

FLORE Repository istituzionale dell'Università degli Studi di Firenze

Pathologies de la reconnaissance

Questa è la Versione finale referata (Post print/Accepted manuscript) della seguente pubblicazione:
Original Citation: Pathologies de la reconnaissance / E. Pulcini STAMPA (2009), pp. 403-425.
Availability: This version is available at: 2158/405727 since: Publisher:
Presses du CNRS
Terms of use: Open Access
La pubblicazione è resa disponibile sotto le norme e i termini della licenza di deposito, secondo quanto stabilito dalla Policy per l'accesso aperto dell'Università degli Studi di Firenze (https://www.sba.unifi.it/upload/policy-oa-2016-1.pdf)
Publisher copyright claim:
(Article begins on next page)

407

Pathologies de la reconnaissance

ELENA PULCINI

VI reconnaissance ni méconnaissance

Dans la réflexion contemporaine sur la reconnaissance, on rencontre d'habitude l'opposition – initialement théorisée par

Axel Honneth – entre reconnaissance et méconnaissance.

À l'idée positive de reconnaissance, conque comme condition indispensable à l'auto-réalisation des individus et à une relation positive avec soi-même, on oppose le concept négatif d'un manque de reconnaissance, qui se traduit par des formes de « mépris » et engendre des processus d'humiliation et d'exclusion nuisant à l'identité et à la vie des personnes qui en sont l'objet.

Ot, le type de reconnaissance que je voudrais analyser ici ne peut être ramené à aucune de ces deux polarités. Du moment qu'il n'équivaut ni à la reconnaissance positive ni à son absence, parhologique, en associant le concept de pathologie aux «processus de développement de la société que l'on peut concevoir comme des développements faux ou déformés », selon ce que Honneth propose lui-même dans son texte Pathologies du social (Honneth, 1996). Il m'est ainsi permis de défendre mon hypothèse selon laquelle, dans ce troisième cas, même s'il y a effectivement reconnaissance, elle n'aboutit tout de même pas à diffectivement reconnaissance, elle n'aboutit tout de même pas à l'auto-réalisation des personnes.

qui alimente des controverses sans fin et retarde finnlement solution du problème.

Ou, pour prendre un exemple d'actualité, celui der justus de l'immigration, dont certains droits, comme le au travail ou à l'égalité de traitement dans la vie sociale manifestement bafoués, le problème relève moins, il manifestement bafoués, le problème relève moins, il neutralisation, au contraire, de cette particularité que d'anceutralisation, au contraire, de cette particularité lorque participent à des concours sociaux qui, comme chacun ajoutent aux critères de sélection habituelle un élément ment abstantielle est alors de savoir si les choses peuvent vrainne changer en l'absence d'une action légale clairement affirmant changer en l'absence d'une action légale clairement affirmant qui, là encore, soulève des controverses, notamment chez le républicains les plus fervents.

Je voudrais souligner, en guise de conclusion, qu'il possible qu'en dépit du succès massif mais éphémère des épreuve de recrutement pour les émissions de télé-réalité, beaucoup me gens ordinaires qui n'ont pas d'ambition narcissique démesure ne souhaitent pas finalement être reconnus au-delà de leur prérogatives d'êtres humains libres et égaux, soucieux avant tou prérogatives d'êtres humains libres et égaux, soucieux avant tou de ne pas être méprisés par leur entourage et d'être traites de ne pas être méprisés par leur entourage et d'être traites de ne pas être méprisés par leur entourage et d'être traites de ne pas être méprisés par leur entourage et d'être traites de ne pas être méprisés par leur entourage et d'être traites de ne pas être méprisés par leur méprisés par leur entourage et d'être traites de ne pas être méprisés par leur méprisés par leur méprisés par leur entourage et d'être traites de ne pas être méprisés par leur méprisés par leur dignité, leurs intéres du leur bonheur, cela n'est peut-être pas très grave. Car de tour façon, la reconnaissance, au meilleur sens du terme, ce sont leur autres qui la décident, pas ceux qui la démandent.

patrick.pharo@cerses.cmr.li

En d'autres termes, cette fois la reconnaissance devient non le la réalisation de soi et le la « bonne vie », mais un objet de passion, quelque chose que moire veut obtenir à tout prix, en arrivant jusqu'à agir d'une moire plus ou moins consciente contre lui-même.

77

La vision de la reconnaissance en tant que passion nous multipus évidemment, en premier lieu, au thème bien connu de la element, en premier lieu, au thème bien connu de la element avec la mandernité

En produisant le passage de l'« honneur » à la « dignité » nous rappelle Charles Taylor –, la société moderne pose les moditions pour une reconnaissance paritaire et égale pour tout le monde, mais de ce fait, elle fait naître la conscience du caractère publématique de son acquisition et engendre l'inévitabilité une compétition réciproque (Taylor 1993; Taylor 1994).

individuelle, tout en étant exposée au risque de l'échec. noute certitude et exige l'engagement, la lutte et la mobilisation I tout le monde en raison du droit universel à la dignité, elle perd devient, dans une société d'égaux, un but accessible en puissance il de la confirmation de l'autre. Lorsque la reconnaissance III « sans abri » dont l'identité dépend essentiellement du regard il affaibli par la perte de toute appartenance; c'est un Moi isolé illificile. Le Moi indépendant est en effet aussi un Moi déraciné in fant que but toujours incertain d'une recherche permanente et identité qui n'est plus donnée a priori ; elle se configure toutefois pulsqu'elle devient l'instrument décisif pour la construction d'une In reconnaissance prend une importance nouvelle et cruciale, Moi indépendant et affranchi de tout lien préliminaire. Dès lors, plus liée à des rôles extérieurs mais fondée sur l'intériorité d'un produit un changement radical des sources de l'identité, non I idée moderne de dignité en tant que droit universel des individus, La dissolution de la société fondée sur l'inégalité, d'où naît

En d'autres termes, la modernité donne naissance à une lutte pour la reconnaissance » qui en complique le décor

de l'intégrité de la personne¹. Mead) produit l'estime de soi et le renforcement de la dipunie l'approbation de la part de l'autre (l'« autre généralise tout à fait claire, et est confortée par la prémisse selon luquelle relation juridique (produisant le respect de soi-même) – apparent sur la relation d'amour (produisant la confiance en soi) et autre - qui appartient aussi, par ailleurs, aux autres formes estime de soi-même. Ici, la valeur morale de la reconningement solidaire, qui se traduit pour le sujet en auto-approbation et ma auteurs ont parlé de reconnaissance en tant qu'approbance domaine des relations sociales. À ce propos, Honneth et d'anne forme: c'est-à-dire vers la reconnaissance qui se produit dimentout d'abord que mon attention se tourne surtout vers la troinne sphères interpersonnelle, juridique, sociale), je voudrais de la sanciale, relatives aux trois sphères essentielles des rapports humanie me l'on peut résumer la reconnaissance à trois formes fondannement (Honneth lui-même, Caillé-Lazzeri, Ricoeur) la prémine que En second lieu, bien que je partage avec certains missins

