, est devenue à la fois un moyen pour satisfaire les besoins ainsi qu'une fin en elle-même. C'est pour cette raison que Plumwood affirme qu'il « faut aussi maintenir une distinction rigoureuse et maximiser la distance entre la sphère des moyens et celle des fins, afin de ne pas brouiller les frontières bien délimitées nécessaires à l'établissement de toute hiérarchie » (Plumwood 2015). Le dernier mécanisme est l'homogénéisation; la classe « maître » considère la classe « autre » homogène. Aucune individualité n'est reconnue puisque leurs différences ne le sont pas. Cette division entre les classes supérieure et inférieure s'appuie sur des stéréotypes comme le genre. Par exemple, pour beaucoup d'hommes, la classe « maître », toutes les femmes sont émotives. Nous pouvons aussi proposer un exemple en philosophie de l'enfance; tous les enfants sont considérés comme irrationnels et immatures dans la conception occidentale dominante de l'enfance.

Sur la base des mécanismes, nous reconnaissons alors que le dualisme enfant/adulte a des similitudes avec les dualismes femme/homme et nature/humanité. La structure du dualisme semble construite, d'une certaine façon, pour éliminer l'agentivité de « l'autre » comme le nomme Plumwood. « L'autre » perd son statut et devient une chose utilitaire pour satisfaire les besoins du « maître ». Bien que Plumwood ne le nomme pas de façon explicite, il semble que devenir « autre » signifie perdre son agentivité pour la femme et la nature puisqu'elles ont été rétrogradées. Les mécanismes du dualisme démontrent qu'il est essentiel d'éliminer l'agentivité de « l'autre » pour l'inférioriser et justifier sa subordination pour qu'il y ait un dualisme des valeurs. Les cinq mécanismes démontrent les raisons pour lesquelles l'objectif de Plumwood est de déconstruire et de repenser les dualismes.

Tout comme Warren, Plumwood propose l'éthique du *care* pour aller au-delà des dualismes. En effet, l'éthique du *care* est une théorie non dualiste dans laquelle il y a un souci et une attention de l'autre. Plumwood explique l'apport possible de cette éthique : « an ethic of

---

<sup>15</sup> Ibid. Terme utilisé : « homogenisation or stereotyping ».

care speaks not in one voice but in a number of different political voices, both particularised ones of concern for family and immediate others, and more general forms voicing concern for nature and wider social groups » (Plumwood 1993, 188). Ce passage suggère que l'éthique du *care* favorise l'inclusion des « autres » qui sont les femmes, les groupes minoritaires et la nature comme nous l'avons déjà mentionné. La solution non dualiste de l'éthique du *care* proposée par Plumwood semble offrir une ouverture à l'autre, c'est-à-dire l'inclusion des exclus en tenant compte des facteurs émotifs et affectifs et non pas seulement les facteurs rationnels. Dans l'hypothèse que la classe « autre » disparaîtrait, alors une classe « nous » pourrait la remplacer. Chaque membre qui la compose posséderait donc sa propre singularité et son agentivité. Nous supposons que si chacun a une agentivité, alors le dualisme peut être atténué. L'analyse de la structure du dualisme de Plumwood nous permet de mieux comprendre les mécanismes impliqués dans les relations hiérarchiques de domination sur le plan conceptuel. Toutefois, nous nous questionnons sur les façons concrètes de changer les mentalités et les structures en place pour repenser le dualisme.

Comme nous l'avons vu à l'aide des explications de Warren de la structure de domination et de Plumwood sur les dualismes, l'essentiel est d'inférioriser « l'autre » pour justifier la domination. Mais ce qui nous semble central dans les structures de domination et du dualisme est la perte d'agentivité. Rendre l'autre inférieur en le considérant comme utilitaire lui enlève toute identité et toute capacité de penser et d'agir. Enlever l'agentivité est le moyen de dominer et de subordonner l'autre. Cette perte empêche tout épanouissement de l'autre pour qu'il puisse s'accomplir comme être humain. La présence du dualisme dans plusieurs structures de la société ainsi que dans les mentalités depuis des siècles le rend difficile à atténuer, voire impossible à éliminer. Cuomo propose une autre approche, l'analyse de la domination en elle-même, ses racines, pour mieux la comprendre et proposer des alternatives qui participeront à l'épanouissement des êtres humains.

## 2.3 Au-delà du dualisme : l'éthique de l'épanouissement

Christine J. Cuomo est une philosophe américaine concentrant ses recherches, entre autres, en éthique environnementale, les théories écoféministes et la justice climatique. Les travaux de Cuomo sont pertinents dans le cadre de notre recherche parce qu'ils portent sur « l'après-dualisme », c'est-à-dire ce qui vient à la suite du rejet du dualisme pour l'être humain. Cuomo propose l'éthique de l'épanouissement<sup>16</sup> qui soutient que la non-satisfaction des besoins peut empêcher tout être vivant de s'épanouir. Avant de nous pencher sur cette éthique, nous devons tout d'abord expliquer le processus de réflexion de Cuomo. En fait, elle se concentre sur la domination en elle-même; elle soutient que les modèles de domination qui oppriment, entre autres, les femmes et la nature doivent être reconnus et éliminés. Contrairement aux théories de Warren et Plumwood qui se concentrent sur les objets de domination<sup>17</sup>, Cuomo amène son attention sur les modèles de domination, les intersections entre ces modèles et leur fonctionnement. Ainsi, il semble qu'étudier les racines de la domination permet de connaître son fonctionnement et d'amener de véritables changements pour l'épanouissement des êtres humains. L'analyse de la racine de domination amène Cuomo à établir quatre caractéristiques que toute éthique écoféministe devrait posséder (Cuomo 1998, 38-40). Premièrement, l'éthique écoféministe devrait explorer « values and practices that derive from a foundation that takes women, nature, and other commonly excluded beings or groups seriously as morally relevant » (Cuomo 1998, 38). Autrement dit, si la structure éthique est basée sur un cadre conceptuel oppressif, alors il est justifié de construire d'autres systèmes de la même façon et de perpétuer la domination des femmes et de la nature. La racine de la domination pour Cuomo semble donc le fondement de la structure. Nous sommes d'accord avec la philosophe; examiner la structure

---

<sup>16</sup> Dans *Feminism and Ecological Communities: Toward and Ethic of Flourishing* (1998), le terme utilisé est « flourishing ».

<sup>17</sup> Pour Cuomo, ce sont des approches « attentives à l'objet » (*object-attentive*) parce qu'elles sont centrées sur les similitudes entre les femmes et la nature en tant que dominées. Ces approches peuvent mener à une « false universalizations about women, based on the experiences and interests of women with privilege and power » (Cuomo 1998, 6). Selon notre compréhension, il y a un risque de cataloguer, d'une certaine façon, les femmes du monde entier dans la même catégorie sans tenir compte de l'expérience individuelle, leur contexte et leur propre histoire.

de domination de cette façon peut aider à mieux comprendre la domination enfant/adulte, d'en tenir compte et d'explorer des alternatives au dualisme hiérarchique.

Deuxièmement, l'éthique écoféministe doit reconnaître l'interconnexion entre la nature, les femmes et les « autres »<sup>18</sup>; lorsque la nature est touchée, dans le sens d'être endommagée ou blessée, les femmes et les « autres » le sont également et peut-être même davantage. Par exemple, dans le cas d'un projet qui impliquerait une possible déforestation, il devrait y avoir une consultation avec les gens sur place pour trouver des solutions moins destructrices et plus respectueuses des valeurs et des besoins des groupes qui y vivent. Troisièmement, l'éthique écoféministe doit reconnaître les concepts « femmes » et « nature » comme socialement créés. Cuomo explique que dans la culture occidentale « women and nature are likened to each other and identified with femininity and corporeality—opposite and inferior to masculinity, reason, and their associates » (Cuomo 1998, 39). En conséquence, cette opposition encourage une certaine domination puisque les femmes sont comparées au modèle occidental humain standard qui est l'homme rationnel. Finalement, l'éthique écoféministe explore et crée des alternatives éthiques en tenant compte des idées de l'éthique traditionnelle; celles-ci doivent être évaluées de façon critique selon les contextes actuels et les fondements historiques. À la lumière de l'éthique écoféministe selon Cuomo, nous comprenons que rejeter le dualisme hiérarchique enfant/adulte demande, entre autres, d'explorer les racines de cette structure, de tenir compte de l'histoire, des contextes et des présupposés.

Cette réflexion amène Cuomo à s'intéresser aussi au concept d'épanouissement que nous considérons comme « l'après-dualisme ». Dans *Feminism and Ecological Communities: Toward and Ethic of Flourishing*, elle propose une éthique de l'épanouissement dans laquelle les biens, comme les capacités, les aptitudes, les besoins et les avantages, des humains, des organismes non humains, des espèces et des communautés sont valorisés. En fait, Cuomo souligne que la domination empêche « l'autre » d'atteindre l'épanouissement; « l'autre » doit mettre ses intérêts de côté au profit de l'atteinte du but de l'être considéré supérieur. Par exemple, la femme qui est « l'autre » n'est pas reconnue totalement comme une agente morale, mais comme un

---

<sup>18</sup> Pour Cuomo, les « autres » (Others) sont les pauvres, les peuples opprimés, les gens de couleur, les communautés indigènes, les travailleurs et les autres groupes sociaux catégoriquement privés de pouvoir (Cuomo 1998, 38).

moyen pour permettre au maître d'arriver à ses fins. Nous pouvons faire un parallèle avec l'enfant et le « devenir adulte »; sa nature n'est pas reconnue parce qu'il est en processus, il se prépare pour son futur. Nous reconnaissons que l'enfant est en développement, du moins physiquement, et qu'il peut nécessiter des besoins particuliers. Toutefois, le fait qu'il soit en développement ne doit pas l'empêcher d'être reconnu comme une personne à part entière. Pour Cuomo, il peut y avoir l'épanouissement seulement lorsque « les autres » sont reconnus comme des agents moraux à part entière (Cuomo 1998, 63). Elle soutient que les humains devraient agir de manière à encourager et à améliorer la santé et l'épanouissement des individus, des espèces et des communautés humaines et écologiques (Warren 2015). Cuomo explique : « Regardless of the source, non instrumental valuing pays attention to the interests of the thing apart from the interests of the valuer, though these might coincide » (Cuomo 1998, 64). Autrement dit, l'intérêt d'autrui est au centre du processus décisionnel; le but est de le valoriser pour qu'il s'épanouisse. Si l'enfant comme la femme ne peut avoir sa propre nature à cause du dualisme hiérarchique enfant/adulte, alors l'enfant ne peut s'épanouir en tant qu'enfant.

