

# **L'influence de la reconnaissance sur la puissance d'agir**

## **1. Le sens du mot pour l'essence de la compréhension**

Le mot reconnaissance, le concept de reconnaissance amènent vers des mots clés tels que le mépris, l'ignorance, l'indifférence. L'ignorance se place sur deux niveaux, celui qui indique que nous ne connaissons pas, l'autre qui indique que nous ne prêtons pas attention à...

Paul Ricœur a souvent donné la définition des mots qu'ils utilisaient dans ses ouvrages avant de développer sa pensée et avec le souci que chacun sache exactement de quoi nous parlons, ce qui permet aussi de donner différents éclairages sur le vocable utilisé. Il indique avec cette pratique qu'un dictionnaire à lui seul ne suffit pas à décrypter le monde qui nous entoure et c'est pourquoi il est nécessaire de s'arrêter quelques instants sur ce que nous entendons ici par la reconnaissance. En effet, le mot reconnaissance prononcé ainsi n'indique pas encore le contexte dans lequel il est utilisé dans mes recherches. Par exemple, lu comme cela, réfléchissons un instant à ce qui nous vient à l'esprit. Reconnaissance ? Reconnaissance de paternité ? Reconnaissance envers quelqu'un de généreux ou à qui nous devons beaucoup ? Aller en reconnaissance sur un territoire pour préparer un voyage ? Connaître à nouveau ? Identifier quelqu'un que l'on a déjà vu auparavant ? Avouer une erreur et donc reconnaître son erreur ? La liste est longue, aussi je propose de m'attacher à la définition du dictionnaire en situant le sens de ce mot, que je vais souvent utiliser, au niveau de mon hypothèse sur l'influence de la reconnaissance sur les capacités d'agir et le pouvoir d'agir du sujet.

Le dictionnaire historique de la langue française nous indique que le mot reconnaissance « a d'abord servi à désigner un signe de ralliement, cette valeur métonymique, « ce qui sert à reconnaître », donnant en marine l'expression signaux de reconnaissance (fin XVII<sup>e</sup> siècle). Au sens actif, « action de reconnaître », il désigne (1573) l'exploration d'un lieu, d'une position (d'abord dans un contexte militaire), d'où, ce qui sert à reconnaîtrez (1835), et ce qui se reconnaît (1875). En relation avec l'emploi pronominal réciproque du verbe, il désigne le fait de se reconnaître (1680) et, spécialement au théâtre, la péripétie

au cours de laquelle deux ou plusieurs personnes se reconnaissent (1667). Suivant un développement sémantique parallèle à celui de reconnaître, reconnaissance désigne aussi le sentiment de gratitude (V.1190), notamment dans la locution en reconnaissance de et dans des locutions déterminées, d'où familièrement reconnaissance du ventre « pour la personne qui a nourri » (XXe siècle). L'autre valeur de base « action d'admettre d'accepter une chose, est d'abord (fin XIIe siècle) religieuse et correspond à confession aveu » ; sens disparu. Le mot acquiert ensuite la valeur de « fait d'admettre après avoir nié ou douté », et, en droit, se dit pour « fait de reconnaître pour sien » (1606, reconnaissance d'écriture) et « action de reconnaître formellement » (1771), d'où reconnaissance de gouvernement (1835), reconnaissance de dette ». [LeRobert2006]

Le mot n'est apparu dans le dictionnaire des sciences de l'éducation que vers 2005, bien après qu'il soit mentionné dans celui des sciences humaines. Ce dernier nous indique que la définition de la reconnaissance est problématique. En effet, les conséquences de l'absence ou de la présence de reconnaissance sont subjectives parce que chaque individu y réagira selon sa singularité et les croyances qui lui sont propres.

Cependant, nous verrons dans les analyses de l'ensemble des entretiens que cette reconnaissance a tout de même des effets moteurs ou ne peut être niée dans le rôle qu'elle joue sur l'état émotionnel et le pouvoir d'agir du sujet. Pour ce qui est de la question de la définition, le dictionnaire des sciences humaines<sup>105</sup> nous indique que « Cette question [...] est d'autant plus difficile à trancher qu'il s'agit de savoir qui détient et au nom de quoi « l'autorité définitionnelle » pour faire prévaloir une définition sur une autre ».