Or, dans le concept de reconnaissance pathologique, renvaleur morale se perd pour deux raisons fondamentales que je voudrais justement tenter d'analyser: la première est que ce que le sujet désire (ou prétend) n'est pas tant l'approbleme de l'autre, mais son admiration, la confirmation de sa propre excellence ou supériorité; la deuxieme est que, même quand il se contente de la pure considération que est que, même quand il se contente de la pure considération que sat que, même quand il se contente de la pure considération que sat que, même quand il se contente de la pure considération que sat que, même quand il se contente de la pure considération que sat que, même quand il se contente de la pure considération que sa propre excellence ou supériorité; la deuxient que l'autre, ne superiorité de su propre excellence ou supériorité; la deuxient de l'autre, ne superiorité de su propre excellence ou supériorité; la deuxient de l'autre, ne superiorité de su propre excellence ou supériorité; la deuxient de l'autre, même quand il se contente de la propre excellence ou supériorité; la deuxient de l'autre, le sujet est prêt à tout pour l'obtenir, même propre de l'autre, le sujet est prét à tout pour l'obtenir, même propre de la prop

dynamique mimétique.

I. Un développement ultérieur et plus radical par rapport à Honnett l'idée de reconnaissance dans son acception morale, que je me limite let n'inteper, est celui théorisé par Paul Ricoeur dans son Parcours de la reconnaissance (Ricoeur, 2004), lequel propose de dépasser l'idée même de « lutte per sance (Ricoeur, 2004), lequel propose de dépasser l'idée même de « lutte per réciproque à travers ceux qu'il appelle « états de paix » (philia, eros, agapt réciproque à travers ceux qu'il appelle « états de paix » (philia, eros, agapt et surtout à travers l'inscription du concept de reconnaissance dans le cadre de la théorie du don cérémonial (pour laquelle cf. Hénaff, 2002).

In passion de la reconnaissance et le Moi mimétique

On repère l'origine d'une passion pour la reconnaissance mapparaît pas d'une manière explicite, on peut tout de même manière légitimement l'idée d'une « lutte pour la reconnaissance »

1985, chap. VIII, p. 59; traduit par l'auteur). une supériorité sur son concurrent sont honorables » (Hobbes nelon lesquels un homme reconnaît chez un autre un pouvoir ou pouvoir sur celui qui lutte ou se compare avec lui. Et les signes reconnaître que cet homme a une supériorité ou un excès de un homme (dans l'intimité de son esprit) signifie concevoir ou La reconnaissance du pouvoir s'appelle honneur; et honorer 1 59-61.) – que Hobbes résume dans le concept de « pouvoir » : In richesse (Hobbes 1987, p. 85 et suivantes; Hobbes 1985, valeurs d'un homme - de la beauté à la réputation, de la force le signe de la reconnaissance de l'ensemble des qualités et des reconnaissance lie à la lutte pour l'« honneur », puisque c'est là uni aussi qu'il apparaît dans son anthropologie un besoin de il préoccupés surtout de la lutte pour la survie. Mais il est midrêts, donc en tant qu'atomes sans qualités spécifiques l'aequisition de biens matériels et à la poursuite de leurs propres unt que machines poussées par leurs désirs et visant à Il est vrai que, chez Hobbes, prévaut l'image des individus I d'un conflit identitaire4.

Les individus hobbesiens se soucient tellement d'obtenir pur les autres la reconnaissance de leur propre valeur et pouvoir, qu'ils l'exigent pour ainsi dire à tout prix, de façon indépendante de toute vertu ou mérite. « Chaque homme, en effet, veille à ce que son voisin l'évalue au degré auquel il s'apprécie lui-même; et à tout signe de mépris ou d'évaluation insuffisante, il s'efforce naturellement autant qu'il l'ose (et cela, parmi ceux qui n'ont naturellement autant qu'il l'ose (et cela, parmi ceux qui n'ont aucun pouvoir pour les tenir tranquilles, est bien assez pour qu'ils se détruisent l'un l'autre) d'arracher une évaluation plus grande se détruisent l'un l'autre) d'arracher une évaluation plus grande

4. Il ne faut donc pas attendre Hegel, contrairement à ce que soutient Axel Honneth (Honneth 2002), pour voir apparaître le conflit identitaire.

conflictuel: les hommes ne s'opposent pas seulement la défense de leurs propres *intérêts*, comme nous l'engent le paradigme consolidé de l'« individualisme possent (Macpherson 1973), mais aussi parce qu'ils veulent être reconne par les autres selon leur propre *identité*².

Dès lors, on ne peut plus éluder une question capitale reconnaissance de quelle identité? Et à quel prix? Ce que implique qu'il faille accepter l'invitation faite par Caille Lazzeri à se poser la question plus générale : la reconnaissance de quoi? (Lazzeri-Caillé 2004)

A partir de cette question, on peut saisir le risque la dégénérescence pathologique. La reconnaissance qui configure d'abord comme une prétention légitime et universelle peut devenir en puissance l'objet de ce que j'ai appelé ailleur le « passion du Moi » (Pulcini 2001) ; d'un Moi prêt à tout – même » (Pulcini 2001) ; d'un Moi prêt à tout – même à la fiction et à la trahison de soi-même – pour obtenir de l'anne la confirmation non seulement de sa propre valeur et dignite mais aussi de sa propre supériorité et distinction, ou de qualité et mérites qu'il ne possède pas.

Mathèse, que je voudrais développer par la suite en analysmi certains moments significatifs de la pensée moderne, est que l'issue de cette passion identitaire consiste dans la construction d'un faux Moi et de relations sociales non authentiques³.

Mais cela veut dire aussi que la reconnaissance en tant que dimension morale n'est pas une donnée que nous pouvons accepter a priori, mais quelque chose qui exige, pourrait-on dire, un travait une gestion des passions ; qui exige, pourrait-on dire, un travait une gestion des passions ; qui exige, pourrait-on dire, un travait pour en corriger ou en éviter les dérives pathologiques possibles.

cf. Taylor 1994.

^{2.} Sur la distinction entre le « conflit d'intérêts » et le « conflit de recon naissance », cf. outre Honneth, Pizzorno, 1993.