Ensuite, Cuomo affirme que les êtres humains et la nature ont un « charme dynamique »<sup>19</sup>; ce charme est une capacité interne de changer et de s'adapter aux changements. Le « charme dynamique » peut être une qualité qui attire l'attention et qui suscite l'admiration et le respect; il varie selon les contextes (Cuomo 1998, 71). En fait, tout ce qui est vivant possède ce type de charme. Pour Cuomo, le « charme dynamique » est significatif sur le plan éthique pour trois raisons (Cuomo 1998, 72). Premièrement, les entités ayant ce charme sont les mêmes dont dépendent les agents moraux pour leur propre épanouissement et leur survie. Deuxièmement, les entités possédant le « charme dynamique » ont des bien-être actifs associés aux capacités de changement et d'adaptation dont l'éthique reconnaît qu'ils peuvent être blessés et aussi dominés. Troisièmement, les entités au « charme dynamique » suscitent des réponses morales telles que le respect, l'engagement et le devoir. Nous soulevons ici un lien avec le concept d'agentivité; la reconnaissance du « charme dynamique » pourrait être celle, d'une certaine façon, de l'agentivité. S'il y a une reconnaissance des besoins de l'autre, de l'importance de son

---

<sup>19</sup> Ibid. Terme utilisé : « dynamic charm » (p. 71).



bien-être et de l'interdépendance entre les humains, alors il y a la reconnaissance de l'autre en tant que tel, dans toute sa singularité. Cette reconnaissance permet l'épanouissement.

Pour résumer l'éthique de l'épanouissement de Cuomo dans nos propres mots, connaître la nature d'un être humain ou d'une chose vivante permet de savoir les meilleures façons d'agir pour contribuer à son épanouissement. Toutefois, les sociétés doivent avoir ces connaissances pour qu'il y ait un véritable épanouissement selon Cuomo (1998, 76). Nous aimerions ajouter qu'il doit aussi avoir un désir de changement de la société pour que tous.tes soient inclus.es et puissent s'épanouir. Si nous appliquons l'éthique que propose Cuomo à la conception de l'enfance, les caractéristiques propres à l'enfant, c'est-à-dire ses qualités et ses aptitudes, doivent être reconnues, comprises et acceptées par l'adulte et la société; de cette façon, l'enfant peut rester lui-même et s'épanouir en tant qu'individu unique. Il semble que si l'enfant est reconnu, le dualisme hiérarchique enfant/adulte pourra potentiellement être rejeté.

## Conclusion

Le dualisme hiérarchique fait partie des systèmes de domination qui sont au centre des réflexions de la philosophie écoféministe. Hache souligne :

les écoféministes ont largement contribué à mettre au jour : le monde – ou plutôt notre monde – s'ordonne autour de deux dimensions hiérarchiquement articulées l'une à l'autre. D'un côté, la matière, la corruption, l'impureté, le sensible, l'irrationnel, la sexualité, les femmes, la nature; de l'Autre, la raison, l'esprit, la culture, la pureté, la transcendance, le sacré, les hommes (Hache 2016, 20).

Comme nous l'avons vu, l'écoféminisme peut amener un questionnement des fondements du système en place pour mieux le comprendre. L'analyse du cadre conceptuel oppressif, proposé par Warren, est nécessaire pour repérer et soulever les biais potentiels oppressifs qui font partie de la société occidentale et qui sont normalisés. Nous rappelons que le cadre conceptuel oppressif patriarcal crée la relation hiérarchique femme/homme et, en conséquence, légitime la domination des femmes par les hommes. L'analyse du cadre conceptuel nous amène donc à réfléchir sur les raisons et la manière dont nous agissons pour penser à des alternatives. Comme

le souligne Plumwood, le dualisme hiérarchique est au cœur des dominations. Il semble que s'attaquer à l'analyse de son cadre conceptuel soit la voie à suivre pour comprendre ce dualisme et ses fondements pour l'éliminer. Lorsque la structure de domination est bien comprise, alors il est possible de le reconnaître et de le repenser sans dualité et sans hiérarchie. L'éthique de Cuomo semble être une approche à explorer puisqu'éliminer le dualisme contribue à l'épanouissement de l'être en tant que tel, dans toute sa singularité et son unicité.

Pour ces raisons, la philosophie écoféministe représente un cadre théorique à privilégier pour bonifier la réflexion de la philosophie de l'enfance sur le dualisme hiérarchique enfant/adulte. Dans le prochain chapitre, nous verrons pourquoi l'approche écoféministe devrait être envisagée par la philosophie de l'enfance dans ses réflexions sur le dualisme hiérarchique enfant/adulte. En outre, l'analyse du cadre conceptuel permettra de soulever les raisons pour lesquelles il est oppressif et qu'il entretient la relation dualiste hiérarchique entre l'enfant et l'adulte. Cette analyse nous aidera également à mieux comprendre les conséquences du dualisme hiérarchique sur les humains et la société. Par la suite, l'écoféminisme nous permettra de dépasser le dualisme en réfléchissant à l'épanouissement d'autrui. Nous estimons que l'éthique relationnelle pourra contribuer à transformer la relation dualiste enfant/adulte en une relation de complémentarité, et donc sans hiérarchie. D'ailleurs, cette éthique pourra favoriser l'épanouissement, ce qui rejoint la vision de Matthews, au premier chapitre, dans laquelle il y a une reconnaissance de l'enfant en tant qu'être humain à part entière et de ses compétences sans l'objectif de devenir un autre. Le dualisme hiérarchique doit donc être éliminé pour le bien de l'enfant.

## Chapitre 3 – Repenser le dualisme hiérarchique, trouver une agentivité

La déconstruction du binaire adulte-enfant offre l'espoir historique – encore une fois, analogue à celui du binaire homme-femme – d'ouvrir des espaces à la fois personnels et sociaux pour de nouvelles formes de subjectivité, de nouvelles expressions de l'humain (ou du post-humain) qui remettent en question les modèles hégémoniques de patriarcat, de hiérarchie et de domination, et qui offrent de nouvelles voies pour notre vocation ontologique (Kennedy & Bahler 1997, xiv)<sup>20</sup>.

Les chapitres précédents ont mis en lumière les réflexions sur le problème du dualisme hiérarchique présent en philosophie de l'enfance et en philosophie écoféministe. Dans la première partie de ce travail, nous avons démontré que les conceptions dominantes de l'enfance semblent à la source du dualisme hiérarchique enfant/adulte. Dans la seconde partie, nous avons tenté de mieux comprendre les structures de domination à l'aide des théories écoféministes. Le dualisme est problématique lorsqu'il implique des valeurs, par exemple, la valeur accordée à la hiérarchie entre être inférieur et être supérieur est fondée sur une relation de domination. Le véritable problème du dualisme hiérarchique s'avère que des principes de domination participent à la reconnaissance de l'agentivité. Le dualisme fonde ainsi ce qui est la « faculté d'un agent, d'agir et d'influencer les événements et les êtres » (Agentivité 2017), alors que la faculté devrait être reconnue en elle-même et non dérivée d'une logique de domination. Par sa structure hiérarchique, le dualisme sépare le monde entre espèces capables d'agentivité d'un côté et ce qui n'en est pas capable de l'autre. Dans une telle logique, l'adulte est le gagnant du test d'agentivité entre l'enfant et lui, et il en va de même pour l'homme dans le dualisme de genre. Inversement, l'écoféminisme veut établir des rapports de genre non hiérarchiques entre les genres ainsi qu'au sein de la nature, ce qui implique de repenser les constructions sociales basées sur des dualismes de valeurs.

---

<sup>20</sup> Traduction personnelle de « The deconstruction of the adult-child binary offers the historical hope—again, analogous to that of the male-female binary—of opening both personal and social spaces for new forms of subjectivity, new expressions of the human (or post human) that challenge hegemonic patterns of patriarchy, hierarchy, and domination, and that offer new pathways for our ontological vocation ».

Nous avançons que la philosophie de l'enfance doit, pour critiquer le dualisme, se pencher sur la logique de domination inhérente au dualisme et non sur celui-ci de manière générale. Pour cette raison, l'objectif de notre troisième chapitre est d'explorer comment la philosophie écoféministe peut être une approche pertinente pour bonifier les réflexions dans le but d'éliminer et de repenser le dualisme hiérarchique enfant/adulte en philosophie de l'enfance. Tout d'abord, nous exposerons les liens du dualisme entre la philosophie de l'enfance et la philosophie écoféministe. Nous nous pencherons sur les travaux de Warren pour comprendre le système patriarcal qui implique l'oppression et la subordination des femmes, des groupes minoritaires et aussi des enfants ainsi que les cadres conceptuels oppressifs similaires de l'enfant et de la femme. Ensuite, nous aborderons le concept d'agentivité qui est un enjeu central pour l'enfant et la femme dans le dualisme hiérarchique; trouver une agentivité semble être la voie pour mettre fin à l'oppression. Ainsi, nous nous attarderons à l'éthique relationnelle écoféministe comme piste de réflexion possible pour repenser le dualisme. Nous explorerons particulièrement l'éthique du « care-sensitive » de Warren; cette éthique nous semble la plus adaptée pour la philosophie de l'enfance. Nous concluons par certaines limites des théories écoféministes qui pourraient possiblement nuire au rejet du dualisme enfant/adulte.

### **3.1 Enfant et femme, liés par les systèmes de domination**

L'exploration du dualisme hiérarchique en philosophie de l'enfance et en philosophie écoféministe nous a permis de faire des liens entre l'oppression et la subordination des enfants et aussi celles des femmes, des groupes minoritaires et de la nature. Ils semblent victimes de la même logique de domination entretenue par le dualisme hiérarchique. Dans ce qui suit, nous aborderons ces liens en examinant, tout d'abord, la structure du système patriarcal alimenté par le dualisme hiérarchique, en nous appuyant des travaux de Karen J. Warren en théorie écoféministe. Nous établirons ensuite des liens entre le cadre conceptuel oppressif de l'enfant ainsi que celui de la femme.