Paul Ricœur nous rappelle que le mot reconnaissance en français « signifie deux choses, être reconnu pour qui on est, reconnu dans son identité, mais aussi éprouver de la gratitude »<sup>106</sup>. Emmanuel Renault, quant à lui, définit la reconnaissance en mentionnant que

« dans certains cas, reconnaître signifie admettre que quelque chose a eu lieu, dans d'autres admettre la légitimité d'une revendication ou, inversement, concéder qu'une revendication n'est pas fondée (voire avouer un tort). Dans d'autres situations encore, le terme de reconnaissance renvoie à l'image positive ou négative qu'autrui, ou la société

---

105 Dortier, Jean-François (sous la direction de). (2004). *Le dictionnaire des sciences humaines*.

106 Ricœur, Paul (2003). *La lutte pour la reconnaissance et le don*. pp. 17-27.

elle-même peut renvoyer à des individus. Enfin, il peut se dire non pas seulement de la valeur de l'être ou des actes d'un individu, mais aussi de ces entités collectives que sont les cultures, les langues, les religions, les coutumes, les usages sociaux, etc. »<sup>107</sup>

La signification la plus pertinente dans le cadre de mon hypothèse et de mes questionnements relève du sentiment d'être considéré pour soi-même et ses actions et donc par extension du fait qu'autrui admette ou non et donc reconnaisse ou ignore mes capacités, les considère ou pas, les prenne en compte ou pas. Il est intéressant de constater que Le Robert n'indique pas l'aspect de considération et que cela nous amène à faire une opération intellectuelle qui reste possible avec notre compréhension du monde et notre expérience. Le point problématique de la définition de ce concept de reconnaissance sera envisagé sous l'angle des travaux des auteurs choisis dans ce travail de recherche.

Nous ne pouvons donc pas parler de reconnaissance sans utiliser le mot considération qui est en lien avec l'estime et l'égard, mais aussi le regard. La reconnaissance est une preuve d'existence dans le regard d'autrui ou dit autrement c'est le regard d'autrui qui nous permet d'exister. En effet, quel parent n'a pas entendu de son enfant la demande impérative de le regarder quand il fait quelque chose dont il pense que nous serons fiers parce que justement il l'est lui-même ?

La reconnaissance d'autrui c'est admettre sa singularité et partir de là pour accompagner la personne sans la catégoriser dans une généralité... À ce sujet, je citerai Georges Perec : « Ne pas dire seulement 16 millions d'émigrants sont passés en trente ans [...], mais tenter de se représenter ce que furent ces 16 millions d'histoires individuelles »<sup>108</sup>. Quant à Hannah Arendt, elle différencie l'individualité de l'altérité en expliquant que « l'individualité humaine n'est pas l'altérité [...]. L'altérité, il est vrai, est un aspect important de la pluralité, c'est à cause d'elle que toutes nos définitions sont des distinctions et que nous sommes incapables de dire ce qu'est une chose sans la distinguer d'autre chose »<sup>109</sup>. L'altérité se partage avec tout ce qui existe et l'individualité avec tout ce qui vit.

La difficulté de définition pour ce qui est de la reconnaissance se retrouve dans un paradoxe, en effet,

« d'un côté le processus de reconnaissance, en tant qu'il implique une configuration de l'objet de la reconnaissance, nécessite une opération de catégorisation et comporte des

---

107 Renault, Emmanuel (2006). *La reconnaissance au cœur du social*.

108 Bober, Robert & Perec, Georges (1994). *Récits d'Ellis Island, histoires d'errance et d'espoir*.

109 Arendt, Hannah (1958). *Condition de l'homme moderne*. p. 198.

risques de réduction, de simplification des identités. En cela, il n'échappe pas à la logique de la connaissance et produit, en même temps qu'une identification positive, un « nouveau » défaut de connaissance, ou de nouveaux pans de méconnaissance. D'un autre côté, à l'inverse, on peut aussi soutenir que le processus de reconnaissance des individus nécessite une étape de reconnaissance des groupes »<sup>110</sup>.

Le contexte de l'utilisation de ce mot étant posé, nous pouvons aborder plus longuement le lien entre reconnaissance et regard. En effet, les travailleurs sociaux et les institutions ont une responsabilité vis-à-vis de ce regard qui peut tuer, vis-à-vis de ce regard négatif qu'ils peuvent parfois renvoyer à autrui. Ce sont eux qui en partie renvoient une certaine image sociale lorsque la personne en situation de vulnérabilité n'a plus de soutien affectif, car ayant des liens rompus avec la famille, voire détruits, alors l'image sociale est ce à quoi ils peuvent se raccrocher, mais si personne ne leur accorde un regard positif il leur devient alors difficile de ne pas s'enfoncer dans un processus de désinsertion. La famille est un groupe primaire et la désinsertion est une production sociale. Ce groupe primaire génère de la solidarité mécanique et cette solidarité tire sa force « d'un sentiment d'appartenance fort [...] »<sup>111</sup>.