^{3.} Sur le concept d'« authenticité » et en particulier sur celui de Moi authentique entendu comme celui qui est capable d'être fidèle à soi-même, ef Toules 100A

(Nicole 1971, p. 210).

the nous avons en nous et en notre propre être; nous voulons vivre fines avons en nous et en notre propre être; nous voulons vivre fines avons en nous et en notre propre être; nous voulons vivre fonserver notre être imaginaire, et négligeons le véritable » (conserver notre être imaginaire, et négligeons le véritable » (conserver notre être imaginaire, et négligeons le véritable » (conserver notre être imaginaire, et négligeons le véritable » (conserver notre être imaginaire, et négligeons le véritable » (conserver notre être imaginaire, et négligeons le véritable » (conserver notre être imaginaire, et négligeons le véritable » (conserver notre être imaginaire, et négligeons le véritable » (conserver notre être imaginaire, de supporter la discondance et impulsion et de déguisement qui tend à obtenir le l'autre la confirmation nécessaire à combler la perception de l'autre la confirmation nécessaire à combler la perception de l'autre la confirmation nécessaire à combler la perception de l'autre la confirmation nécessaire à combler la perception de l'autre la confirmation nécessaire à combler la perception de l'autre la confirmation nécessaire à combler la perception de l'autre la confirmation nécessaire à combler la perception de l'autre la confirmation nécessaire à combler la propre de la propre de l'autre l'autre

« Ainsi – dit Pascal – la vie humaine n'est qu'une illusion empétuelle; on ne fait que s'entre-tromper et s'entre-flatter

(...). L'homme n'est donc que déguisement, que mensonge et hypocrisie, et en soi-même et à l'égard des autres. »

Pierre Nicole remarque, en outre, subtilement que le musque produit non pas seulement une tromperie à l'égard des nutres, mais une sorte d'auto-tromperie inconsciente qui pousse chacun à confondre sa propre identité avec le phantasme illusoire de soi-même, avec l'image de soi désirée : « ... il se regarde continuellement, et il ne se voit jamais véritablement, parce qu'il ne voit au lieu de lui-même que le vain fantôme qu'il s'en est lormé » (Nicole 1971, p. 209).

Cette identification inconsciente avec le masque rend les hommes tout à fait dépendants de la confirmation et de l'estime des autres : « Le commerce de la civilité du monde fait le même effet à l'égard de ceux qui y vivent. Car, comme il est tout rempli de témoignages d'estime et d'affection, d'égards, d'applications, il leur donne lieu de se représenter à eux-mêmes, comme aimés et estimés, et par conséquent comme aimables et estimables »

L'amour propre travaille donc de manière souterraine en se manifestant comme prétention à la reconnaissance, qui vise à satisfaire le désir d'auto-affirmation produit par la conscience de sa propre faiblesse et inadéquation : « Il se fait le centre de tout : il voudrait dominer sur tout, et que toutes les créatures ne fussent occupées qu'à le contenter, à le louer, à l'admirer (...). Nous occupées qu'à le contenter, à le louer, à l'admirer (...). Nous

de ceux qui le méprisent en lui causant du dommage, et des num par l'exemple » (Hobbes 1987, p. 119; traduit par l'auteur) lu sont prêts à se battre au moindre signe de dépréciation ou de mépure venant de l'autre, jusqu'à la destruction réciproque. Ils réagismes avec violence à la moindre manifestation de méconnaissume donnant origine à un état de conflictualité féroce « pour de riens, comme un mot, un sourire, une opinion différente et tour riens, comme un mot, un sourire, une opinion différente et tou autre signe d'évaluation insuffisante, ou directement à l'égard de leur propre personne ou indirectement à l'égard de leurs parem de leurs amis, de leur nation, de leur profession ou de leur nom de leurs amis, de leur nation, de leur profession ou de leur nom (Hobbes 1987, p. 120; traduit par l'auteur)

On voit donc naître avec Hobbes une passion pour reconnaissance qui est essentiellement une passion du Moi, tout à fait différente de ce que j'ai appelé ailleurs la « passion de l'utile » (Pulcini 2001); et qui n'a plus rien à faire avec l'honneus aristocratique, puisqu'elle pousse au conflit des individus libre et égaux, mais dramatiquement caractérisés par un manque constitutif et décidés à obtenir à tout prix l'approbation et le constitutif et décidés à obtenir à tout prix l'approbation et le constitutif et décidés à obtenir à tout prix l'approbation et le constitutif et décidés à obtenir à tout prix l'approbation et le constitutif et décidés à obtenir à tout prix l'approbation et le constitutif et décidés à obtenir à tout prix l'approbation et le constitutif et décidés à obtenir à tout prix l'approbation et le

.I.2

Mais si cette passion aboutit à l'agression réciproque, me conflit et à la guerre chez Hobbes, on découvre dans la réflexion critique de ses contemporains, les moralistes jansénistes, qu'un autre danger plus invisible et insidieux niche en elle, à savoir la trahison de soi-même.

Pascal, La Rochefoucauld, Nicole décrivent un individu poussé par un besoin de reconnaissance de son propre Moi tellement fort qu'il en arrive à se trahir lui-même, à échanger son identité véritable contre un masque qui le rende acceptable et admirable aux yeux de l'autre.

Le Moi pascalien, affligé par un manque infini et par une vision dévalorisante de soi-même, incapable d'accepter sa propre vérité misérable et décevante, réagit avec un amour de soi (« amour propre ») hypertrophique qui le pousse à dissimuler son propre être, à tromper les autres et lui-même avec la construction d'une image à tromper les autres et lui-même avec la construction d'une image

distinction (Mandeville 1978, p. 238)5. peut acheter comme toute marchandise, en signe de supériorité et ou qualité et que, surtout, en devenant propriétaire de richesse, on p. 39) que chacun veut obtenir indépendamment de tout mérite désormais à la « bonne opinion des autres » (Mandeville 1987, l'orgueil. Vidé de toute vertu aristocratique, l'honneur se réduit XVIIe siècle, n'est autre qu'une manifestation extérieure de de manière radicale la critique de l'honneur dans la pensée du 1 42). L'honneur même, remarque Mandeville en reformulant Unutre la confirmation de leur propre supériorité (Mandeville 1987, hommes à une surévaluation d'eux-mêmes qui cherche chez n la préférence pour soi-même (self-liking), l'orgueil pousse les passion primaire du Moi. En tant qu'effet de l'inclination naturelle allez Mandeville dans l'analyse de l'orgueil (pride) vue comme On peut déduire la présence d'une passion de la reconnaissance nnis aussi pour la promotion du progrès économique et social. nut une fonction positive non seulement pour la cohésion sociale,

On atteint chez Mandeville la pleine maturité du paradigme de l'homo oeconomicus, qui pose dans la richesse et dans l'acquisition des biens matériels le fondement même de l'auto-réalisation individuelle et du progrès social (cf. Dumont 1984).

Dans ce contexte, l'orgueil perd toute caractéristique négative et est affranchi de toute condamnation morale, pour devenir le ressort indispensable de la conduite d'émulation sur laquelle peut se fonder une société prospère et puissante, capable de satisfaire les aspirations et les désirs d'individus poussés à la recherche sans limites du mieux⁶. Il s'impose en effet comme le mônile même du cycle économique tout entier (consomnation-production-commerce) d'une société qui a fait de la compétition et de la concurrence des facteurs indispensables à la croissance, et de la concurrence des facteurs indispensables à la croissance.

voudrions que tous les autres nous aimassent, nous adminage pliassent sous nous, qu'ils ne fussent occupés que du soin de nous satisfaire » (Vicole 1971, p. 240).