### 3.3.1 Système patriarcal : dualisme hiérarchique central

Le patriarcat est défini par Warren comme « the systematic domination of women by men through institutions (including policies, practices, offices, positions, roles), behaviors, and ways thinking (conceptual frameworks), which assign higher value, privilege, and power to men (or to what historically is female-gender identified) » (Warren 2000, 64). Ainsi, le patriarcat est basé sur une hiérarchie de valeurs où dominent celles des hommes. Nous considérons que le système patriarcal n'affecte pas que les femmes, mais que sa structure de domination implique également à la fois les enfants et au-delà des êtres humains, la nature dans son ensemble. Les injustices à l'égard des femmes et des enfants ainsi que la destruction de l'environnement évoluent tous dans un même système. Puisque le système patriarcal s'appuie sur des hiérarchies dualistes pour justifier la domination des hommes, celle-ci s'exerce à l'intérieur du genre humain et au-delà de celui-ci. Cette logique de domination est structurée ainsi : « pour tout X et Y, si X est moralement supérieur à Y, alors X est moralement fondé à le subordonner » (Warren, 1993, 488). Par exemple, si X représente les hommes et Y représente les femmes, alors les hommes sont moralement supérieurs aux femmes et donc justifiés de les subordonner.

Dans l'essai *Surviving Patriarchy: Ecofeminist Philosophy and Spirituality*, Warren qualifie le système patriarcal occidental de « malade<sup>21</sup> » (Warren 2000, 204). Pour établir ce constat, elle compare les caractéristiques de ce système à celles d'un système social « sain »<sup>22</sup>. Le système « sain » est flexible puisqu'il tient compte des contextes sociaux, environnementaux et politiques. Un système « sain », dit Warren, prône une relation de type égalitaire parce que le bien-être de tous les membres de la communauté est important tout comme leurs besoins. À l'opposé, poursuit-elle, un système social « malade » est rigide; les lois et les rôles établis sont non négociables et fixés selon des valeurs dualistes hiérarchiques fortes, et ce afin de justifier la subordination et l'oppression (Warren 2000, 205-206). Au contraire, pense Warren, un système social « sain » par sa structure permettrait à tous les humains qui en font partie d'être reconnus et considérés avec leurs différences sans les opposer selon des valeurs hiérarchiques.

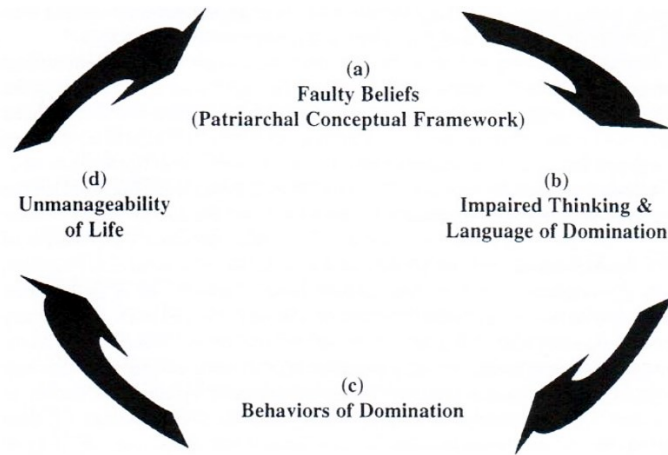
---

<sup>21</sup> Traduction personnelle de « unhealthy social system ».

<sup>22</sup> Traduction personnelle de « healthy social system ».

Selon Warren, le système patriarcal ne répond de toute évidence pas aux critères d'un système social « sain ». Le patriarcat est « malade » parce qu'il est fondé sur une hiérarchie régissant les relations entre les genres, entre les groupes racisés et entre les catégories d'âge. Comme le souligne Larrère, dans une telle logique, « les hommes, sujets rationnels, actifs, indépendants, sont ainsi en droit de faire des femmes et de la nature les objets passifs de leur domination » (Larrère 2015, 109). Cette domination n'est cependant pas donnée d'emblée. Elle est même justifiée par une prétendue capacité de la raison. Cette capacité étant historiquement associée aux hommes adultes, les femmes, les enfants, les animaux non humains et la nature se trouvent automatiquement subordonnés au bon vouloir des hommes adultes. La même hiérarchie entend justifier les rapports entre les classes sociales, les groupes les plus pauvres se trouvant infantilisés, et ce afin de satisfaire les besoins de la classe supérieure. Ce système patriarcal semble bien ancré dans les mentalités puisqu'il fait partie de l'histoire et est intégré aux systèmes sociaux, politiques, économiques et culturels. Cela explique pourquoi les pensées et les comportements dominants et oppressifs sont, d'une certaine façon, acceptés socialement et normalisés puisqu'ils sont intériorisés comme s'ils étaient la seule représentation possible de la normalité.

Nous le voyons, Warren critique le système patriarcal puisque les façons de penser, d'agir et de parler, individuellement et collectivement, sont basées sur un système de fausses croyances (Warren 2000, 207). Il apparaît que ces fausses croyances sont acceptées comme des vérités et, conséquemment, ne nécessitent pas de les remettre en question dans le système patriarcal. Les enfants comme les femmes et les groupes minoritaires semblent pris dans un système fermé dans lequel aucune issue n'est possible. Warren explique le cercle vicieux du système patriarcal à l'aide du diagramme à la figure 1.



*Diagram 9.1. Patriarchy as an Unhealthy Social System*

Figure 1. – Le patriarcat comme un système social « malade » (Warren 2000, 207)

Le cadre conceptuel patriarcal est basé sur de fausses croyances (a). Ces fausses croyances causent une altération de la pensée (b) qui mène à différents dualismes comme le sexisme et le racisme. Le langage véhicule aussi cette dominance, par exemple, qu'un enfant ne peut avoir une conversation intelligente et profonde d'un sujet parce qu'il est petit et immature tout comme la femme est caractérisée comme faible, fragile et vulnérable, et donc incapable d'exercer des métiers réservés aux hommes. Le langage dominant engendre des comportements dominants (c), comme l'adulte qui prend toujours les décisions pour un enfant sans jamais le consulter. Un autre exemple serait celui du conjoint masculin qui choisit en lieu et place de sa conjointe, car il se croit seul autorisé à le faire. Pour les membres de la catégorie dite inférieure, leur vie devient difficile à gérer (d) parce que leurs besoins et leurs capacités ne sont pas reconnus puisqu'ils sont constamment dévalorisés. Ainsi, étant déniés dans leur propre agentivité, ils finissent par développer une dépendance à l'égard de celui qui les opprime. Le cadre conceptuel oppressif est alimenté constamment dans un cercle vicieux. Warren explique : « The circle operates as an insulated, closed system that, unchecked and unchallenged, continues uninterrupted. It become, quite literally, an unhealthy, vicious circle » (Warren 2000, 211).

Il semble que les enfants, les femmes et les groupes minoritaires soient les victimes de l'oppression du système patriarcal puisque la logique de domination combinée au dualisme des valeurs crée un cadre conceptuel oppressif qui justifie leur subordination. Dans la prochaine

section, nous allons aborder le cadre conceptuel oppressif qui lie l'enfant, la femme et les groupes minoritaires.

### **3.1.2 Cadre conceptuel oppressif**

Le système patriarcal est entretenu par un cadre conceptuel composé de valeurs, de croyances et d'attitudes traditionnellement identifiées par les hommes comme étant la norme ou comme étant supérieures par rapport à d'autres. Selon la logique de domination de ce système, l'homme est rationnel et la femme est émotionnelle, ce qui justifierait la soumission de cette dernière par rapport au premier. Comme nous l'avons vu avec les analyses de Warren, le cadre conceptuel patriarcal est jugé oppressif puisqu'il véhicule des idéaux, des valeurs et des croyances qui servent à maintenir et à justifier la subordination de certains groupes à d'autres.

Comme présenté au premier chapitre, la pensée dominante dans la société occidentale au sujet du cadre conceptuel de l'enfant est qu'il est souvent considéré comme un être incomplet et irrationnel. D'ailleurs, Thomas J. J. Storme remarque que la majorité des professionnels de l'enfance caractérisent l'enfant comme immature, naïf, espiègle et innocent, un avis qu'on retrouve chez les philosophes, tout comme chez les psychologues, les sociologues, les politologues (Storme 2017, 3). Cette représentation de l'enfant est ce qui s'avère expliquer une volonté de subordonner ceux-ci aux adultes, subordination orchestrée par les différents systèmes gouvernementaux, sociaux et éducatifs.

Le langage supporte le système patriarcal en étant un véhicule important du cadre conceptuel oppressif. Le vocabulaire des récits historiques ou des représentations littéraires actuelles de l'enfance utilise souvent des termes comme « émotif », « incompetent », « dépendant » et « fragile » pour parler de l'enfant, ce qui renforce l'argumentaire sur l'immaturité de celui-ci. Des expressions dévalorisantes sont aussi souvent entendues, par exemple, « c'est évident qu'il ne peut pas prendre cette décision ou le faire, c'est un enfant ». Les mêmes termes sont aussi utilisés lorsqu'il est question de la femme; elle est décrite comme émotive et faible, comparativement à l'homme qui est rationnel et fort. Des expressions comme « c'est normal, c'est une femme » sont encore aujourd'hui courantes lorsqu'une femme ne



réussit pas quelque chose ou prend une décision qui semble inexplicable. Ce langage sexiste dévalue la femme pour la maintenir en état d'infériorité. Nous retrouvons le même type de phénomène au sujet des enfants dans des contextes et cadres différents. Il ne s'agit pas ici de dire que la femme est identique à l'enfant. Ce qui est important de comprendre est que les deux sont identifiés à un ensemble de référents qui les subordonnent aux hommes adultes.

Selon la philosophie écoféministe, les différences entre la femme et l'homme tout comme celles entre l'enfant et l'adulte ne devraient pas être problématiques. Si ces différences sont réelles, elles ne justifient pas d'accorder une valeur morale « supérieure » aux hommes et « inférieure » aux femmes et aux enfants pour justifier une domination. Cela est d'autant plus vrai que la catégorie « supérieure » accolée aux hommes leur accorde une agentivité qui est niée chez les autres, jugés inférieurs. Pour le dire autrement, les femmes et les enfants n'ont pas une agentivité inférieure : ils n'ont tout simplement pas d'agentivité parce qu'ils sont jugés inférieurs. En ce qui nous concerne, la principale conséquence négative du dualisme hiérarchique semble être le manque d'agentivité autant aux enfants qu'aux femmes, sans parler d'autres groupes minoritaires, comme les personnes en situation de handicap. À cause de la discrimination que ceux-ci subissent dans le système patriarcal, ils sont conceptuellement reconduits à la sphère privée où ils dépendent du chef de famille; leurs présences sociales et leurs contributions sont dès lors ignorées ou méconnues. Pour la philosophie écoféministe, les différences doivent être acceptées pour que les personnes retrouvent leur singularité comme étant des personnes à part entière. Selon notre compréhension, ces différences permettent de créer des relations qui encouragent l'interdépendance, l'interconnexion et la collaboration. Nous devons être conscient.e.s qu'il est probable que chacun.e risque d'être dans une position où il.elle aura besoin des autres dans certaines périodes de sa vie et qu'il.elle aidera d'autres personnes également. De cette façon, chaque humain est reconnu et peut prendre part à la vie en société comme agent moral. Au contraire, sans reconnaissance de leurs différences, il ne peut avoir d'agentivité, et un être sans agentivité est un être sans voix.

