

Banquet Philo sur « La reconnaissance »

Robert Gautier

"Par ce mot de "reconnaissance" on peut être renvoyé à plusieurs réalités, la gratitude, l'aveu, l'exploration ... "Reconnaissance" nous renvoie aussi à une nouvelle réalité : le paradoxe contemporain de l'individualisme et du communautarisme revendiqués en même temps dans nos sociétés. Aujourd'hui peut-on dire "moi", ce que l'on est, grâce aux seules ressources d'une réflexion solitaire ou des relations interindividuelles sont-elles nécessaires ? Peut-on s'estimer soi-même si ce qui constitue nos origines et nos appartenances, choisies ou non, est opprimé ou méprisé ?"

La reconnaissance (éléments de réflexion)

1^{er} moment de l'Apéro Philo.

Un point de vocabulaire : reconnaissance ne signifie pas réactiver le souvenir d'une personne (reconnaître quelqu'un dans la rue), avouer, remercier... Reconnaissance s'oppose à mépris, à égoïsme, à indifférence.

Rappels : La situation idéologique contemporaine est dominée par l'individualisme et l'utilitarisme. L'individualisme considère la société comme un agrégat de personnes qui ne coopèrent entre elles que si elles y trouvent un intérêt quelconque (d'où la dominante utilitariste). C'est le règne de l'égoïsme rationnel et des contrats dès qu'il apparaît plus profitable, utile d'agir à plusieurs plutôt que seul. Poussée à son terme ultime, cette conception donne ce que Stirner préconise dans *l'Unique et sa propriété*, l'association, ponctuelle, d'égoïstes.

Cet individualisme est solidaire d'une conception de l'homme comme individu, île dans l'océan du monde (ou Robinson) et des théories du contrat social (impliquent que la sociabilité n'est pas naturelle) de Hobbes à Rousseau et, aujourd'hui, Rawls. Si l'on résume très succinctement, on peut dire que les hommes imaginés des fictions théoriques du contrat abandonnent un état de nature, tout aussi fictif, par intérêt : échapper à la violence (effective ou potentielle) de leurs relations que presque rien ne limite, afin de les régler par la loi, qu'elle fût adoptée par soumission volontaire, consentement ou association.

Au terme du contrat, entrés dans la société, les hommes ont perdu leur indépendance et quelques traits originels, et il leur faut retrouver une nouvelle manière d'être libres, d'être eux-mêmes.

D'après ce que nous venons de dire, on peut penser découvrir ce que l'on est, c'est-à-dire le moi par les seules ressources de l'introspection. Ainsi Montaigne sera la matière de son livre. L'*ego cogito* cartésien suivra, achevé dans la monade leibnizienne. L'*ego cogito* est une certitude de soi qui n'a besoin de personne ; ayant douté de tout, l'individu ne trouve que lui en face de lui. Il s'est dédoublé intérieurement et, réfléchi comme par un miroir, n'a besoin que de lui-même pour être soi. Ce soi ou moi, c'est sa pensée, et tout ce qui devrait lui échapper, elle le confirme au lieu de le remettre en question. Ainsi il sait ce que peut son corps, c'est son navire, ses besoins n'ont d'existence et de possibilité de satisfaction que par la pensée, conscience qui les manifeste – *idem* pour les désirs, les sentiments, etc. L'individu en tant que moi pensant peut être sans portes ni fenêtres et contenir le monde et l'exprimer.

Transition : Cependant quelque chose résiste : Descartes décrit fort justement ce qu'on appelle alors la passion, c'est-à-dire un sentiment, pas nécessairement excessif, que l'on subit, que l'on éprouve mais que l'on n'aurait pas voulu éprouver. Descartes prend l'exemple de la peur et dégage l'enchaînement psychologique suivant : danger, fuite, peur. La peur vient en dernier, le corps réagit d'abord, il perçoit, impose sa réaction et ce n'est que rétrospectivement que le sentiment apparaît. Il y a là une insuffisance de la pensée et du pouvoir auquel elle a

cru : il ya un monde indépendant d'elle, et dans ce monde des êtres, des existants qui font peur ou plaisir à voir, à rencontrer ; il y a un corps avec ses exigences, dont on ne sait pas ce qu'il peut, dont la maîtrise n'est pas toujours accomplie, qui, quoi qu'on en ait nous pousse au-déhors du soi.