Tout cela présuppose évidemment ce que j'ai défini ullem comme une anthropologie du manque (Pulcini 2001) : c'est il la naissance, à partir de Montaigne et de la première modernite de sujet faible et vide qui réagit à la découverte de sa propre trupue et imperfection à travers l'auto-affirmation hypertrophique de même et la dissimulation de sa propre vérité. Mais ce qu'il imper de souligner ici est que, pour être reconnus, les hommes donn apparaître différents de ce qu'il sont. On voit donc affleurer compoposition être/paraître qui, comme on le verra, sera pleineme opposition être/paraître qui, comme on le verra, sera pleineme théorisée par Rousseau. Les individus cachent leur idenne véritable, renoncent à leur nature authentique, en s'identifiant me sommes tellement habitués à nous déguiser devant les autres donnes tellement habitués à nous déguiser devant les autres den fait d'eux un objet d'admiration et d'estime : « Nous sommes tellement habitués à nous déguiser devant les autres de nous finissons par nous déguiser devant nous déguiser devant les autres de nous finise de la contra de nous finissons par nous déguiser devant nous déguiser devant les autres de nous finise de la contra de nous déguiser devant les autres de nous finise de la contra de nous déguiser devant les autres de nous finis de la contra de nous déguiser devant les autres de nous finis de la contra de nous déguiser devant les autres de nous de la contra de nous de nous de la contra de nous de nous de la contra de nous de n

Le Moi devient son propre masque; il se trahit lui-meme

afin d'être ce que l'autre veut qu'il soit.

On voit ici l'origine du processus mimétique dans lequel René Girard a découvert le fondement même de l'identui individuelle et des relations sociales (Girard 1981): le Mus construit son propre masque en se regardant avec les yeux de l'autre (peu importe qu'il soit réel ou imaginaire), avec lequel il autre (peu importe essentiellement imitatif.

Ce qui aboutit à un paradoxe évident: la reconnaissance de la part des autres, intensément désirée par l'individu en tant que facteur nécessaire pour la construction de sa propre identité légitime de fait une fausse identité: fausse non seulement parce qu'elle trompe les autres, mais aussi parce qu'elle se fonde sui une auto-tromperie.

2.2.

L'idée du masque et de la construction d'une fausse identité revient chez Mandeville, où l'idée de dissimulation prend malgné

^{5.} Comme on le verra plus avant, le thème de la richesse en tant que signe de distinction et moyen pour obtenir l'admiration, reviendra dans la réflexion de Smith et de Rousseau.

^{6.} Il s'agit d'un topos de la pensée de Mandeville : la vision des passions en tant que facteurs d'émulation de cet « effort continu de se dépasser l'un l'autre » (Mandeville 1987, 84) qui produit des effets bienfaisants tant sur le plan privé que sur le plan public.

Moi qui aboutit de nouveau à l'issue paradoxale que j'ai déjà pour l'auto-réalisation, exige la construction d'une fausse identité en la légitimant à son tour.

Unreours vers la reconnaissance morale

Ni le pessimisme janséniste ni le diagnostic désenchanté de Mandeville ne paraissent donc fournir les bases d'une idée de

Pour que cette idée prenne consistance, il faut attendre la réflexion d'Adam Smith, chez qui on trouve, ne serait qu'implicitement, une opposition entre la passion de la

Les hommes désirent la richesse et rivalisent âprement entre ou de l'approbation » (Smith 1991, p. 66; traduit par l'auteur). est toujours fondée sur la conviction d'être l'objet de l'attention l'aisance et par le plaisir, mais par la vanité. Toutefois, la vanité complaisance et approbation. Nous ne sommes pas intéressés par cette amélioration sont d'être observé, considéré avec sympathie, propre condition? Tous les avantages que l'on peut attendre de grand but de la vie humaine que l'on appelle l'amélioration de sa rangs, et quels sont les avantages que l'on recherche dans ce prééminence ? D'où vient cette émulation qui traverse tous les la cupidité, de la recherche de la richesse, du pouvoir, et de la et la lutte de ce monde ? Quel est le but de toute l'ambition et « Quel est le but - se demande Smith - de tout le mouvement l'acquisition qui est le propre de l'homo oeconomicus moderne. h la richesse » (Smith 1991, p. 111), c'est-à-dire la pulsion à être le plus fort de nos désirs », est ce qui provoque la « course l'agir humain (Smith 1991, p. 110). Le self-love, en effet, « peutdistinguer et d'être préféré, la pulsion émotive fondamentale de Il voit dans le self-love, qu'il faut entendre comme un désir de se Smith part d'un diagnostic semblable à celui de Mandeville. reconnaissance et la reconnaissance morale.

eux pour l'obtenir, non pas seulement pour sa valeur matérielle et pour son utilité intrinsèque, mais surtout parce que la richesse – objet désiré par tout le monde – est le « signe », la preuve

Il ne faut donc pas condamner ni éliminer l'unumais l'alimenter au contraire, soutient Mandeville, tout reconnaissant sans scrupules ses potentialités destructure lorsque cette passion se manifeste à l'extérieur, dans sa verne plus crue (Mandeville 1987, p. 249).

Indispensables et vitales, les passions devienne dangereuses pour l'identité individuelle et le lien social seulenne lorsqu'elles se montrent dans leurs expressions les plus brumle en se dévoilant à l'extérieur.

Il s'agit donc, pourrait-on dire avec Jean Starobinali dirouver « le remède dans le mal », c'est-à-dire de découvrit dan la dynamique même de l'orgueil les solutions possibles à serent asociaux. Du moment que l'orgueil les aussi un désir d'estime d'admiration, les hommes seront poussés empiriquement ne dissimuler les manifestations les plus gênantes et dangereure les symptômes socialement inacceptables, pour obtent l'approbation et la reconnaissance des autres : « Les règles don l'approbation et la reconnaissance des autres : « Les règles don l'approbation et la reconnaissance des autres : « Les règles don l'approbation et la reconnaissance des autres : « Les règles don la dissimulation devant les autres des sentiments véritables de nous-mêmes, dans un étouffement des appètits et dans la dissimulation devant les autres des sentiments véritables de nos cœurs... » (Mandeville 1987, p. 42 ; traduit par l'auteu) nos cœurs... » (Mandeville 1987, p. 42 ; traduit par l'auteu)

Tout cela signifie que la société se fonde pour Mandeville sur une « comédie des bonnes manières », sur une « clépante duperie » (Mandeville 1987, p. 50); il ne s'agit que d'une gigantesque construction hypocrite, qui peut durer, mais aunt progresser et se développer, à condition que les individure reconnaissent réciproquement leur propre masque, en cachant norale et reconnaît sans scrupules la nécessité du masque dans le but d'une coexistence civile équilibrée du progrès social et économique. Les hommes cachent leur nature véritable et simulem économique. Les hommes cachent leur nature véritable et simulem des qualités qu'ils ne possèdent pas, en enflant consciemment des qualités qu'ils ne possèdent l'autre véritable et simulem an masque qui vise à tromper l'autre et à se conformer à seu attentes, dans le but d'être confirmés dans leur propre identité,