## 3.2 De passif à actif : trouver une agentivité

### 3.2.1 Agentivité

En termes très généraux, un agent est un être doté de la capacité d'agir, et l'« agentivité » désigne l'exercice ou la manifestation de cette capacité (Schlosser, 2019). Nous ajoutons à cette définition que l'agent reconnaît qu'il a lui-même une agentivité. Dans les sociétés patriarcales occidentales, les enfants, les femmes et les groupes minoritaires font partie de la catégorie « inférieure » qui n'a pas d'agentivité reconnue. Leurs pensées, leurs opinions, leurs actions et leurs besoins ne sont pas considérés; ils semblent mis en marge de la société puisque leur rôle est passif. Pour ce qui est de l'enfant, le déni de son agentivité se caractérise par les conceptions « déficientes » dominantes de l'enfance qui ne reconnaissent pas sa capacité à prendre des initiatives et à réfléchir aux questions qui affectent sa vie. L'enfant est vu comme un être incomplet et irrationnel, ou à la rationalité déficiente puisqu'il est en développement pour atteindre son achèvement. Il doit « devenir adulte », ce qui le place dans une position de dépendance face à l'adulte. Les adultes supposent généralement que les enfants sont incapables de se forger leur propre opinion parce qu'ils ne sont pas assez âgés. Kennedy appelle ce type de comportement envers les enfants « l'adultisme » qui est une relation avec l'enfant par la projection. L'adultisme met l'accent sur la discrimination que peut vivre l'enfant; « adultism is based on what appear to be empirical differences—in anatomy, neural development, ego-structure, psychoculture, size, and physical strength » (Kennedy 2006, 63). Autrement dit, l'adultisme est une forme d'âgisme qui définit l'enfant par rapport à l'adulte. Nous interprétons l'adultisme comme un type de relation dualiste hiérarchique parce que l'adulte se croit supérieur à l'enfant; l'adulte qui a vécu l'expérience de l'enfance possède les connaissances et l'expérience contrairement à l'enfant. Nous soulevons une présupposition que l'adulte est compétent parce qu'il possède l'autonomie et la rationalité. Par conséquent, il est normal qu'il soit le plus apte pour agir dans le « bien » de l'enfant sans que le consentement de celui-ci soit nécessaire. La femme, les groupes minoritaires et la nature subissent le même traitement puisque leur valeur est moindre face à l'homme rationnel.

Ces conceptions déficientes de l'enfance et l'adultisme que nous ajoutons alimentent le cadre conceptuel oppressif tandis que le langage fait exister la subjectivité de l'enfant qui est en développement (Murriss 2017, 192). L'adultisme est un autre obstacle majeur à l'agentivité de l'enfant puisqu'il y a une prédominance de la voix de l'adulte. Ruthanne Kurth-Schai souligne que le monde qui est davantage centré sur les adultes aux dépens des enfants est un problème : « Increasingly we live in an adult-centred, age segregated world that better serves the political and economic interests of powerful adults than even the most basic survival needs of youth. Consequently, children are often denied appropriate care and attention, social participation, and respect » (Kurth-Schai 1997, 194).

La représentation des enfants comme « immatures » et l'adultisme sont aussi des entraves à l'agentivité des femmes et des groupes minorisés. L'adultisme est à l'enfant ce que l'androcentrisme, un mode de pensée dans lequel il y a une prédominance masculine, est à la femme. En somme, l'enfant comme la femme subissent le même sort, le manque d'agentivité dû à des relations. D'un côté, l'enfant a une agentivité en développement et donc non considérée par certains adultes puisqu'elle est incomplète. De l'autre, l'agentivité de la femme adulte n'est pas reconnue. Par conséquent, leur participation dans la société est limitée. Nous croyons que trouver l'agentivité est essentiel pour les enfants, les femmes et les groupes minoritaires afin qu'ils soient vus par leurs oppresseurs comme compétents et des membres actifs de la société. Il est important ici de comprendre ce que signifie « trouver » leur agentivité. Il s'agit bien de faire en sorte que les personnes minorées reconnaissent leur propre pouvoir d'agir, lequel est déjà présent, comme chez n'importe quel individu, mais est nié par un ensemble de contraintes sociales et culturelles. Une transformation sociale majeure s'avère inévitable pour modifier les schémas de pensée et les comportements de façon que les personnes minorées puissent prendre leur place dans la société, individuellement et collectivement, et participer au processus de décisions à tous les plans, comme la santé, l'éducation et l'environnement. Alors comment les enfants peuvent-ils être reconnus comme des agents moraux ?

### **« L'enfant posthumaniste » pour établir de nouveaux critères**

Avant d'aborder ce que propose l'approche écoféministe pour mettre fin au dualisme hiérarchique et reconnaître l'enfant comme un agent moral, nous jugeons nécessaire de présenter brièvement les caractéristiques de l'enfant « posthumain », selon la vision de Karin Murriss. Dans son essai *The Posthuman Child: iii* (2000), la philosophe soutient que le concept d'enfant doit être questionné, réévalué et reconstruit afin que nous puissions le voir comme un agent moral comme les autres. Ce qui est pertinent pour notre travail est que Murriss accorde une agentivité à l'enfant, mais en examinant les caractéristiques propres à celui-ci. Or, comme nous le verrons plus loin, celles-ci sont similaires à celles exprimées par les théories écoféministes pour les femmes et les populations marginalisées.

Pour Murriss, l'enfant est composé de différentes parties qui font ce qu'il est. Il est un corps, un esprit, il a sa propre existence, et tous ces éléments interagissent entre eux, sans opposition. Dans l'approche posthumaniste, les dualismes traditionnels comme raison/émotion n'existent pas; l'enfant est vu comme un agent créateur compétent. Ainsi, « l'enfant posthumain<sup>23</sup> » est constitué à la fois de concepts et aussi de forces matérielles, dont les éléments biologiques, sociaux et politiques. Ces éléments s'entremêlent et permettent d'aider à comprendre l'enfant. Chacune de ses forces matérielles construit son agentivité. (Murriss 2017, 194) Cette matérialité de l'enfant qui est son agentivité fait de lui un être à part entière faisant partie du monde; il n'est pas un simple objet situé dans le temps. En d'autres termes, l'enfant n'est pas qu'une période dans la vie, il fait partie intégrante de la vie (Murriss 2017, 194). L'enfant est aussi un être relationnel qui, ontologiquement et épistémologiquement, est égal aux autres humains et il est un agent actif de la communauté.

En somme, le concept de l'enfant doit être repensé en tenant compte des critères qu'il est un être relationnel et disposant de différentes forces agentives qui lui permettent de prendre part à la vie sociale en tant qu'être à part entière ayant les capacités de penser et d'agir. Toute la question est maintenant de voir comment penser l'agentivité de l'enfant. Là encore, l'écoféminisme nous apparaît une piste intéressante pour notre recherche.

---

<sup>23</sup> Traduction personnelle de « Posthuman Child ».

### 3.2.2 Trouver l'agentivité avec une éthique écoféministe

Une représentation traditionnelle de l'éthique occidentale est axée sur la raison; elle se concentre sur les droits des individus rationnels lorsqu'ils entrent en relation ou en conflit avec d'autres individus rationnels. Il y a une séparation entre la raison et l'émotion. De son côté, l'éthique écoféministe veut donner une voix à la catégorie « inférieure » du système patriarcal, c'est-à-dire donner une agentivité aux exclus. Le but des théories écoféministes est de construire une éthique qui tient compte, entre autres, des particularités et des différences des capacités humaines de penser et d'agir afin de revaloriser la femme et les groupes minoritaires et la nature qui subissent les préjudices du dualisme hiérarchique.

Est-ce que l'approche écoféministe pourrait être la voie de solution pour rejeter le dualisme hiérarchique en philosophie de l'enfance afin que l'enfant ait une agentivité? En tenant compte de tous les faits exposés jusqu'à maintenant, cette approche nous semble prometteuse puisqu'elle implique une transformation sociale et conceptuelle de nos représentations traditionnelles des normes sociales et politiques. Par l'écoféminisme, il est possible de penser le bien-être des « autres », soit celles et ceux exclus par le dualisme hiérarchique. Inversement, ces personnes sont considérées moralement par l'écoféminisme. Les théories écoféministes proposent de déconstruire des concepts et de remettre en question des façons de penser et des comportements normalisés pour démanteler les structures conceptuelles de domination en place dans la société occidentale. De plus, le concept de relation est un élément central des théories écoféministes, ce qui pourrait aider à repenser, par exemple, la relation entre l'enfant et l'adulte. Comme le souligne Kurth-Schai, une éthique centrée sur l'enfant avec une perspective écoféministe considèrera moralement l'enfant, à la fois comme un membre d'une catégorie sociale et à la fois comme un individu unique, dans toute sa singularité (Kurth-Schai 1997, 204)<sup>24</sup>. Or, c'est en préservant ces deux représentations de l'enfant qu'il est possible de le situer dans une éthique relationnelle.

---

<sup>24</sup> Traduction personnelle de « Grounded in ecofeminist theory, a child-centered social ethic will extend moral consideration to children not only as members of a broad social category but also as unique individuals ».

## **Éthique relationnelle**

La reconnaissance de l'agentivité semble une des clés pour atténuer et peut-être même éliminer le dualisme hiérarchique. Alors, comment repenser le dualisme pour que l'enfant trouve une agentivité ? Les théories écoféministes proposent une éthique centrée sur la relation à soi et la relation à l'autre, qu'il soit humain ou non humain. C'est la structure conceptuelle de cette relation qui nous semble intéressante pour guider la philosophie de l'enfance dans une réflexion critique de la relation hiérarchique enfant-adulte.