L'État se fait Providence pour que le peuple ne se révolte pas et assure une certaine cohésion sociale. L'intégration symbolique d'un individu est donc aussi une question de regard dans le sens où pour que celle-ci s'opère, des ingrédients tels que la reconnaissance sociale, l'intégration à des normes collectives et un projet social sont nécessaires. C'est dans le regard d'autrui que l'individu se reconnaît, lorsque cette reconnaissance fait défaut ce dernier se retrouve « socialement muet »<sup>112</sup>.

« L'appartenance à un groupe stigmatisé pose des problèmes graves de valorisation personnelle à chacun des individus. D'où la difficulté pour ceux qui subissent une stigmatisation collective, de pouvoir revaloriser individuellement leur identité si celle du groupe ne l'est pas. »<sup>113</sup>

Le sentiment d'infériorité a des conséquences négatives sur le développement de la personnalité et donc sur la confiance que peut avoir en lui-même un individu. Notons, encore une fois,

---

110 Payet, Jean-Paul (2008). *La reconnaissance à l'épreuve. Explorations socio-anthropologiques*.

111 De Gaulejac, Vincent & Taboada Léonetti, Isabel (1994). *La lutte des places*. p. 92.

112 Ibid., p. 95.

113 Idem, p. 97.

que la stigmatisation est aussi une question de regard et pour poursuivre dans cette thématique du regard je pointe également cette assertion :

« Ainsi les pauvres n'entrent dans un processus d'exclusion qu'à partir du moment où le système normatif de la société les stigmatise comme étant incapable de satisfaire à la norme de l'excellence [...] »<sup>114</sup>.

Le système normatif de notre société façonne notre regard et c'est là qu'il y a tout un travail à réaliser pour permettre de faire un « pas de côté » et appréhender autrui autrement. L'exclusion, produit de l'absence de reconnaissance ou de la stigmatisation, elle est en rapport avec le regard d'autrui et le sentiment d'inutilité d'un individu, c'est ainsi que l'identité personnelle est remise en cause. « nous avons l'habitude d'être [...] nous ne voyons pas ce que nous sommes, préparés à voir, et de la manière dont nous avons l'habitude de voir »<sup>115</sup>. Guillaume Le Blanc, dans son article *Épreuve sociale de la reconnaissance*, signale également l'importance du regard en expliquant que puisque l'estime de soi comprend l'estime sociale qui en est une part essentielle alors « l'homme de la reconnaissance ne peut alors être l'homme intérieur qu'il cherche à être que pour autant qu'il est un homme extérieur, confirmé par les autres »<sup>116</sup>.

---

114 Idem, p. 98.

115 Moyse, Danielle (2002). *Question de regard*. pp. 64-75.

116 Le Blanc, Guillaume (2008). *L'épreuve sociale de la reconnaissance*. p. 137.

## **2. Pouvoir et capacités, une question de puissance d'agir ?**

Quelle différence entre pouvoir et capacité, entre capacité d'action et pouvoir d'agir ? Dans le contexte du sujet de droit, la loi indique la capacité de jouissance et la capacité d'exercice ainsi que le pouvoir d'agir au nom d'autrui pour ceux qui seraient en incapacité d'exercer leurs droits. Le pouvoir d'agir implique donc d'avoir au préalable des capacités, ainsi il permet de mettre en œuvre ces dernières.

Dans le langage courant, le terme capacité indique une aptitude à réaliser quelque chose. La capacité relève d'une certaine passivité puisque nous pouvons avoir mille et une capacités et ne « pouvoir » jamais les déployer pour des raisons diverses et variées, c'est ce que j'expliquerai au chapitre qui traite de l'analyse de l'ensemble de mes conversations. C'est donc le pouvoir d'agir qui met en lumière les capacités du sujet, dans le cas où le sujet est en capacité de s'en saisir. Non pas que l'incapacité lui soit inhérente, mais nous dirions plutôt que sa situation environnementale serait une des causes voire la cause de cette incapacité à s'en saisir. Il faut entendre ici, par situation environnementale, tout ce qui met ou ne met pas le sujet en relation avec autrui et donc dans mon hypothèse de travail observons que la présence, le manque ou l'absence de reconnaissance font partie de ladite situation.

