

Université Abderrahmane-Mira. Bejaia

Faculté : Sciences Humaines et Sociales.

Département : Psychologie et d'orthophonie.

Spécialité : philosophie L 3

Module : philosophie sociale

## **Cours : La naissance de la philosophie sociale et la lutte pour la reconnaissance**

La philosophie peut-elle contribuer au déchiffrement des conflits sociaux contemporains et comment ? Se pourrait-il qu'en identifiant ce qu'elle appelle le principe du social elle fasse venir à la lumière une dimension morale propre aux luttes sociales ? La même philosophie serait-elle de ce fait capable d'explicitier les critères d'une vie sociale réussie ou ceux d'une vie bonne ? pour rappel, ce sont les questions traitées dans le champ de la philosophie sociales.

### 1. L' apparution de la philosophie sociale

Pratiquée principalement dans les pays anglo-saxons et en Allemagne, la philosophie sociale est une discipline récente dont l'apparition, à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, est concomitante de la découverte du social par les philosophes. Elle consiste donc initialement en une tentative pour penser l'avènement du social en tant que domaine particulier de l'activité humaine, aussi éloigné de la vie privée que de la vie publique ou politique. Le domaine du social étant vaste et en extension, force est de se demander à quelles questions cette philosophie répond ou quels sont les problèmes qu'elle prétend résoudre.

Dans les pays anglo-saxons, la philosophie sociale s'intéresse aux questions de propriété, aux questions pénales, aux questions de santé, en bref, aux questions qui se posent à chaque fois que la vie de la société civile est tributaire des interventions de l'État. De l'autre côté du Rhin, la situation est un peu plus confuse. La philosophie sociale complète, parfois, une sociologie jugée trop empirique, d'autres fois, elle tente d'interpréter son époque, d'autres fois encore, elle en propose des diagnostics. En bref, à l'Ouest de l'Europe, elle est assez comparable à la philosophie politique, à l'Est, elle a du mal à trouver sa place (en France), elle se cherche.

Laissons de côté ces réponses et demandons-nous plutôt comment nous pourrions être amenés au seuil de la philosophie sociale en essayant de porter à notre tour

un diagnostic sur des situations communes qui n'ont rien de spécifiquement philosophique au premier regard.

Partons d'une situation banale : qui n'a pas été étonné, en écoutant parler dans les médias des personnes brutalement licenciées, qu'à l'expression de leur indignation, de leur colère, et en marge de leurs revendications, se mêlait un sentiment que l'on pourrait exprimer comme suit : « ce n'est pas normal ! » ? Qui n'a jamais pensé que « ce n'est pas normal ! » exprime une atteinte morale, une *conscience de tort* ou un sentiment d'*injustice* ? Et qui n'a jamais été étonné de s'étonner ? Pas de s'étonner en général, mais de s'étonner devant soi-même, devant *sa* réaction au tort ou à l'injustice subi(e) par un autre ? La question est de savoir ce que révèle cet étonnement.

*L'étonnement* est un affect spécifique, c'est une *émotion qui découvre*, le verbe « découvrir » s'appliquant, à la fois, au sujet étonné et à ce devant quoi il s'étonne. Dans notre exemple, deux choses se découvrent : en premier lieu, la différence entre un discours rationnel portant sur les aspects objectifs d'un licenciement et la conscience d'une atteinte à la personne tout entière, d'une blessure, ou la conscience de subir un tort ; en second lieu, le caractère contagieux du sentiment d'injustice. Ce sentiment affecte celui qui subit un tort et il se propage, quand bien même ce serait dans certaines limites. Comment expliquer cela ? En faisant l'hypothèse que celui qui écoute imagine beaucoup, à moins, mais ça n'est pas incompatible, qu'il *reconnaisse* dans ce qu'un autre subit ce qu'il a lui-même déjà enduré. Dans cette hypothèse, la *reconnaissance* est conçue comme un acte mental, cognitif, un acte qui rapporte une perception actuelle à un souvenir. Ce premier sens du mot, qui est aussi le sens premier du mot (reconnaître, c'est juger que ce que l'on connaît a déjà été connu), explique en grande partie l'existence des sentiments comme la sympathie ou la pitié, à condition toutefois que celle-ci soit pensée comme une connaissance par le sentiment, c'est-à-dire comme une vertu. S'agit-il de ces sentiments-là dans notre exemple de départ ? Non. Être affecté par ce qui touche un autre homme est élémentaire et ne saurait être expliqué par un acte cognitif comme celui de rapporter ce que l'on perçoit à ce que l'on a déjà connu. *L'affect* en effet n'est pas le résultat d'un acte cognitif, mais *le plus sûr indice de ce que nous sommes liés*. Si un sentiment d'injustice s'avère contagieux, ne serait-ce pas parce que la conscience de tort est la chose du monde la mieux partagée ?

Que conclure de cela, sinon qu'en se propageant la conscience de tort révèle que les hommes ont en partage une *expérience négative* qui consiste à souffrir de ce qui manque, la justice en l'occurrence ? Cette expérience négative s'épuise-t-elle dans sa propre manifestation ou bien indique-t-elle, mais à sa manière qui est négative, l'idée d'une *vie juste et bonne*, l'idée d'une réalisation possible de soi pour l'instant en souffrance ?

En quoi consiste cette vie dont l'absence éveille le sentiment d'injustice ? Peut-elle seulement se réaliser et si oui, comment ? À ces interrogations, répond une philosophie sociale.