Avant de poursuivre avec l'analyse de l'écoféminisme, il importe de rappeler trois critères de l'éthique relationnelle écoféministe qui nous paraissent essentiels pour appuyer notre argumentation. Ils constituent ce que devrait posséder la philosophie de l'enfance pour donner son pouvoir à l'enfant. Le premier critère de cette éthique est l'égalité. À l'opposé de l'éthique traditionnelle, il y a une reconnaissance des différences et de la singularité de chaque humain, mais sans opposition ni hiérarchie forte. Le second critère qui nous semble important est la diversité; l'union, la coopération et la collaboration sont nécessaires pour l'inclusion de toutes et de tous, peu importe le genre, le sexe, la race, la classe et l'âge. Le troisième critère est la combinaison des deux précédents, l'interdépendance. L'éthique relationnelle rejette l'individualisme; il faut apprendre l'un de l'autre, penser des solutions ensemble et reconnaître les capacités de chaque individu. Ce qui est intéressant dans ces trois critères est qu'ils reprennent les desideratas de Matthews présentés au premier chapitre. Notamment, le critère de l'interdépendance de l'éthique relationnelle nous permet de faire le lien avec le concept de l'image miroir de Matthews qui affirme que l'enfant apprend de l'adulte et vice-versa. Autrement dit, l'interdépendance reconnaît que chaque humain a un rôle à jouer dans la société.

Nous estimons que l'égalité, la diversité et l'interdépendance sont trois critères complémentaires et nécessaires de l'éthique relationnelle qui peuvent contribuer à l'agentivité de l'enfant. En effet, ces critères qui la composent permettent d'établir une relation symétrique non hiérarchique. Ainsi, en éliminant le dualisme hiérarchique, l'enfant peut être considéré, dans l'éthique relationnelle, comme un agent moral et faire part de ses connaissances et de ses aptitudes dans des rôles traditionnellement réservés aux adultes, par exemple la construction du savoir dans le système de l'éducation. Selon la théorie écoféministe de Kurth-Schai, une éthique

centrée sur l'enfant permettra à celui-ci d'avoir un pouvoir conceptuel et politique (Kurth-Schai 1997, 205).

### **Éthique du « care-sensitive »**

Il existe une variété d'éthiques relationnelles. Dans le cadre de ce travail, nous avons choisi de nous pencher sur l'éthique du « care-sensitive » de Warren parce qu'elle propose une vision différente du dualisme raison/émotion en les interconnectant ainsi qu'une vision différente de la relation de « care ».

Dans *Ethics in a Fruit Bowl: Ecofeminist Ethics* (2000), Warren propose une éthique du « care-sensitive »<sup>25</sup> dans laquelle est introduit la notion d'intelligence émotionnelle. En fait, cette éthique repose sur la capacité de se soucier de soi et de l'autre; cette capacité émotionnelle doit motiver toute éthique. Ainsi, cette éthique nécessite à la fois une intelligence rationnelle et une intelligence émotionnelle dans la prise de décisions, contrairement à la philosophie traditionnelle dans laquelle la raison prédomine sur l'émotion. Selon nous, l'interconnexion raison-émotion amène à repenser ces concepts. D'ailleurs, Walter Omar Kohan, un philosophe de l'enfance d'origine argentine qui s'intéresse à la philosophie de l'éducation et la PPE, souligne que la première étape à accomplir pour donner la voix aux enfants est de repenser la théorie de la connaissance. En s'appuyant sur les travaux de Kennedy, il explique : « Only after deconstructing that dominant theory of knowledge will it be possible to reintegrate what inhabits the children's episteme that has been silenced in the adult rationality » (Kohan 2014, 48).

Selon Warren, le « care-sensitive » possède trois caractéristiques spécifiques. Premièrement, la capacité de se soucier de soi et de l'autre ce qui implique le développement de l'intelligence émotionnelle et non un raisonnement déductif. Deuxièmement, le « care-sensitive » tient compte des principes éthiques universels, en tant que lignes directrices, en les évaluant à partir de critères, comme le contexte, le lieu et l'historique. Ces deux caractéristiques mènent à la troisième, la pratique de soins pour choisir entre des valeurs morales et d'autres principes

---

<sup>25</sup> Traduction personnelle : sensible aux soins.

éthiques. La combinaison des trois caractéristiques permet de déterminer s'il est possible et souhaitable d'attribuer des soins (Warren 2000, 108-118). Autrement dit, c'est en commençant par nous soucier de nous-mêmes, en tenant compte de ce que nous vivons sur le plan émotionnel, et ensuite en nous occupant des autres que nous sommes en mesure d'utiliser des principes éthiques adaptés au contexte et de prodiguer les soins appropriés, de poser les bonnes actions. Warren utilise l'analogie du bol de fruits pour expliquer l'éthique du « care-sensitive ». Le bol de fruits est à l'éthique ce que les fruits sont aux principes (Warren 2000, 108). Dans un bol, il y a une variété de fruits qui sont tous bons, mais, selon le contexte, certains pourront être meilleurs. Par exemple, s'il fait très chaud, le melon d'eau sera plus approprié pour s'hydrater. C'est la même chose pour les principes éthiques, certains apparaissent mieux adaptés aux situations comme les principes du « care-sensitive » pour repenser la relation enfant-adulte au lieu de l'éthique de la vertu.

Toutefois, nous éprouvons une certaine confusion; les principes de l'éthique du « care-sensitive » semblent sensiblement les mêmes que l'éthique du « care ». Quelle est la distinction entre ces éthiques ayant le même but, soit le « souci de » ? Si nous comprenons bien l'éthique de Warren, la différence est le sujet de qui « se soucier »; le « care-sensitive » est le souci de soi et de l'autre tandis que le « care » est uniquement le souci de l'autre. Selon la logique de Warren, il faut se soucier de soi avant de se soucier de l'autre. Vue de cette perspective, l'éthique du « care-sensitive » semble pertinente pour repenser le dualisme hiérarchique enfant/adulte parce qu'elle reconnaît l'épanouissement individuel et de l'autre ainsi les relations et le contexte. Selon notre interprétation, si l'enfant comme l'adulte tient compte de soi, de ce qu'il vit, tout en se souciant de l'autre, il garde sa singularité et sa capacité d'agir pour prendre la meilleure décision de l'action à poser, et ce selon le contexte où il doit agir. Une question peut se poser : qu'en est-il pour un enfant en bas âge qui dépend des soins d'un adulte ? Nous ne soutenons pas ici l'idée que l'enfant ne devrait pas recevoir d'assistance, bien au contraire. Pour bon nombre de choses, nous reconnaissons qu'il peut requérir l'aide d'autres jeunes plus âgés et des adultes pour répondre à certains besoins qui sont propres à l'enfance. Mais il ne devrait pas toujours orienter son action en fonction des adultes. De cette façon, les besoins d'une part comme de l'autre sont reconnus et ils peuvent s'épanouir comme le soulignait l'éthique de Cuomo présenté au chapitre



précédent. Il y a une reconnaissance de l'interdépendance entre l'enfant et l'adulte. Ils peuvent réfléchir ensemble à ce que pourrait être une relation non hiérarchique entre eux; les différences de chacun sont reconnues et considérées. De plus, avec la flexibilité du « care-sensitive », les principes éthiques traditionnels sont considérés et choisis selon le contexte. Par la suite, il est possible pour l'enfant et l'adulte de prendre la meilleure décision ensemble; leur propre agentivité est reconnue. Dans cette relation, l'émotion et la raison sont impliquées dans le but qu'ils agissent de la meilleure façon. De plus, une des critiques de l'éthique du « care » est une tendance hiérarchique par la dominance « féminine adulte » étant donné que le soin lui est généralement associé. Il nous semble que l'éthique du « care-sensitive » est plus inclusive, car le but « se soucier de » n'a pas de genres privilégiés ni d'âges.

Ce qui nous interpelle également de l'éthique du « care-sensitive » de Warren est qu'elle met fin, d'une certaine façon, au dualisme raison/émotion de la philosophie occidentale traditionnelle, pour créer une interconnexion entre l'intelligence rationnelle et l'intelligence émotionnelle. D'ailleurs, c'est à la suite d'une expérience de nager avec des dauphins que Warren comprit le lien entre la raison et l'émotion. Elle explique : « One simply cannot fit the whole moral story about selves and 'others' (humans and non-humans) into the shoe of rights, or duty, or justice, or utility without loss of crucial moral value. To tell the proper moral story of the matter, attention to and cultivation of human capacities to care and to engage in care practices is needed » (Warren 2000, 121). La raison et l'émotion font partie de l'humain et contribuent ensemble à prendre les meilleures décisions morales possibles, à exercer un bon jugement. Autrement dit, la raison et l'émotion combinées font partie de l'agentivité. C'est donc l'interconnexion de la raison et de l'émotion qui met fin au dualisme raison/émotion. Selon notre interprétation, en éliminant le dualisme raison/émotion, qui est à la base des dualismes de la philosophie occidentale traditionnelle, l'éthique du « care-sensitive » met aussi fin, d'une certaine manière, au dualisme hiérarchique pour créer une ouverture à donner une agentivité de l'enfant.

La fin du dualisme hiérarchique par l'éthique du « care-sensitive » nous permet de faire un lien avec le concept d'épanouissement de Cuomo au deuxième chapitre. Si l'éthique du « care-sensitive » élimine le dualisme enfant/adulte, alors l'enfant tout comme l'adulte peut s'épanouir

en tant qu'humain unique en restant lui-même. En ayant une agentivité, l'enfant est reconnu comme un agent moral ce qui implique que ses besoins sont considérés tout comme ses opinions et ses aptitudes. Cette reconnaissance contribue à améliorer son bien-être qui est essentiel à son épanouissement. Et cet épanouissement n'est pas seulement celui de l'enfant, mais possiblement celui de tous les individus, les espèces et les communautés.

## **Conclusion : limites des théories écoféministes**

Selon l'analyse présentée dans ce chapitre, il apparaît que la philosophie écoféministe peut être une approche qui peut contribuer aux réflexions de la philosophie de l'enfance pour repenser, entre autres, le concept d'enfant pour lui donner une voix, une agentivité. Cependant, il semble y avoir la présence d'adultisme au sein des théories écoféministes, ce qui pourrait possiblement nuire dans le rejet du dualisme enfant/adulte en philosophie de l'enfance. Le but de cette partie n'est pas de résoudre le problème de l'adultisme dans ces théories; nous soulevons des éléments qui nous semblent problématiques et qui pourraient être matière à la réflexion.