Le pouvoir d'agir est un pouvoir qui se développe, c'est à cela que concourent, par exemple, des collectifs comme celui du « Collectif Pouvoir d'Agir », ce dernier est composé de « militants et professionnels regroupés [...] impliqués dans le développement du pouvoir d'agir des citoyens, notamment précarisés, très souvent exclus de l'espace public et de l'action politique »<sup>117</sup>. D'après cette présentation de quelques lignes, nous pouvons comprendre que l'exclusion n'est pas étrangère à l'impossibilité d'une prise de pouvoir d'agir, cette exclusion annihile toute puissance.

Mais agir qu'est-ce au juste ? Paul Ricœur en a donné une définition étagée lors de la conférence donnée à Rouen le 7 février 2003<sup>118</sup> : « De l'homme capable à l'homme responsable ». Ainsi agir c'est faire des choses de telle façon que nous produisons des changements dans la réalité. C'est dans cette catégorie de l'expérience humaine que le mot pouvoir est le plus fort. Ce qu'un sujet peut faire ou ne peut pas faire relève du domaine du pouvoir. Le rapport du sujet à son corps, ses

---

117 Site du Collectif Pouvoir d'Agir : <http://www.pouvoirdagir.fr/>

118 Enregistrement de la conférence « De l'homme capable à l'homme responsable » via fondsRicœur : <https://www.youtube.com/watch?v=SVhGAKIab4w>

sensations sont des pouvoirs. Un homme peut agir sur le monde avec son corps. Ces pouvoirs de bases sont à la base même des apprentissages.

Toujours selon la réflexion de Ricœur, il existe d'une part, ce que nous savons faire et d'autre part, ce que nous pouvons faire, suivant la langue employée. Mais est-ce que nous pouvons toujours faire ce que nous savons et savons-nous ce que nous pouvons faire ? Ce qui soulève la question de la puissance d'agir.

Considérons que celui qui agit est l'agent et en ce cas le rapport à l'action de ce dernier serait opéré par une capacité, une aptitude à faire telle ou telle autre chose. La capacité c'est donc le rapport de l'agent à l'action. Dans *Condition de l'homme moderne*, Hannah Arendt, politologue, philosophe et journaliste allemande (1906-1975), nous indique que le verbe « agir », au sens le plus général du terme, signifie prendre une initiative, entreprendre (comme l'indique le grec *archein* (commencer) [...]), mettre en mouvement »<sup>119</sup>. Pour la philosophe, le fait que l'homme soit capable d'action « signifie que de sa part, on peut s'attendre à inattendu, qu'il est en mesure d'accomplir ce qui est infiniment improbable »<sup>120</sup>.

La parole est inévitablement liée à l'action et « l'action muette ne serait plus action parce qu'il n'y aurait plus d'acteur et, l'acteur le faiseur d'actes, n'est possible que s'il est en même temps diseur de paroles »<sup>121</sup>. L'action, d'après la réflexion d'Hannah Arendt, serait une des activités humaines qui aurait le plus besoin de paroles. Agir, c'est révéler activement son identité personnelle. Effectivement, nous pouvons retrouver le sens de cette assertion dans la création qui est justement une prise de risque : le sujet expose son identité personnelle dans sa création artistique exposée au grand jour.

D'après Bernard Vallerie et Yvan Le Bossé<sup>122</sup>, pour que ce pouvoir d'agir puisse émerger, il conviendrait d'élargir le champ des possibilités de l'individu. Ce dernier se voit freiné, voire immobilisé : parce qu'il ne voit pas l'univers des possible, il se pense être dans une impasse. Se saisir de son pouvoir d'agir mène à une possibilité de changement, celui qui est souhaité.

Les pensées négatives, la fixation sur le passé et l'anticipation des angoisses à venir sont aussi des freins à la puissance d'agir. Un individu ne peut pas développer une puissance dans l'action s'il se voit parasité par le passé et l'avenir. D'ailleurs, Bernard Vallerie et Yvan Le Bossé indiquent cette

---

119 Arendt, Hannah (1973). *Condition de l'homme moderne*. p. 199.

120 Ibid., p. 200.

121 Idem, p. 201.

122 Vallerie, Bernard & Le Bossé, Yvan (2006). *Le développement du pouvoir d'agir (empowerment) des personnes et des collectivités : de son expérimentation à son enseignement*. pp. 87-100.

notion de perception de contexte qui nous amène à nous poser la question suivante : « quel est le souci ici et maintenant ? »<sup>123</sup>.