Que se passe-t-il hors de soi ? Hors du « Je=Je » (Hegel) ?

2^{ème} moment :

Que se passe-t-il hors du « Je=Je » (Hegel)¹ ?

On peut se rendre compte qu'on pense plus complètement avec autrui (Kant)², mais d'abord qu'on ne peut être véritablement soi qu'en relation avec autrui, on se pose en s'opposant selon la formule, soit : on a besoin des autres pour s'affirmer. Mieux dit, notre identité n'est pas donnée, elle résulte d'une construction. Notre identité personnelle c'est « l'unité de l'identité et de la différence », ce qui nous fonde (Hegel)³. Autrement dit il y a un double mouvement, l'un de reprise en soi de ce qui nous qualifie (comme tout être humain) ainsi que de ce par quoi autrui nous qualifie et que nous pouvons agréer, l'autre par lequel nous identifions autrui en tant que tel dans ce qu'il porte en lui comme être humain, et tout autant dans sa singularité. Comme dit Sartre, « tout ce qui vaut pour moi vaut pour autrui. »⁴

Puis : exemple du « garçon de café » dans *L'être et le néant* (I, II, 2), qui joue, par sa gestuelle soulignée, le rôle (au sens théâtral) de garçon de café pour échapper à son statut de serviteur et ainsi être reconnu en tant qu'homme, en tant qu'égal de ceux qu'il sert.

Pour mieux éclairer ces relations intersubjectives et leurs enjeux qui nous constituent, il nous faut rappeler la dialectique du maître et du serviteur, car elle nous permet de reconsidérer les demandes et revendications actuelles sur divers plans (interpersonnels, juridiques, sociaux...). En substance, selon la thèse de Hegel nous avons des désirs naturels destructeurs (ce qu'on consomme n'est plus) et renaissants (la satisfaction n'est jamais définitive), qui ne suppriment pas le « Je=Je » (on les nomme habituellement besoins), et des désirs humains, en ce sens qu'ils sont propres à l'homme. Lorsqu'un désir humain en rencontre un autre, l'annihilation de l'objet devient impossible (hors dénégarion de l'humanité d'autrui : meurtre, viol, indifférence, par exemple). La rencontre de ces désirs conduit à un conflit qui ne s'achève que dans la reconnaissance réciproque de leur valeur et de l'identité de ceux qui les portent, c'est-à-dire de l'universalité et de la singularité des personnes. La reconnaissance mutuelle se manifeste dans des sentiments partagés (amitié, etc.) ou dans un accord et une coopération plus étendus, un « soi universel », la société, lieu de conflits surmontés (exemple : la tolérance religieuse instituée après les guerres de religion) ou surmontables (exemple : les conflits politiques par les jeux d'alternances électorales) – bien sûr la reconnaissance, comme tout ce qui est humain, qu'elle soit collective ou interpersonnelle n'a rien de définitif.

La reconnaissance a toujours été une nécessité, mais aujourd'hui elle fait l'objet de revendications conscientes tant au plan personnel, qu'au plan collectif (les luttes de libération nationale, pensons à F. Fanon par exemple et de nos jours les conflits sociaux où les revendications s'expriment en termes de reconnaissance plus qu'en termes de lutte des classes).

« Ce n'est pas facile de vivre quand on n'existe pas », dit Anastasia Tregovin⁵, originaire d'Ouzbékistan, devenue apatride et devant se cacher de nos autorités qui lui refusent le statut de réfugié politique, l'ayant déjà refusé à ses parents, elle n'a pour preuve de son identité et, donc de son existence que son acte de naissance en France. Insuffisant. En outre ses enfants naissent aussi apatrides, sans existence reconnue, « mineurs étrangers isolés ».