## 2. La lutte pour la reconnaissance

Le concept de reconnaissance a toujours joué un rôle dans la philosophie morale (la philosophie « pratique » par opposition à la philosophie « théorique »). Dans la Grèce antique, par exemple, on tenait pour certain que seul mène une vie bonne celui dont la manière d'agir est susceptible de susciter l'estime au sein de la Cité. Autre exemple : au XVIII<sup>e</sup> siècle, les philosophes écossais voyaient dans la reconnaissance publique ou son envers, la désapprobation, des mécanismes sociaux qui contraignaient l'individu à acquérir des vertus jugées souhaitables. Si la reconnaissance n'est pas une chose nouvelle, la lutte pour la reconnaissance l'est peut-être, mais comment le prouver ?

Plusieurs mouvements sociaux, le mouvement pour les droits civiques au début des années 60 aux États-Unis, par exemple, ou les mouvements féministes, ont été analysés par des sociologues et des historiens qui en ont dégagé un trait commun. Les participants de ces mouvements, individus ou groupes, ont demandé à voir leur différence reconnue, respectée, et continuent bien souvent de le faire. Ils ont contribué à attirer l'attention sur le phénomène de la *reconnaissance*. Or, ces individus et ces groupes forment des *minorités*. Elles sont sociales, comme ce fut le cas des compagnons engagés dans les luttes syndicales connues sous le nom de « luddisme », au début du XIX<sup>e</sup> siècle, en Angleterre, ethniques comme dans le cas des Noirs américains ou des Portoricains, ou encore sexuelles.

Ces minorités ne luttent pas pour obtenir une part de *capital réel*, économique, mais une part de *capital symbolique*, c'est-à-dire un capital qui « n'existe que dans et par l'estime, la reconnaissance, la croyance, le crédit, la confiance des autres, et [qui] ne peut se perpétuer qu'aussi longtemps qu'il parvient à obtenir la croyance en son existence ». Ainsi conçue, une *minorité* n'est pas une notion quantitative. Par son nombre, en effet, une minorité est parfois plus importante que la majorité : bien qu'elles soient plus nombreuses que les hommes, les femmes ont constitué, et continuent peut-être de constituer, une minorité. Une minorité n'est pas un rassemblement de *minoritaires*, mais l'ensemble formé par toutes celles et ceux qui sont tenus pour *mineurs*, c'est-à-dire considérés comme incapables de se servir de leur propre entendement sans être dirigés par un autre, pour reprendre une définition kantienne. Sont donc mineurs celles et ceux auxquels on ne reconnaît pas la maîtrise d'eux-mêmes et qui n'ont de ce fait aucune identité propre. L'identité qu'ils reçoivent leur est conférée par ceux qui sont majeurs. Réciproquement, une *majorité* n'est pas non plus une notion quantitative, le regroupement des majoritaires, mais un modèle dominant, celui auquel le reste du groupe doit se conformer.

Or, que peut faire une minorité quand le modèle qui lui est imposé l'étouffe ou la nie ? Refusant de se définir par le modèle de la majorité, elle ne peut que chercher à en constituer un. Et comment le faire ? Le modèle en question étant une identité, le refus par la majorité d'accorder à la minorité la possibilité de se donner à elle-même et par elle-même sa propre identité, la pousse dans une lutte pour en constituer une nouvelle. La lutte prend alors une forme particulière, c'est une lutte pour la reconnaissance<sup>9</sup>. L'observation et l'analyse de quelques mouvements sociaux ont donc permis de mettre à jour, d'une part, l'existence d'un lien entre une situation de domination et l'absence de reconnaissance, et, d'autre part, une *qualité* des rapports sociaux qui n'est pas mesurable à l'aune de la répartition juste ou injuste des biens matériels.

Une conception satisfaisante de la justice devrait intégrer la qualité des rapports sociaux, en d'autres termes, elle devrait intégrer la *manière* dont les sujets se reconnaissent les uns les autres et ce qui en résulte, l'identité qu'ils se confèrent par là-même. Le travail de conception est nécessaire pour deux raisons au moins. (1) Les revendications portées par les mouvements sociaux se produisent le plus souvent en réaction à des expériences négatives ; leur critique est elle-même négative et ces mouvements expriment par conséquent fort rarement les visées positives qui les motivent. Une théorie critique cherchera à concevoir ces dernières. (2) Les mouvements sociaux sont légion. La question de la reconnaissance réciproque et de l'identité qu'elle confère y est très diversement envisagée. Par exemple, l'hooliganisme est un mouvement social extrémiste et ouvertement xénophobe. Jusqu'à plus ample informé, ses visées ont bien plus à voir avec une approche régressive de l'identité qu'avec une approche progressiste. Aller au-delà de l'observation des mouvements sociaux et considérer qu'ils ne sont pas tous porteurs de possibilités de vie juste et bonne exige d'être en possession d'une *orientation normative* explicite, seule susceptible d'indiquer quels mouvements sociaux sont progressistes ou, au contraire, régressifs, porteurs d'une composante morale ou pas.

Une théorie critique de la société repose sur la conception de ces orientations normatives préalables. Telle est la tâche de la philosophie sociale.

- H. Arendt, *Condition de l'homme moderne*, trad., Paris, Calmann-Lévy, 1961 et 1983.

- A. Honneth, *La société du mépris. Vers une nouvelle théorie critique*, trad. Paris, Éd. de la Découv.

- Honneth, art. « Reconnaissance », dans *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*.

- E. P. Thomson, *La formation de la classe ouvrière anglaise*, trad., Paris, Gallimard/Le Seuil.

- Bourdieu, *Méditations pascaliennes*, Paris, Éd. du Seuil, 1997, p. 200

- F. Fischbach, *Fichte et Hegel, la reconnaissance*, Paris, P.U.F, 1999.