Bien qu'ici la dissimulation soit l'objet d'un choix aett et volontaire qui rend conscient le processus mimétique, on se trouve quand même en présence d'une conduite mimétique du

purtager » (Smith 1991, p. 111; traduit par l'auteur). propre pour le reconduire à un niveau que les autres puissent neusus toute chose - ...il doit humilier l'arrogance de l'amour Identifier avec les principes de sa conduite – ce qu'il désire parpour agir de manière que le spectateur impartial puisse une préférence marquée pour lui-même, et par conséquent, Chacun perçoit que les autres ne pourront jamais le suivre

devienne pas l'objet d'une condamnation morale. l53), qui exige la modération du self-love pour que le Moi ne spectateur impartial, imaginaire et hypothétique (Smith 1991, inpe, en revêtant les critères d'évaluation propres d'un troisième dedouble en un Moi passionnel qui agit et un Moi spectateur qui yeux des autres » (Smith 1991, p. 150), l'individu smithien se Poussé par l'interaction sociale à se regarder « avec les

dispose de critères d'évaluation inspirés par le bien commun. reconnaissance morale, qui appelle l'approbation d'un autre qui de conflictualité sociale et de corruption morale, en faveur de la h la reconnaissance en tant que « lutte pour la préférence »8, cause nlors, renoncent à la passion pour la reconnaissance, c'est-à-dire un désir d'approbation et d'estime. Les hommes, pourrait-on dire pouvoir – est corrigé et limité par l'amour de soi, c'est-à-dire par pousse les hommes à courir inlassablement après la richesse et le In d'autres termes, l'amour de soi - soit ce désir d'admiration qui In fois comme désir d'admiration et comme désir d'approbation. υψ-love même, conçu selon une double acception : c'est-à-dire à Le remède est donc interne à la dynamique mimétique et au

subtil, qui introduit la nécessité d'une auto-reconnaissance. morale implique en effet un passage ultérieur, plus radical et Mais Smith va plus loin, puisque l'idée de reconnaissance

en engageant explicitement une polémique avec Mandeville de l'approbation des autres. Mais les hommes, précise Smith équilibrée, tout en étant conscients que l'on n'est pas dignes une conduite appropriée et rendre possible une interaction sociale Nous pouvons en effet, comme Mandeville le propose, simuler Il ne suffit pas, dit Smith, d'obtenir l'approbation des autres.

> traduit par l'auteur). peut toujours satisfaire très facilement » (Smith 1991, p ann pour satisfaire les nécessités et les conforts du corps, que l'un et stimulée par ce désir que celui de se procurer ce qui nous set d'obtenir les avantages de la fortune est beaucoup plus sum ne être le plus fort de tous nos désirs ; et par conséquent, l'implem mériter et d'obtenir du crédit et un rang parmi les autres, cal pent « Le désir de devenir les objets appropriés d'un tel respett de permet d'obtenir la considération et l'admiration universelles symbolique de leur propre distinction7, et par conséquent, ut qui

> p. 76) que l'on acquiert seulement avec la reconnaissance des pouvoir) pour conquérir la « position sociale » (Smith 1991 Les hommes désirent ce que les autres désirent (richem

> même du désir a moins d'importance que la relation mimétique l'individu smithien dépendent du désir de l'autre; et l'oblet girardienne: A désire C parce que B désire C. Les désirs de désir même, nous conduisant ainsi au cœur de la dynamique Le processus mimétique se rapporte donc pleinement un

> du self-love et de la « course à la richesse ». Au contraire, ln Cela ne veut pas dire qu'il y ait chez Smith une délégitimulion

> peuvent être des causes de désordre social et moral. suffit de contrôler et de contenir les excès de l'amour de soi qui la « richesse des nations » (Smith 1991, p. 247-249). Mais II nécessaire au progrès et au bien-être, le fondement précieux de dynamique mimétique des passions humaines est une condition

> et morale. conduite « appropriée », c'est-à-dire digne d'approbation sociale représentative d'un Moi social moyen, capable de juger une ce que Smith appelle le « spectateur impartial », soit une figure « désirent par-dessus toute chose », c'est-à-dire l'approbation de passions est en effet de perdre justement ce que les hommes Le danger intrinsèque à une manifestation illimitée des

l'idée de reconnaissance pathologique se configure pleinement tomme l'effet de ce que nous pouvons justement définir, avec flonneth, des « pathologies du social » : c'est-à-dire d'une d'uncture sociale corrompue et injuste qui empêche toute automilisation individuelle.

Le désir de reconnaissance, provoqué par la passion de l'umour propre⁹, est pour Rousseau intrinsèque à la naissance même de la socialité : « . . . Sitôt que les hommes eurent commencé l'apprécier mutuellement et que l'idée de la considération fut lur plus possible d'en manquer impunément pour personne » (Rousseau, 1970a, p. 326). L'apparition des premières formes de len social génère la comparaison réciproque et la compétition, rend les hommes dépendants de l'estime et de la considération de l'autre, engendrant ainsi la passion de la distinction (Rousseau, 1970a, p. 326) : passion originaire et dominante, à laquelle puise, comme Smith l'avait déjà souligné, le désir même de richesse comme Smith l'avait déjà souligné, le désir même de richesse (Rousseau, 1970a, p. 346).

L'envie de se distinguer et d'être reconnus pousse les hommes à aspirer à ce que les autres désirent, à chercher à obtenir tout ce qui, comme la richesse, est l'objet de la considération et

de l'admiration universelles, produisant la rivalité et l'hostilité. En donnant naissance à la dynamique mimétique du désir, la passion de la reconnaissance produit donc, en premier lieu, l'état de conflictuelité et de désordre que l'on a déjà rencontré chez

de conflictualité et de désordre que l'on a déjà rencontré chez Hobbes, et qui engendrera la société injuste et intégale décrite dans le Discours sur l'intégalité.

Mais pas seulement. Elle est à l'origine d'une autre pathologie qui concerne plutôt l'identité individuelle et qui consiste, comme les jansénistes l'avaient déjà compris, en la trahison de soi de la part de l'individu (cf. Pulcini 2001). Le désir d'obtenir l'estime publique incite en effet les individus à

(Smith 1991, p. 422 et suivantes), ne veulent pas seulement reconnaissance extérieure, ils veulent aussi en être dignes in ne veulent pas seulement être estimés, mais estimables (Smith 1991, p. 154).