3^{ème} moment :

« Vivre sans exister. »

Exister c'est donc plus que vivre, c'est-à-dire n'avoir qu'une présence biologique et pour exister, « être parmi les hommes »⁶, reconnu, il faut des papiers qui confirment légalement cette existence avec les droits qui y sont attachés, reconnus ou à faire valoir. « Ce n'est pas facile de vivre quand on n'existe pas », n'exprime pas que la difficulté matérielle pour assurer sa présence biologique, cela exprime aussi la souffrance liée au mépris dont on fait l'objet, la souffrance liée à ce qui constitue une dénégation de ce que l'on est, de son identité réelle, sa personne – s'imagine-t-on renvoyé à la masse des vivants ?, végétal ?, animal ?

Cette dimension individuelle du mépris d'autrui, des atteintes à son « être psychique » (F. Fanon), n'exclut pas la dimension collective du mépris, comme en témoignent les travaux et les interventions de F. Fanon ou d'A. Césaire, aujourd'hui de C. Taylor luttant contre les dominations culturelles et réclament « une reconnaissance [du] droit [à la différence] et [le] respect de [la] personnalité communautaire »⁷. Les revendications de reconnaissance ont donc été amenées par les dévaluations de la personnalité individuelle et de la personnalité collective, et ce de manière toujours plus marquée du fait d'une corrélation avec toujours plus d'injustice dans la redistribution des richesses. Les formes de mésestime qui portent atteinte à l'estime de soi constitutive du moi individuel ou collectif, le manque ou l'absence de respect, gênent, s'ils ne l'empêchent, toute visée de bien-être individuel ou collectif. Ces formes sont nombreuses : mépris économique du capitalisme envers ce qu'il nomme les ressources humaines, comme il y a des ressources minières ou pétrolières par exemple ; mépris politique des représentants de l'Etat envers les citoyens ; mépris plus ou moins conscient et assumé des majorités envers les minorités (ethniques, religieuses, sexuelles...).

Ainsi la lutte pour la reconnaissance, me semble-t-il, a pris le pas sur la lutte des classes, en ce qu'elle s'était réduite à la seule revendication économique (je fais cette double hypothèse).

Voici deux exemples de convictions philosophiques pour lesquelles la reconnaissance est essentielle à l'identité personnelle, le moi et l'estime qu'il doit avoir pour lui-même s'il veut espérer un peu de bonheur ou de paix intérieure.

Ajoutons que nos deux auteurs, contemporains, Charles Taylor et Axel Honneth réfléchissent à cette problématique sans remettre en cause, et en voulant les conserver, garantir et accroître, nos libertés.

C. Taylor défend la thèse suivante : la communauté d'origine de la personne est essentielle à la construction de son identité, son moi, à l'estime qu'elle doit pouvoir obtenir pour elle-même, et à sa dignité⁸.

Pour Taylor, "[l]a thèse est que notre identité est partiellement fondée par la reconnaissance ou par son absence, ou encore par la mauvaise perception qu'en ont les autres : une personne ou un groupe de personnes peuvent subir un dommage ou une déformation réelle si les gens ou la société qui les entourent leur renvoient une image limitée, avilissante ou méprisable d'eux-mêmes."⁹ "La reconnaissance" est entendue au sens de Hegel. La reconnaissance est essentielle : ce "n'est pas simplement une politesse que l'on fait aux gens : c'est un besoin humain vital". La vie contient ce que Taylor précise en expliquant que l'identité individuelle est constituée par l'appartenance communautaire et que la perte ou la destruction du lien avec la communauté d'origine entraîne la perte de repères, qui, à son tour entraîne une crise d'identité et une souffrance pour l'individu. L'appartenance, condition de son orientation dans le monde et de sa reconnaissance par les autres, constitue ce qui peut donner un sens à la vie de l'individu. Les relations sociales possèdent une importance capitale. Nous devons penser la personne individuelle du point de vue "dialogique", c'est-à-dire du point de vue de ses rapports avec les autres et non du point de vue "monologique" (l'individu "désengagé"). De plus, l'individu ne peut se connaître que s'il sait se situer : "Mon identité se définit par les engagements et les identifications qui déterminent le cadre ou l'horizon à l'intérieur duquel je