À la section 3.1 du chapitre, les liens entre l'oppression et la subordination des enfants et des femmes sont incontournables. Nous avons remarqué que les problèmes d'oppression des enfants ne sont pas mentionnés dans les textes des théories écoféministes. Ces théories qui prétendent défendre les intérêts des femmes, des populations marginalisées et la nature devraient aussi y inclure les enfants; ceux-ci subissent le même sort. Pourquoi cette absence ? Est-ce que les enfants sont victimes de leur image stéréotypée de l'être irrationnel et incomplet ? Les théories écoféministes tiennent-elles pour acquis qu'elles comprennent ce que vivent les enfants en se basant sur leurs propres expériences adultes ? Si tel est le cas, nous interprétons cette absence comme de l'adultisme. D'ailleurs, Kurth-Schai soulève les risques d'entretenir l'adultisme dans une critique de la philosophie écoféministe :

To the extent that ecofeminist philosophy and practice has failed to understand and affirm children's perspectives or to acknowledge the broadly defined (social, economic, physical, emotional, spiritual) conditions of their lives, ecofeminist philosophy runs the

risk of perpetuating adultist assumptions toward children and the primary societal institutions which serve them (Kurth-Schai 2017, 194).

Par conséquent, l'enfant ne peut trouver son agentivité à cause de la présence de l'adultisme. Dans l'hypothèse que les théories écoféministes incluent explicitement la domination des enfants dans leur réflexion, alors l'adultisme présent dans ces théories teintera possiblement l'interprétation des points de vue, des besoins, des intérêts et des contributions de l'enfant en adoptant un regard d'adulte sur des problèmes d'enfants. Les inclure ne signifierait donc pas de leur donner une agentivité. Pour appuyer notre hypothèse, nous présentons l'exemple de la Convention relative aux droits de l'enfant, adoptée par l'Assemblée générale des Nations Unies, en 1989; elle perpétue le dualisme enfant/adulte en faisant preuve d'un certain adultisme, malgré la volonté de participer à la protection du bien-être de l'enfant. En effet, les articles 12 et 13 de la Convention reconnaissent à l'enfant le droit du respect de ses opinions et le droit de la liberté d'expression; ces droits étaient seulement attribués aux adultes auparavant. Toutefois, Murriss soulève un problème dans la conception de l'enfance de la Convention qui affirme explicitement : « the end goal of childhood is the formation of an adult citizen competent and capable of living individually and contributing productively to a Western-style liberal democracy » (Murriss 1997, 188). Selon notre interprétation, la Convention s'appuie sur les théories dominantes de l'enfance qui font de l'enfant un être « en devenir » dont le modèle est l'adulte rationnel. Il y a donc une contradiction puisque d'une part, l'enfant a une certaine agentivité en ayant la capacité de penser et une autonomie par la reconnaissance de ses droits à l'opinion et d'expression, et d'autre part, l'enfant se retrouve en opposition face à l'adulte qui doit le former pour qu'il devienne le modèle standard de l'adulte rationnel. Pour cette raison, l'enfant ne possède pas véritablement une agentivité. Cet exemple démontre bien que les conceptions de l'enfance « déficientes » sont ancrées dans les mentalités occidentales et que l'adultisme semble normalisé finalement.

Néanmoins, les pensées des enfants de notre monde sont importantes pour mieux comprendre ce qu'ils vivent à ce qu'ils aspirent selon Kurth-Schai : « The inclusion of children's voices is epistemologically necessary because children's voices offer corrective lenses against theory building concerning childhood that is inaccurate. Children can provide insights into their own constructions and interpretations of reality which are not readily accessible to adults »

(Kurth-Schai 1997, 205). En somme, si les théories écoféministes veulent véritablement comprendre et participer à l'élimination de l'oppression et la subordination des enfants, les préjugés adultes de l'enfant doivent être mis de côté. De plus, l'écoute, l'ouverture d'esprit et l'humilité doivent être au centre du processus.

Malgré certaines limites des théories écoféministes, cette approche reste une des plus pertinentes dans la réflexion du dualisme hiérarchique présent en philosophie de l'enfance. En effet, la philosophie écoféministe a la capacité de surpasser ses limites étant donné son objectif d'éliminer les dualismes afin que les voix des minorités soient entendues. En outre, ses théories veulent éliminer le patriarcat qui est un système dualiste hiérarchique pour que les femmes aient leur place dans les sociétés. La philosophie écoféministe insiste sur l'importance de remettre en question nos comportements et nos croyances, de tenir compte des répercussions historiques comme la colonisation et de questionner des concepts comme ceux de l'humain et de la nature. Ces théories critiquent les systèmes de domination et la théorie de la connaissance et valorisent le savoir et les contributions des femmes et des groupes minoritaires. De plus, l'éthique relationnelle écoféministe, et particulièrement l'éthique du « care-sensitive » de Warren, peut contribuer aux réflexions pour mieux comprendre le dualisme enfant/adulte, l'éliminer et le repenser en philosophie de l'enfance. La philosophie écoféministe reste donc une bonne approche parce qu'elle amène des réflexions actuelles pour participer à faire un monde meilleur, un monde relationnel plutôt qu'en opposition.

Toutefois, nous ne croyons pas que la philosophie de l'enfance puisse s'appuyer seulement sur l'approche écoféministe. Au contraire, il peut y avoir plusieurs éthiques qui peuvent être adaptées pour un même problème comme l'exprimait Warren. À notre avis, les penseurs de la philosophie de l'enfance, de la philosophie écoféministe et d'autres domaines devraient réfléchir ensemble à une nouvelle éthique qui priorise les enfants, tout en incluant les enfants pour tenir compte de leur point de vue afin de ne pas entretenir le dualisme enfant/adulte. L'ampleur de cette réflexion nous semble considérable; il s'agit d'imaginer de nouvelles sociétés, sans dualisme hiérarchique, centrées sur les relations à soi et à l'autre, dans laquelle la raison et l'émotion sont interconnectées plutôt qu'en opposition. Finalement, éliminer

le dualisme hiérarchique, c'est créer un « Nouveau Monde ». Est-ce possible d'éliminer le dualisme enfant/adulte ou est-ce une utopie ?

## Conclusion

Les adultes de tous les horizons sont appelés à apprendre à se comporter avec les enfants d'une manière égalitaire, mutuellement respectueuse et solidaire qui, espérons-le, caractérise leur amitié avec d'autres adultes. Car c'est en répondant aux besoins spécifiques d'autrui au-delà des différences que la sensibilité morale et la créativité se développent et s'enrichissent (Kurth-Schai 1997, 205)<sup>26</sup>.

Ce mémoire avait pour objectif d'étudier le dualisme hiérarchique entre l'enfant et l'adulte en philosophie de l'enfance. Nous défendons la thèse qu'il faut être en mesure d'éliminer, du moins d'atténuer les effets du dualisme pour donner une agentivité à l'enfant reconnue socialement, ce qui, nous semble-t-il, s'avère particulièrement important dans le cadre des luttes contre les changements climatiques. Selon nous, les effets du dualisme hiérarchique sont à la fois visibles dans la relation des adultes aux enfants, mais aussi des êtres humains à l'égard de la nature. Par définition, le dualisme hiérarchique divise le monde entre ce qui domine et ce qui est dominé. Or, non seulement plusieurs adultes dominent les enfants, mais ils dominent aussi la nature, tout comme les hommes entretiennent des rapports de domination à l'égard des femmes. C'est la raison pour laquelle il ne s'agissait pas seulement pour nous de penser la philosophie de l'enfance en relation à l'environnement, mais aussi en sens inverse l'éthique environnementale - et plus précisément, l'écoféminisme - en relation à la philosophie de l'enfance. Dans les deux cas, il s'agit de développer une critique du dualisme hiérarchique.

Pour vérifier notre hypothèse, nous avons tenté d'identifier si, et de quelle manière, les théories écoféministes étaient susceptibles de contribuer à repenser le dualisme. Notre recherche a révélé, d'une part, la complexité du dualisme, puisqu'il est omniprésent dans plusieurs structures de la société occidentale; d'autre part, elle a démontré que le cadre normatif proposé par les éthiques avec une perspective écoféministe peut contribuer à le réfléchir autrement et, au final, à tenter de le surmonter.

---

<sup>26</sup> Traduction personnelle de « Adults from all walks of life are called upon to learn to relate to children in the egalitarian, mutually respectful, and supportive manner that hopefully characterizes their friendships with other adults. For it is through responding to the specific needs of others across domains of difference that moral sensitivity and creativity are developed and enriched ».

Au cours de l'histoire, les enfants ont le plus souvent été sous-évalués et sous-représentés dans les processus de décisions, que ce soit pour leur propre éducation, leurs droits et, de manière plus précise, au sujet des changements climatiques. Bien qu'il y ait beaucoup de progrès pour leur donner une voix au chapitre, les décisions qui les concernent au sujet de l'environnement semblent mises entre les mains des personnes adultes. Si nous pouvons comprendre les raisons pratiques d'une telle chose, il n'en demeure pas moins qu'il nous faut prendre au sérieux ce que cela implique.

Nous avons commencé notre recherche en explorant les sources du dualisme hiérarchique enfant/adulte en philosophie de l'enfance. Dans un premier temps, il a fallu comprendre le concept du dualisme enfant/adulte en examinant les conceptions dominantes occidentales de l'enfance d'Aristote et de Piaget. Cette analyse nous a permis de soulever une similitude dans leur vision de l'enfance; celle-ci est un processus qui mène à l'âge adulte, précisément à acquérir les capacités adultes, dont la maturité et la raison. Ceci nous a permis de démontrer que l'accent placé sur la préparation de l'enfant à son futur est une des principales illustrations de son infériorité présumée face à la maturité et la rationalité de l'adulte. Ainsi, nous avons fait un lien entre le « devenir adulte » et l'agentivité. Le dualisme hiérarchique empêche toute reconnaissance de l'enfant pour lui-même. Il n'est reconnu qu'en tant que futur adulte. Par conséquent, l'enfant ne peut avoir une agentivité véritable parce qu'il est un être dit incomplet et en développement, incapable d'avoir sa propre opinion. D'une certaine façon, la parole des enfants est muselée tout comme leur capacité d'action. Ce biais sur l'enfant a mené à un autre problème : atteindre le modèle occidental de l'humain standard qui est l'homme adulte mature et dont la raison y est associée. L'enfant est donc souvent perçu comme inférieur puisque sa raison n'est pas à maturité. La finalité de l'enfant et le modèle de la raison semblent donc être les principaux obstacles à l'agentivité de l'enfant.