Il y a donc une discordance potentielle entre l'approbation (du « man without ») et l'auto-approbation (du « man without ») et l'auto-approbation (du « man without »), qui laisse entrevoir une issue possible au mécanisme mimétique. Avant d'obtenir le consentement de l'auto-probation, de l'auto-de soi (Smith 1991, p. 336 et suivantes), c'est-à-dire d'une approbation fondée sur l'auto-reconnaissance de leur propre approbation fondée sur l'auto-reconnaissance de leur propre valeur et dignité, de leurs propres qualités morales (Smith 1991 pp. 159). « Dans ce cas, son auto-approbation n'a besoin d'aucune confirmation de la part de l'autre. Elle est suffisante en elle-même et il en est satisfait. Cette auto-approbation est le but principul sinon le seul, dont il peut ou devrait s'occuper » (Smith 1991 pp. 159; traduit par l'auteur).

La reconnaissance morale présuppose donc une préocent pation, pas seulement instrumentale, mais authentiquement morale pour le bien commun, et qui implique une transformation des passions et un perfectionnement moral du Moi. En outre, il est légitime d'entrevoir dans l'auto-reconnaissance une rupture possible de la dynamique mimérique : c'est-à-dire la configuration d'une identité qui se construit aussi de manière indépendante du regard et du jugement de l'autre, puisqu'elle trouve dans sa propre intériorité les sources de sa propre moralité.

Toutefois, la solution smithienne est évidemment limitée en ce qu'elle reste exclusivement liée aux valeurs et aux principer de la société concurrentielle et compétitive, pour laquelle Smith cherche en effet une légitimation plus solide, en montrant comment elle trouve en son propre sein le remède à ses excès et comment elle trouve en son propre sein le remède à ses excès et ses pathologies.

 $T.\mathcal{E}$

Il n'y a donc pas, chez Smith, cet aspect radicalement critique de l'existant que l'on trouve dans la réflexion rousseauienne, ou

^{9. «}L'amour propre n'est qu'un sentiment relatif, factice et né dans la société qui porte chaque individu à faire plus de cas de soi que de tout autre, qui inspire aux hommes tous les maux qu'ils se font mutuellement, et qui est la véritable source de l'honneur » (Rousseau 1970a, p. 366).

Donc, si la reconnaissance exige la fiction et le dédoublement l'identité, l'aliénation et l'homologation, être reconnu par untres équivaut, de manière paradoxale, à renoncer à soimme, ou mieux, comme le dirait Charles Taylor, à sa propre mieux, comme le dirait charles Taylor, à sa propre mineux, comme le dirait charles Taylor, à sa propre mineux, comme le dirait charles Taylor, à sa propre mineux, comme le dirait charles Taylor, à sa propre mineux, comme le dirait charles Taylor, à sa propre mineux, comme le dirait charles Taylor, à sa propre mineux, comme le dirait charles Taylor, à sa propre mineux, comme le dirait charles Taylor, à sa propre mineux, comme le dirait charles Taylor, à sa propre mineux, comme le dirait charles Taylor.

A partir de ce diagnostic, on découvre chez Rousseau deux solutions, dont on peut saisir l'actualité et qui visent à préditions, dont on peut saisir l'actualité et qui visent à morale la possibilité d'une reconnaissance morale, solutions morale du Moi fondée sur l'automonaissance et sur le sentiment de sa propre dignité, puisqu'il moyen d'une formation morale du Moi fondée sur l'automonaissance et sur le sentiment de sa propre dignité, puisqu'il moyen d'une formation morale du Moi fondée sur l'automonaissance et sur le sentiment de sa propre dignité, puisqu'il moyen d'une formation morale de se placer émotionnellement en le moyer de la dynamique sociale existante.

La première de ces deux solutions propose en effet de

Dans ce cas, Rousseau ne paraît pas considérer la possibilité d'un désir autonome au regard de la mimèsis, confirmant par là nutres, qu'ils désirent ce qui fait d'eux un objet d'admiration des noures, qu'ils désirent ce que les autres désirent : « Il est donc certain que c'est moins en nous-mêmes que dans l'opinion d'autrui que nous cherchons notre propre félicité (...) Tous d'autrui que nous cherchons notre propre félicité (...) Tous d'autrui que nous cherchons notre propre félicité (...) Tous des hommes. Il n'y a que les moyens de différents » (Rousseau, l'ungments politiques, 1970b, p. 657).

Il s'agit alors de faire de telle manière que les hommes obtiennent l'admiration des autres en tournant leurs préférences non pas vers la richesse ou vers le pouvoir, mais vers la « vertu », c'est-à-dire vers des objets moraux : « Il s'agirait d'exciter le désir et de faciliter les moyens de s'attirer par la vertu la même admiration qu'on ne sait s'attirer aujourd'hui vertu la même admiration qu'on ne sait s'attirer aujourd'hui (que) par la richesse » (ibidem, p. 502). Faire de la vertu l'objet (que) par la richesse » (ibidem, p. 502). Faire de la vertu l'objet

Construire leur propre identité selon les attentes et les valuntes l'autre. Il les induit à simuler certaines qualités qu'ils ne pass, afin de paraître différents de ce qu'ils sont récliente « ... et ces qualités étant les seules qui pouvaient autre considération, il fallut bientôt les avoir ou les affecter. Il pour son avantage se montrer autre que ce qu'on étoit en pour son avantage se montrer autre que ce qu'on étoit en pour son avantage se montrer autre que ce qu'on étoit en pour son avantage se montrer autre que ce qu'on étoit en pour son avantage se montrer autre que ce qu'on étoit en pour son avantage se montrer autre que ce qu'on étoit en pour son avantage se montrer autre que ce qu'on étoit en active devinrent deux choses tout à fait différente pour son avantage se montrer autre que ce qu'in fait différente pour son avantage se montrer autre que ce qu'in fait différente pour son avantage se montrer autre que ce qu'in fait différente pour son avantage se montrer autre que ce qu'il fait différente pour son avantage se montrer autre que ce qu'il fait différente pour son avantage se montrer autre que ce qu'il fait différente province devinrent deux choses tout à fait différente province devinrent de cortège » (Rousseau, 1970), pui province devir de cortège » (Rousseau, 1970), pui province devir de cortège du contre de montre de cour de cou

janséniste en faisant de l'opposition entre l'être et le puring noyau même d'une socialité déformée et d'une identité moyau moyau même d'une socialité déformée et d'une identité la plus profonde, de sorte qu'il confère au them masque une valeur tout à fait négative. Du moment que la valeur tout à fait négative. Du moment que la valet social puissant, à savoir l'« opinion » (Rousseau, l'une que social puissant, à savoir l'« opinion » (Rousseau, l'une qu'et social puissant, à savoir l'« opinion » (Rousseau, l'une qu'et social puissant, à savoir l'« opinion » (Rousseau, l'une qu'et social prioie à la « fureur de se distinguer », l'homme que désoirs et des jugements de l'autre, à partir desquels il continue son propre Moi en s'aliénant lui-même.