peux essayer de juger cas par cas ce qui est bien ou valable (...). [L']identité est l'horizon à l'intérieur duquel je peux prendre position". Elle implique donc des attaches linguistiques, politiques, éthiques..., qui "fournissent le cadre à l'intérieur duquel [les individus] peuvent déterminer leur position par rapport à ce qui est bien, digne, admirable, valable." Si ce cadre disparaît les individus sont "égarés" et subissent une "crise d'identité"; leur sens du bien, de l'admirable, du valable, du digne, ce qui fonde leurs jugements et leurs choix "devient flou, instable ou indéterminé. Il s'agit là d'une expérience douloureuse ou terrifiante."

A ces premiers développements il faut ajouter que pour Charles Taylor, la nécessité de la reconnaissance dépend aussi de la fin des hiérarchies d'Ancien Régime et des honneurs. C'était une époque où seuls quelques uns étaient distingués et voyaient leur dignité reconnue, mais, en particulier au XVIIIème siècle, est apparue la revendication de l'universelle et égale dignité pour chacun des êtres humains. Nous partageons cette revendication, ou nous le devrions, car la reconnaissance de l'égale dignité des individus est essentielle à la démocratie. Notre auteur repère cette revendication, notamment, chez Rousseau et Herder, qui insistent respectivement sur "le sentiment de l'existence" (Cinquième promenade) et sur une relation immédiate à soi (*Ideen*, 7, section 1). Ces modalités de la réflexivité nous découvrent non seulement notre "identité individualisée", mais aussi son importance pour pouvoir être heureux, pleinement nous-mêmes. Elles vont aussi nous découvrir l'"idéal [d']être fidèle à [soi]-même et à [sa] propre manière d'être", notre désir d'authenticité et "le principe d'originalité: chacune de nos voix a quelque chose d'unique à dire."

Si nous ne pouvons être nous-mêmes sans parvenir à une "harmonie de nos propres sentiments moraux ensemble" (Herder¹⁰) et sans que l'existence qu'elle fonde soit reconnue par autrui ou les institutions, alors nous ne pourrions que nous sentir dépréciés, humiliés, méprisés, nous ne pourrions que souffrir de cette situation. Souffrir, mais en outre aliéner notre identité en essayant de nous couler dans le moule majoritaire et s'identifier à son modèle de vie économique, social, politique, éthique et idéologique, ou se résigner à vivre en marge de la vie normale, de celle qui a majoritairement du sens. Intérioriser ce que l'on n'est pas pour devenir quelque chose d'autre que ce que l'on est, pour devenir quelque chose de reconnaissable, peut-être, plutôt que rien – ce qui est d'une tristesse infinie. Donc suivant Taylor : "Nous avons besoins de relations pour nous accomplir, pas pour nous définir." Cette phrase résume la différence entre la conception monologique de l'individu, qui se constituerait par des ruptures successives avec les origines, perçues comme des limites, et dans l'isolement et la conception dialogique, selon laquelle "ma découverte de ma propre identité ne signifie pas que je l'élabore dans l'isolement, mais que je la négocie par le dialogue, partiellement extérieur, partiellement intérieur, avec d'autres." "Avec d'autres" pour souligner l'importance de la reconnaissance.

Il faut préciser que la réflexion de Ch. Taylor s'attache aussi bien aux cultures qu'aux individus, car les droits qu'il faut (il s'agit d'un devoir) accorder aux minorités, de son point de vue (multiculturaliste), vise moins les cultures elles-mêmes que les individus qui les composent (ils sont aussi leur propre fin, aspirent au bonheur, etc.) et doivent pouvoir s'intégrer. Taylor, proche d'« une politique d'égale dignité », propose une argumentation qui problématise l'opposition entre l'universalisme et le relativisme des valeurs, afin de trouver « une voie moyenne ». Je résumerai ainsi, pour terminer, son point ultime : l'universalisme a l'avantage d'offrir des principes de jugement et d'action indépendants des situations et des conséquences, mais il est ainsi aveugle à ces situations et conséquences.