Ensuite, nous avons exploré la conception de l'enfance de Matthews qui est à l'opposé de celles d'Aristote et de Platon afin d'examiner la façon dont la relation entre l'enfant et l'adulte pourrait être repensée sans dualité et sans hiérarchie. Par le modèle de l'image miroir qu'il propose, nous avons démontré que l'enfant et l'adulte pouvaient apprendre mutuellement de l'autre. Pour Matthews, « One of the exciting things that children have to offer us is a new

philosophical perspective » (Matthews 1996, 14). Toutefois, il nous apparaît évident que cela implique une grande ouverture d'esprit, et de mettre de côté nos préjugés d'adultes au sujet de l'enfance. Les travaux de Matthews nous ont permis de cibler certains éléments afin d'établir un cadre normatif pour la philosophie de l'enfance, et ce afin d'éviter de perpétuer le dualisme hiérarchique enfant/adulte. Ce qui en ressort est la reconnaissance de l'enfant en tant que tel et donc comme agent moral ayant sa propre agentivité. Néanmoins, bien que la conception de Matthews semble pertinente, elle ne permet pas à elle seule de s'attaquer directement au dualisme hiérarchique pour l'atténuer, voire l'éliminer complètement, puisque le fonctionnement du dualisme en lui-même n'est pas critiqué.

C'est pourquoi il nous est apparu nécessaire de nous pencher sur la structure même du dualisme hiérarchique. Pour tenter de comprendre son fonctionnement, nous avons choisi de faire appel à la philosophie écoféministe. Nous nous sommes penchés dans un premier temps sur l'analyse de la structure de domination par Warren. Ce qui a été révélateur dans cette analyse est l'importance du rôle du cadre conceptuel, caractérisé par la logique de domination. Ceci a aussi mis en lumière un défi majeur pour surmonter le dualisme, soit l'importance des déterminants historiques et la perpétuation du dualisme au sein du langage ordinaire. Ce cadre conceptuel du dualisme hiérarchique fait partie du quotidien, de la culture et de la société, ce qui en rend le rejet difficile à réaliser. Comme Warren l'exprime : « When institutional structures themselves are unjust, it is often difficult to make truly just decisions within them » (Warren 2000, 45). Un changement est donc essentiel dans les structures sociales, politiques, économiques et culturelles. La question qui reste en suspens pour l'instant est : comment démanteler et repenser ces structures qui supportent la domination et qui perpétuent des injustices auprès des enfants et des femmes ?

Ayant une meilleure compréhension de la structure de domination et ce qui l'alimente, nous avons donc cherché, dans un second temps, à comprendre la structure du dualisme en lui-même, en nous appuyant sur la théorie de Plumwood. Elle a insisté sur le problème de la supériorité de la raison qui est associée au sexe masculin dans plusieurs philosophies occidentales; les femmes en sont exclues ce qui crée un dualisme femme/homme. Par conséquent, l'homme est le seul à avoir une agentivité pour mettre ses buts de l'avant. Ce même



problème se présente aussi chez l'enfant puisque le modèle de la raison est l'adulte; l'enfant est dépourvu de raison propre et d'agentivité. La raison d'une valeur supérieure a été définie en opposition de l'émotion; celle-ci, d'une valeur inférieure, est associée au sexe féminin qui inclut aussi l'enfant. Dès lors, il faudrait revoir le dualisme raison/émotion afin de repenser la raison sans la caractéristique dominante (Plumwood 1993, 189). Selon nous, l'analyse du concept de raison serait donc une des principales étapes pour repenser le dualisme hiérarchique.

Comme le défend Plumwood, le problème du dualisme est la valorisation d'une partie du monde au détriment de l'autre, ce qui justifie la domination et la subordination; l'opprimé est dépendant de l'opresseur. Par conséquent, cette relation de domination détermine, d'une certaine façon, l'identité de l'opresseur et de l'opprimé :

A dualism [ ... ] results from a certain kind of denied dependency on a subordinated other should be understood as a particular way of dividing the world which results from a certain kind of denied dependency on a subordinated other. This relationship of denied dependency determines a certain kind of logical structure, in which the denial and the relation of domination/subordination shape the identity of both the relata (Plumwood 1993, 41).

La structure du dualisme des valeurs fait en sorte qu'une partie est dévaluée et donc sans agentivité. C'est pourquoi nous considérons le dualisme hiérarchique enfant/adulte comme problématique parce que les capacités de l'enfant sont dévalorisées par celles de l'adulte; il y a une relation dominant/dominé. Il s'avère que l'enfant a une agentivité potentielle seulement s'il devient un adulte. Et il semble que si l'enfant est de sexe masculin, il aura une agentivité plus forte. Atténuer le dualisme hiérarchique n'est donc pas une tâche facile puisque cela exige de le reconnaître dans toutes les structures de la société même lorsque sa présence est très subtile. Nous pourrions comparer le dualisme à un virus. Celui-ci est souvent difficile à éradiquer parce qu'il se propage sous différentes formes, se transforme et se renforce. Le dualisme hiérarchique agit d'une façon similaire par le cadre conceptuel oppressif et le langage.

Les théories de Warren et Plumwood étant pertinentes pour approfondir nos connaissances de la domination et du dualisme, nous nous sommes tournés, dans un troisième temps, vers Cuomo pour comprendre les racines de la domination qui empêche l'épanouissement de l'être humain. La théorie de Cuomo insiste sur le concept d'épanouissement que nous avons

lié à l'agentivité. Dans un système de domination, l'individu considéré comme « inférieur » est brimé, entre autres, dans ses capacités de penser et d'agir et à exprimer ses besoins et les combler. Ainsi, empêcher l'épanouissement de l'individu apparaît comme un moyen d'enlever toute agentivité et vice-versa. Ceci nous permet de faire un parallèle avec la transformation du statut d'individu à un moyen ou une chose; seul un individu peut s'épanouir. En conséquence, la femme, tout comme l'enfant, ne peut souvent pas jouir d'un épanouissement complet puisqu'elle peut avoir une fonction utilitaire dans plusieurs sociétés occidentales. Si l'accent est mis sur l'individu en lui-même et non comme un objet utilitaire, alors il est possible de reconnaître l'autre en tant que tel, avec ses différences, et de contribuer à son bien-être et donc son épanouissement. Dans un certain sens, donner l'agentivité est d'octroyer un droit à l'individu d'être celle ou celui qu'il désire être. Nous croyons que les structures de la société doivent être repensées pour opérer un changement de mentalité sans la pensée dualiste et hiérarchique.

À ce point, il est clair pour nous qu'il y a un lien entre le dualisme hiérarchique et l'agentivité. Le dualisme s'appuie sur la non-reconnaissance de l'agentivité pour justifier la domination de celui qui ne l'a pas. Si l'individu sans agentivité ne peut être lui-même et être considéré comme un agent moral, alors il ne peut pas s'épanouir puisque ses besoins et son bien-être sont relégués au second plan. Des parallèles importants entre l'enfant et la femme commencent à apparaître, ce qui nous mène au troisième chapitre. Nous avons démontré que le système patriarcal est une des causes majeures des injustices et discriminations que subissent l'enfant et la femme. Ils subissent sensiblement le même cadre conceptuel et se voient dépourvus d'agentivité étant donné leur valeur inférieure aux yeux de l'adulte pour l'enfant et aux yeux de l'homme au sujet de la femme. Il en ressort que trouver une agentivité est l'enjeu pour lequel l'enfant et la femme doivent se battre. C'est donc pour cette raison que le dualisme hiérarchique doit être repensé et même éliminé, si une telle chose est possible.

L'approche écoféministe peut être une voie à suivre dans les réflexions pour repenser le dualisme hiérarchique enfant/adulte en philosophie de l'enfance. Elle soulève les problèmes d'oppression et de domination des femmes et aux groupes minoritaires; elle insiste sur la reconnaissance de ces problèmes afin qu'il y ait un changement chez les personnes et dans la société pour les corriger, voire y mettre fin. Les théories écoféministes peuvent donc avoir un

apport dans la réflexion sur le dualisme enfant/adulte pour donner une agentivité à l'enfant reconnue par la société :

Ecological feminism provides an opportunity to regain children's trust while engaging their cooperation by defining an ethical framework on the basis of which to address the challenges and the complexities of children's lives. As concerns for nurturance and empowerment are woven through mutually supportive themes of relationship, pluralism, inclusion, and transformation, we are supported in our attempts to create a world both responsive to children's needs and receptive to their contributions (Kurth-Schai 1997, 208).

L'éthique relationnelle avec une perspective écoféministe, particulièrement le « care-sensitive », peut être à considérer pour repenser le dualisme hiérarchique enfant/adulte parce qu'elle se concentre sur les relations à soi et aussi à l'autre. Il y a là une opportunité de voir l'autre au-delà d'un moyen, comme un collaborateur qui a aussi des besoins et des buts. Il y a une ouverture à se préoccuper de l'autre autant que de soi, contrairement au système de domination où seul l'opresseur compte. Si la conception dominante de l'enfance est repensée avec le cadre normatif du « care-sensitive », il semble que l'enfant ne sera pas considéré uniquement comme un adulte potentiel, mais comme un être humain qui a aussi ses propres opinions et ses propres désirs. L'enfant trouverait une agentivité qui serait possiblement la clé pour qu'il soit considéré comme un agent moral à part entière.

Considérer l'enfant comme une personne morale impliquerait des réflexions pour viser un nouveau paradigme pour repenser sa place dans la société. Par exemple, l'imaginer être un citoyen moral reconnu dans la société peut mener à réfléchir sur le système politique. Quel pourrait être le rôle de l'enfant dans ce système ? Comment le penser pour s'assurer que l'enfant soit respecté, écouté, compris et véritablement pris au sérieux ? Est-ce que des lois et des règles devraient être redéfinies ? Si nous pensons revoir le concept d'école, cette réflexion impliquerait de considérer les concepts d'émotion et de raison au même niveau, d'encourager l'entraide plutôt que de valoriser la performance, d'explorer une autre façon de penser la relation entre l'élève et l'enseignant qui est souvent vu comme le maître du savoir, et également repenser les lieux. Nous supposons aussi que donner une agentivité à l'enfant pourrait mener à une réflexion

sur le système patriarcal et même les répercussions de la colonisation pour éviter de perpétuer le dualisme, le raciste et le sexiste.