L'exigence mimétique d'être selon l'autre, causée pui li passion de la reconnaissance, produit donc sur le plan subjection fausse identité; en outre, elle crée sur le plan social des processus d'homologation et de nivellement, comme Roussem le montre très bien dans Le Discours sur les sciences et les ann le montre très bien dans Le Discours sur les sciences et les ann le montre très bien dans Le Discours sur les sciences et les ann le montre très bien dans Le Discours sur les sciences et les ann le montre très bien dans Le Discours sur les sciences et les ann le montre très bien dans Le Discours sur les sciences et les ann le montre très bien dans Le Discours sur les sciences et les ann le plan social des les ann le plan social des les ann le plan social de les ann le plan social des les ann le plan social de les ann les plan social de les anns l

Il saisit ici, entre autres, la genèse d'un phénomène qui sera par la suite au centre de la critique de la modernité et de la démocratie faite par Tocqueville et par Hannah Arendu (Tocqueville 1968; Arendt 1964): c'est-à-dire ce conformisme universel qui ne produit pas seulement l'incertitude et le manque de confiance réciproque, en donnant lieu à une sorte de civilisation du soupçon¹⁰, mais qui efface aussi toute différence civilisation du soupçon¹⁰, mais qui efface aussi toute différence

et toute originalité du Moi.

Ce n'est pas par hasard que Charles Taylor considère Rousseau comme le premier théoricien de l'idée d'authenticité (Taylor 1994).

^{10.} Cf. Rousseau 1970, p. 215-216.

authographiques de Rousseau, et qui se fonde cette fois sur ne d'authenticité : laquelle consiste, comme l'a bien souligné miles Taylor (Taylor 1994, p. 36), en la fidélité à soi-même, et de la fidélité à soi-même, et le de la fidélité à soi-même l'a soi-même, et le de la fidélité de la

Under the formit and included the set of the

Cette deuxième solution nous permet donc d'entrevoir la mpiure radicale de la dynamique mimétique. Se montrer tel que lun est signifie que l'on sait être fidèle même aux aspects les pur est signifie que l'on sait être fidèle même aux aspects les que se trouve la source même de la cohésion et du sentiment le sa propre identité, unique et originale; par conséquent, se montrer tel que l'on est signifie se soustraire à la tyrannie de l'opinion et de la mimèsis¹⁴.

Mais si le danger de la dynamique mimétique est, comme mous l'avons vu, la reconnaissance pathologique, le danger murinsèque à l'éthique de l'authenticité est pour ainsi dire l'absolutisation de la différence. En d'autres termes, le Moi mithentique risque, comme le montre le parcours rousseauien lui-même, de se renfermer dans une sorte de subjectivisme mutarcique, de cohérence rigide et de fidélité absolue à soi-même qui finit par entraver toute capacité de dialogue et d'interaction qui finit par entraver toute capacité de dialogue et d'interaction

l'elle avec l'autre. L'image du « promeneur solitaire », renfermé dans l'espace immunisé d'une solitude narcissique, est en effet l'expression

14. On peut faire référence, à ce propos, aux deux parcours de Julie dans la Nouvelle Héloïse et L'Emile (Rousseau, 1981, 1992), tous les deux caractéres, malgré les profondes différences, par un parcours émotif difficile qui vise au recouvrement de l'authenticité du Moi, contre les déformations produites par la société.

même du désir signifie donner à la dynamique mimme moralité intrinsèque qui permet d'adhérer à l'opinion subir les effets aliénants et falsifiants. Une société justipas l'opinion, mais en élimine le pouvoir aliénant en mais l'opinion qui décide du chon n'est point la nature mais l'opinion qui décide du chon n'est point la nature mais l'opinion des hommes et leur plaisires. Redressez les opinions des hommes et leur s'épureront d'elles memes » (Rousseau, 1970c, p. 831) s'épureront d'elles memes » (Rousseau, 1970c, p. 831)

mettre en acte un processus de non identification avec l'existent. Le Montent de correction des pathologies de l'existant. Le Montent de conforme à une opinion droite pour en obtenir l'adminiment l'estime, le Moi qui désire et reçoit la reconnaissance de l'estime, le Moi qui désire et reçoit la reconnaissance de l'estime peut être dans ce cas que le Moi moral, en tant que content essentielle d'une société juste.

essentielle d'une société juste. Il faut remarquer ici que par rapport à la vision grandeme du caractère insignifiant de l'objet¹², la proposition de Rousea paraît ouvrir des possibilités nouvelles puisqu'elle revulunt

du caractère insignifiant de l'objet¹², la proposition de Romant paraît ouvrir des possibilités nouvelles puisqu'elle royalment l'importance de l'objet et du choix subjectif de l'objet présente pourtant deux difficultés et deux dangers auxquent présente pourtant deux difficultés et le premier est celui d'un covicieux entre l'individu vertueux et la société juste ; le deux vicieux entre l'individu vertueux et la société juste ; le deux vicieux entre l'individu vertueux et la société inque est celui d'opposer à la fausse homologation de la société inque et corrompue une uniformité morale qui risque de nivelu différences¹³.

À ces difficultés, paraît répondre d'une manière implieur la deuxième solution que l'on peut déduire surtout des égue

^{12.} Chez Girard le désir mimétique qui engendre la violence, abouin l'individuation d'une victime (bouc émissaire) qui institue un lien intrineque entre la violence et le sacré (Girard 1980). En supprimant le pouvoir de me ordre par le sacré, la modernité rompt ce lien et ouvre évidemment des paces de liberté. Mais elle produit en même temps un désir qui devient illimit et par conséquent de plus en plus exposé à l'échec et à une réitération intime et par conséquent de plus en plus exposé à l'échec et à une réitération intime te par conséquent de plus en plus exposé à l'échec et à une réitération intime et par conséquent de plus en plus exposé à l'échec et à une réitération intime ce mimétique à l'objet. Le désir illimité introduit une nouvelle forme de violence ce mimétique à laquelle on peut se soustraire seulement, selon Girard, à tavent l'amour en tant que dimension tout à fait autre par rapport à la violence.

the de résister à la tentation d'absolutiser sa propre différence et reconnaître, tout en gardant sa propre originalité, la différence

Mais ces deux aspects qui s'imposent encore aujourd'hui foute leur indéniable actualité, exigent que, même dans me perspective normative, l'on garde fermement un point de reperspective qui nous permette de repenser tant les formes du fen social que le modèle de subjectivité qui en constitue le

Hibliographie

Berger P., 1973, On the Obsolescence of the Concept of Honour, in P. Berger-B. Berger-H. Kellner, The Homeless Mind. Modernisation and Consciousness, Random House, New York.

Crespi F., 2004, Identità e riconoscimento nella sociologia contemporanea, Laterza, Roma-Bari.