A. Honneth défend la thèse suivante : la société est le lieu où l'identité se construit et peut être reconnu dans les trois domaines d'existence qu'elle offre. Les trois sphères de la reconnaissance constitutives de l'identité seront donc celles de l'affectivité (famille, amour, amitié, ...), du droit (égalité, libertés non seulement juridiques, mais encore réelles) et des

accomplissements (*Leistungen*) réalisés en faveur de la société, le collectif (travail, art, plus généralement toute forme de contribution à la société)¹¹.

« [L]a genèse de l'identité individuelle passe généralement par des stades d'intériorisation de schémas standardisés de reconnaissance sociale : l'individu apprend à se percevoir comme membre particulier et à part entière de la société en prenant progressivement conscience de besoins et de capacités propres constitutives de sa personnalité à travers les modèles de réaction positive de ses partenaires d'interaction. » (A. Honneth¹²). La construction de l'identité personnelle, du moi, permet de concevoir les exigences de justice et de reconnaissance, car lorsqu'autrui (« les partenaires d'interaction ») manifeste des réactions négatives ou hostiles, cette construction est gênée, perturbée. Sans considération ou respect aucun individu, autochtone ou étranger, ne peut accéder complètement à l'estime de soi ni à l'intégration sociale. L'intégration, l'inclusion dans la société que l'on choisit est un droit, et passe par « l'institutionnalisation de principes de reconnaissance », d'après Honneth, dans trois domaines de l'existence où se trouvent les conditions de « l'épanouissement personnel ». Il différencie des « sphères de reconnaissance », la sphère de l'affectif, pour les relations familiales (l'Etat doit donc prendre en compte : double nationalité, regroupement familial), d'amour, d'amitié, par exemple ; la sphère du droit en ce qui concerne l'égalité et la liberté, non seulement juridiques, mais encore réelles ; la sphère des accomplissements en faveur de la société (travail, art, et toute forme de contribution à l'ensemble social).

Ces distinctions permettent d'affiner notre compréhension de l'individu, puisque nous comprenons alors que ce qui est nécessaire à la formation de son identité, de son autonomie et de sa qualité d'existence, dépend de ce qui se produit dans son histoire personnelle dans les trois domaines que l'on vient d'envisager. Mais nous pouvons aussi comprendre que la reconnaissance ne se limite pas à l'identification de l'autre comme *alter ego*, qu'il doit y avoir également une reconnaissance morale de sa dignité, une reconnaissance juridico-politique (droits de et à), et une reconnaissance sociale de ses apports, qui lui confère l'estime à laquelle chacun a droit de prétendre¹³.

¹ *Propédeutique philosophique* (2ème cours, §22)

² « Penserions-nous beaucoup et penserions-nous bien si nous ne pensions pas en commun avec d'autres qui nous font part de leurs pensées et auxquels nous communiquons les nôtres. » *Qu'est-ce que s'orienter dans la pensée ?*

³ Voir *Encyclopédie des sciences philosophiques, Science de la logique* (1817, §73) ; ou l'Abrégé (§121)

⁴ *L'être et le néant* (III, III, 1)

⁵ Voir *Le Monde* du 30/08/2011

⁶ H. Arendt, *Condition de l'homme moderne* (chap. I)

⁷ A. Césaire, *Discours sur la négritude* (26/02/1987)

⁸ *Multiculturalisme, différence et démocratie*

⁹ C. Taylor, *ibid.*, Flammarion, 2005, ainsi que toutes les autres citations de Taylor

¹⁰ "eine eigne Stimmung aller seiner sinnlichen Gefühle zu einander" (traduction libre)

¹¹ *Reconnaissance et justice* (Le passant ordinaire, n°38)

¹² *Ibid.*, & citations suivantes : A. Honneth

¹³ *La reconnaissance : de l'honneur à l'estime*, F. Fischbach, Kairos n°17