Finalement, à la lumière de ces réflexions, atténuer le dualisme hiérarchique enfant/adulte que nous avons lié à l'assignation de l'agentivité de l'enfant s'annonce une tâche colossale puisqu'elle exige de tenir compte de différents facteurs et de redéfinir des concepts qui fondent les structures de la société. Malgré l'ampleur de la réflexion, nous soutenons qu'elle est nécessaire et que les changements sont possibles. D'ailleurs, des penseurs en philosophie de l'enfance travaillent à reconceptualiser l'enfance pour octroyer une agentivité à l'enfant, entre autres, en se questionnant sur les moyens à utiliser et les facteurs à tenir compte. Pour nous, l'agentivité de l'enfant semblerait une des clés pour aider à lutter activement et efficacement contre les changements climatiques. Les réflexions avec les enfants pourraient mener à d'autres solutions et d'autres actions peut-être plus efficaces. Parallèlement, donner une agentivité à l'enfant serait une opportunité pour repenser le monde sans la prédominance de dualités et de hiérarchies.

## Bibliographie

- Agentivité. (2017) Dans *Office de la langue française, Grand dictionnaire terminologique*  
[https://gdt.oqlf.gouv.qc.ca/ficheOqlf.aspx?Id\\_Fiche=26543907](https://gdt.oqlf.gouv.qc.ca/ficheOqlf.aspx?Id_Fiche=26543907)
- Allison, J. (2010). Ecofeminism and Global Environmental Politics. *The International Studies Encyclopedia*. Wiley-Blackwell.  
<https://oxfordre.com/internationalstudies/view/10.1093/acrefore/9780190846626.001.0001/acrefore-9780190846626-e-158>
- Anderson, E. (2020). Feminist Epistemology and Philosophy of Science. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, printemps 2020, Edward N. Zalta (éd.).  
<https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/feminism-epistemology/>
- Aristote. (1846). *Traité de l'âme*. (traduit par J. B-Saint-Hilaire). Librairie philosophique de Ladrange. <http://remacle.org/bloodwolf/philosophes/Aristote/tableame.htm>
- Aristote. (1961) *De la génération des animaux*. (traduit par P. Louis). Édition Les Belles Lettres.
- Aristote. (1990). *Les Politique*. (traduit par P. Pellegrin). GF Flammarion.
- Aristote. (2014). *Éthique à Nicomaque*. (éd. 1959; traduit par J. Tricot). Éditions Les Échos du Maquis. <https://philosophie.cegeptr.qc.ca/wp-content/documents/%C3%89thique-%C3%A0-Nicomaque.pdf>
- Aristote. (2014). *Métaphysique*. (éd. 1953; traduit par J. Tricot). Éditions Les Échos du Maquis. <https://philosophie.cegeptr.qc.ca/wp-content/documents/M%C3%A9taphysique.pdf>
- Casselot, M.-A., Faucher-Lefebvre, V. et coll. (2021). *Faire partie du monde. Réflexions écoféministes* (5<sup>e</sup> tirage). Les Éditions du remue-méninge.
- Cuomo, C. J. (1998). *Feminism and Ecological Communities: An Ethic of Flourishing*. Routledge.
- Cuomo, C. J. (2002). On Ecofeminist Philosophy. *Ethics & the Environment*, vol. 7(2), 1-11. doi:10.1353/een.2002.0016.
- D'Eaubonne, F. (1974). *Le féminisme ou la mort*. Pierre Horray (éd.).
- Descartes, R. (1996). Lettre de mars 1638. Dans C. Adam et P. Tannery (dir.), *Œuvres complètes, tome II*. Librairie philosophique Vrin.
- Hache, É. (2016) *RECLAIM : Recueil des textes écoféministes*. Éditions Cambourakis.
- Gaard, G. (1993). *Ecofeminism: women, animals, nature*. Temple University Press.

- Gandon, A.-L. (2009). L'écoféminisme : une pensée féministe de la nature et de la société. *Recherches féministes*, vol. 22(1), 5-25. <https://doi.org/10.7202/037793ar>
- Glaser, J. (2021). 11. Gareth Matthews' philosophy of psychology. Dans M.R. Gregory et M.J. Lavery (dir.), *Gareth B. Matthews, The Child's Philosopher* (1<sup>re</sup> éd., p. 165-185). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780429439599>
- Kennedy, D. (2006). *The Well of Being: Childhood, Subjectivity, and Education*. State University of New York Press.
- Kennedy, D. et Bahler, B. (2017). *Philosophy of childhood today: exploring the boundaries*. Lexington Books.
- Kohan, W. (2014). *Childhood, Education and Philosophy: New ideas for an old relationship* (1<sup>re</sup> éd.). Routledge.
- Kurth-Schai, R. (1997). Ecofeminism and Children. Dans K. Warren (dir.), *Ecofeminism: Women, Culture, Nature* (p. 193-211). Indiana University Press.
- Komasinski, A. (2017). *Ethics is for Children: Revisiting Aristotle's Virtue Theory*. Dans D. Kennedy et B. Bahler (dir.), *Philosophy of Childhood Today* (p. 39-51). Lexington Books.
- Larrère, C. (2012). L'écoféminisme : féminisme écologique ou écologie féministe. *Tracés. Revue de Sciences humaines*. <https://doi.org/10.4000/traces.5454>
- Larrère, C. (2015). La nature a-t-elle un genre ? Variétés d'écoféminisme. *Cahiers du Genre*, 59, 103-125. <https://doi.org/10.3917/cdge.059.0103>
- Mathews, F. (2017). 3. The Dilemma of Dualism. Dans S. MacGregor (dir.), *Routledge Handbook of Gender and Environment* (54-70) Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315886572>
- Merchant, C. (1983). *The Death of Nature: Women, Ecology, and the Scientific Revolution*. Harper & Row.
- Matthews, G.B. (1984). *Dialogues with Children*. Harvard University Press.
- Matthews, G.B. (1996). *The Philosophy of Childhood*. Harvard University Press.
- Matthews, G.B. et Mullin, A. (2020). The Philosophy of Childhood. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, édition automne 2020 . Edward N. Zalta (dir.). <https://plato.stanford.edu/archives/fall2020/entries/childhood/>
- Matthews, G.B. (2021). 15. A philosophy of childhood. Dans M.R. Gregory et M.J. Lavery (dir.), *Gareth B. Matthews, The Child's Philosopher* (1<sup>re</sup> éd., p. 232-247). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780429439599>

- Mullin, A. (2014). Children, Paternalism and the Development of Autonomy. *Ethical Theory and Moral Practice*, 17(3), 413–426. <http://www.jstor.org/stable/24478657>
- Murris, K. (2016). Posthuman child. Dans K. Murris (dir.), *The Posthuman Child: Educational transformation through philosophy with picturebooks* (1<sup>re</sup> éd., ch. 4, p. 77-103). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315718002>
- Murris, K. (2017). 15. The Posthuman Child: iii. Dans D. Kennedy et B. Bahler (dir.), *Philosophy of childhood today: exploring the boundaries* (p. 185-197). Lexington Books.
- Naître et grandir. (s.d.) 7 à 8 ans: le développement cognitif et langagier. <https://naitreetgrandir.com/fr/>
- Piaget, J. (1928). Cité dans L. Maury, *Piaget et l'enfant* (1984). PUF.
- Piaget, J. (1970). *Psychologie et épistémologie*. Éditions Gonthier.
- Piaget, J., Apostel L. et Mandelbrot, B. (1957). *Études d'épistémologie génétique: II. Logique et équilibre*. [Studies of genetic epistemology: II. Logic and equilibrium]. Presses Universitaires de France.
- Piaget, J. et Inhelder, B. (1969). *The Psychology of the Child* (traduit par H. Weaver). Basic Books.
- Platon. (1832). Lois. Dans V. Cousin (trad.), *Œuvres de Platon* (livre VII). Pichon.
- Plumwood, V. (1993). *Feminism and the Mastery of Nature*. Routledge.
- Plumwood, V. et Afeissa, H. (2015). La nature, le moi et le genre : féminisme, philosophie environnementale et critique du rationalisme. *Cahiers du Genre*, 59, 21-47. <https://doi.org/10.3917/cdge.059.0021>
- Raid, L. (2015). Val Plumwood : la voix différente de l'écoféminisme. *Cahiers du Genre*, 59, 49-72. <https://doi.org/10.3917/cdge.059.0049>
- Shiva, V. (2016). Éteindre les arbres. Dans É. Haché (dir.), *RECLAIM : Recueil des textes écoféministes* (p.183-210). Éditions Cambourakis.
- Rousseau, J.-J. (1762). *Émile ou de l'éducation, livre V*. L. Barré (dir.). Éditions de J. Bry Ainé. 1856. <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5786957n/f298>
- Schlosser, M. (2019). Agency. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy, édition hiver 2019*. Edward N. Zalta (dir.). <https://plato.stanford.edu/archives/win2019/entries/agency/>
- Matthews, G. et Mullin, A. (2020). The Philosophy of Childhood. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy, édition automne 2020*. Edward N. Zalta (dir.). <https://plato.stanford.edu/archives/fall2020/entries/childhood/>

- Storme, T. J. J. (2017). 1. What is the sound of a child growing up? The question of the child. Dans D. Kennedy et B. Bahler (dir.), *Philosophy of childhood today: exploring the boundaries* (p. 1-15). Lexington Books.
- Glaser, J. (2021). 11. Gareth Matthews' philosophy of psychology. Dans M.R. Gregory et M.J. Lavery (dir.), *Gareth B. Matthews, The Child's Philosopher* (1<sup>re</sup> éd., p. 165-185). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780429439599>
- Thomas, R. et Michel, C. (1994). 10. La théorie du développement cognitif de Piaget. Dans R. Thomas et C. Michel (dir.), *Théories du développement de l'enfant: Études comparatives* (p. 265-316). De Boeck Supérieur.
- UNICEF. (s.d.). Le changement climatique et les enfants. <https://www.unicef.fr/dossier/climat-et-environnement>
- Vance, L. (1993). Ecofeminism and the Politics of Reality. Dans G. Gaard (dir.), *Ecofeminism* (p. 118–145). Temple University Press. <http://www.jstor.org/stable/j.ctt14bt5pf.8>
- Warren, K. (2000). *Ecofeminist philosophy: a western perspective on what it is and why it matters*. Rowman & Littlefield.
- Warren, K. (2009). Le pouvoir et la promesse de l'écoféminisme. *Multitudes*, 36, 170-176. <https://doi.org/10.3917/mult.036.0170>
- Warren, K. J. (2015). Feminist Environmental Philosophy. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, édition été 2015. Edward N. Zalta (ed.). <https://plato.stanford.edu/archives/sum2015/entries/feminism-environmental/>