Dupuy J.P.-Dumouchel P., 1979, L'Enfer des choses. René Girard

et la logique de l'économie, Seuil, Paris. Fraser N., 1999, La giustizia sociale nell'era della politica dell'identità : redistribuzione, riconoscimento e partecipazione,

in « Iride », Il Mulino, n. 28. Girard R., 1981, Mensonge romantique et vérité romanesque, Grasset, Paris, 1961; trad. it. Menzogna romantica e verità

romanzesca, Bompiani, Milano. Girard R., 1980, La Violence et le sacré, Grasset, Paris, 1972;

trad. it. La violenza e il sacro, Adelphi, Milano. Hénaff M., 2002, Le Prix de la vérité. Le don, l'argent, la philo-

sophie, Seuil, Paris. Hobbes Th., 1985, Elements of Law Natural and Politic, 1640; trad. it. Elementi di legge naturale e politica, La Nuova Italia,

Firenze. Hobbes Th., 1987, Leviathan, 1651; trad. it. Leviatano, La Nuova

Italia, Firenze. Honneth A., 1993, Riconoscimento e disprezzo. Sui fondamenti di un'etica post-tradizonale, Rubbettino, Messina.

naissante et éloquente d'une dérive identitaire qui sem devenir une des pathologies les plus inquiétantes de la munique devenir une des pathologies les plus inquiétantes de Moi muniquement en tant que miroir de set de voir l'autre uniquement en tant que miroir de manière qu'en vidant l'autre de manière de table manière qu'en vidant l'autre de mire de mire de table manière de de le present de mire de l'autre de mire de l'autre de l'autre de mire de l'autre de l'autre de l'autre de l'autre de l'autre de l'autre de mire de l'autre d'autre de l'autre de l'autre d'autre de l'autre d'autre d'autre

de son propre Moi. capable de prendre au sérieux la pluralité, réelle et potentielle de reconnaître la différence de l'autre justement parce qu'il 👊 inexprimées et non réalisées. Pour finir, il s'agit d'un Moi enpalate possibles, indépendamment du fait que celles-ci restent toujour exposée à d'autres développements et à d'autres configuration voir le caractère contingent de sa propre identité, toujour de l'autre; mais c'est en même temps un Moi capable de différente, pour laquelle il désire légitimement la reconnaisse authentique reste donc fidèle à sa propre identité originale au non essentialiste d'authenticité. Dans cette perspective, le Mar soi-même¹⁶. Et cela exige, ajouterais-je, le recours à un unical par rapport à l'autre, mais en tant que différence par ruppun double sens : c'est-à-dire non pas seulement en tant que diffusation suggérer, sur la valorisation du concept de différence dans la d'authenticité, dès lors qu'elle se fonde, comme je voutient Cela ne veut pas dire toutefois qu'il faille renoncer a l'ul

On peut donc conclure, comme je l'avais annoncé au delunque l'idée d'une reconnaissance morale n'est pas donnée a prione Elle suppose au contraire la coexistence des deux processus que Rousseau est le premier à nous permettre d'identifier la non identification avec l'existant et avec les pathologies d'une société fondée sur le paraître, sur l'inégalité et sur l'injustice société fondée sur le paraître, sur l'inégalité et sur l'injustice société fondée sur le paraître, sur l'inégalité et sur l'injustice mais aussi la non identification avec soi-même, ce qui permet un

pense de Georges Bataille (Bataille 1997).

^{15.} J'ai traité le thème des dégénérescences narcissiques de l'authenteme (cf. aussi Taylor 1994 et Sennett 1982) dans mon livre *L'individuo senza pous sioni*... ch. 4 (Pulcini 2001).

^{16.} I'si proposé ce concept dans mon Introduzione à La notion de de mass de Georges Bataille (Bataille 1997)

Rousseau J.-J., 1981, Emile, 1762; trad. it. Emilio, Armando,

Roma. Rousseau J.-J., 1992, Julie ou la nouvelle Héloïse, 1761; trad. it. Giulia o la Nuova Eloisa, a cura di E. Pulcini, Rizzoli, Milano. Sennett R., 1982, The Fall of Public Man, Norton, New York 1976; trad. it. Il declino dell'uomo pubblico, Bompiani,

Milano. Smith A., 1991, Theory of Moral Sentiments, 1759; trad. it. Teoria dei sentimenti morali, a cura di A. Zanini, Istituto dell'En-

ciclopedia Italiana, Koma. Taylor Ch., 1993, Multiculturalism and the Politics of Recognition, Princeton Univ. Press 1992; trad. it. Multiculturalismo. La

politica del riconoscimento, Anabasi, Milano. Taylor Ch., 1994, The Malaise of Modernity, Canadian Broad-casting Corporation, 1991; trad. it. Il disagio della modernità,

Laterza, Roma-Bart. Tocqueville A. de, 1968, La démocratie en Amérique, 1935-1940; trad. it. La democrazia in America, in Scritti politici, a cura di N. Matteucci, 2 voll. Utet, Torino, vol. II.

Honneth A., 1996, Patologie del sociale. Tradizione della filosofia sociale, in « Iride », Il Mulino, n. 118.

Honneth A., 2002, Kampf um Anerkennung. Zun Grammatik sozialer Konflikte, Suhrkamp; Franklung urad. it. Lotta per il riconoscimento. Sulla grammandei conflitti sociali, Il Saggiatore, Milano.

La Rochefoucauld F. de, 1978, Maximes, 1678; trad n. Milano.

Rizzoli, Milano. Lazzeri Ch.-Caillé A., 2004, La Reconnaissance automateux du concept, dans « Revue du Mauss », La Deconnais, n 23

Paris, n.23.
MacPherson C.B., 1973, The Political Theory of Proprietal Individualism, Clarendon press, Oxford 1962; trad, it the proprietà alle origini del pensiero borghese, Isedi, Milmin Mandeville B., 1987, The Fable of the Bees, 1723, trad it

favola delle api, a cura di T. Magri, Laterza, Roma-Ban Pascal B., 1962, *Pensées* 1670, Gallimard, Paris ; trad. It. Magri

a cura di F. Masini, Ed. Studio tesi, Pordenone. Pizzorno A., 1993, Come pensare il conflitto, in Le radici della

politica assoluta, Feltrinelli, Milano Pulcini E., 2001, L'individuo senza passioni. Individuali

moderno e perdita del legame socale, Bollati Boringhien. Torino. Ricogur P 2004 Parcours de la resonneise de la resonneise

Ricoeur P., 2004, Parcours de la reconnaissance, Éditions Suel. Paris.

Rousseau J.-J., 1969, Les Confessions, 1782; trad. it. Confes

Rousseau J.-J., 1970, Discours sur les sciences et les aris, 1730 trad. it. Discorso sulle scienze e le arti, in Scritti politici, a cum

di P. Alatri, Utet, Torino. Rousseau J.-J., 1970a, Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité, 1755; trad. it. Discorso sull'origine dell'inegun

glianza, in Scritti politici, cit. Rousseau J.-J.,1970b, L'onore e la virtù. Frammenti politica

Rousseau J.-J.,1970b, L'onore e la virtù, Frammenti politici, in Scritti politici, cit.

Rousseau J.-J., 1970c, Le Contrat social, 1762; trad. it. Il contratto sociale, in Scritti politici, cit.