Dans le travail d'habilitation à diriger des recherches de Chantal Jaquet, une question métaphorique a fait écho avec l'ensemble des situations que vivent les personnes que j'ai rencontrées : « Qu'est-ce qu'un espoir sans pouvoir et sans devoir ? »<sup>124</sup>. Si un individu espère, c'est qu'il pense pouvoir et s'il pense pouvoir ne passerait-il donc pas ainsi plus facilement à l'action ? Les personnes rencontrées, dans le cadre de cette recherche, sont pour la plupart dans une posture d'espérance mais hélas, comme nous allons le découvrir, ce n'est pas pour autant qu'elles puissent toutes se saisir de ce précieux pouvoir d'agir.

---

123 Idem.

124 Site du Cerphi, habilitation à diriger des recherches de Chantal Jaquet : <http://cerphi.ens-lyon.fr/spip.php?article51>



### **3. Le concept de reconnaissance : filiation et protagonistes**

Le concept de reconnaissance s'est réactivé vers la fin du XX<sup>e</sup> siècle via la notion d'empowerment, au regard de mouvements sociaux particuliers liés aux différents chocs pétroliers. Il retrouve sa filiation dans le courant de l'idéalisme allemand via Johan Gotlieb Fichte (1762-1864), philosophe allemand. Cet idéalisme concerne une période postérieure aux lumières et réunit plusieurs obédiences philosophiques qui se sont développées en Allemagne. Ce courant, entre autres, se destine à prôner que le dessein de l'homme réside dans sa liberté. George Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831), philosophe allemand également, poursuivra cette réflexion dans le cadre de sa phénoménologie de l'esprit (cf. quatrième chapitre de son ouvrage phénoménologie de l'esprit : la vérité de la certitude de soi-même) où il illustrera le concept de la reconnaissance au moyen de la métaphore du maître et de l'esclave. Bien que ce concept se retrouve en filigrane dans les travaux de Machiavel, Rousseau et Spinoza, il s'est véritablement construit sous l'éclairage d'Hegel et a été utilisé pour systématiser les relations éthico-juridiques. En effet, Hegel étaye le concept au moyen de trois figures de la reconnaissance, illustrée par les trois assertions qui suivent :

1- Je suis mieux que toi, tu le reconnais et je te tue. C'est donc une mise en échec de la reconnaissance.

2 - Dans une relation de type maître à serviteur : Je suis le plus fort et pour ne pas que je te tue tu te soumetts.

3 – La figure éthique et politique : Pour que deux individus se reconnaissent, il est nécessaire qu'il existe une troisième sphère qui est l'aspect éthique et politique. Être reconnu par autrui me transforme et me fait grandir.

Pour en revenir à la fameuse métaphore du maître et de l'esclave, sachons que Hegel l'envisage dans le cadre d'un questionnement sur ce que doivent être les relations de reconnaissance pour réussir. Il déduit que les rapports de reconnaissance doivent être symétriques en prenant appui sur l'exemple de rapport asymétrique entre le maître et l'esclave, ce qui permet d'expliquer dans quel cas ce type de relation peut échouer.

Le maître faisant travailler l'esclave n'a un rapport qu'aux choses tandis que l'esclave se charge pour le maître de travailler les choses. Le maître a donc une autonomie idéale en faisant travailler l'esclave, cependant, il n'est pas reconnu puisqu'il n'est pas visible. En effet, il existe une visibilité lorsque l'on travaille les choses et le maître n'a donc personne qui le reconnaît dans ce qu'il est, mis à part l'esclave qui se soumet. La reconnaissance est quelque chose qui se réalise entre individus. Pour Hegel, elle relève de la pratique, l'idée de reconnaissance c'est traiter l'autre comme

égal à soi-même. La reconnaissance est quelque chose qui ne peut se réaliser que dans le cadre d'une praxis<sup>125</sup>. Elle est un désir pour un individu d'être reconnu par l'autre. La métaphore du maître et de l'esclave est une expérience idéale<sup>126</sup> permettant d'expliquer pourquoi la reconnaissance exige une symétrie. Le maître n'est pas reconnu dans ce qu'il est parce que justement il ne reconnaît pas son esclave. L'autonomie que gagne le maître ne peut pas être stabilisée et sa position est le résultat d'une lutte dont il est sorti vainqueur. Ce n'est pas pour autant une position stable et donc il ne peut pas y avoir de reconnaissance. Dans son rapport au monde, le maître a besoin de l'esclave, sa relation aux choses est médiatisée par le travail effectué par l'esclave. Il a donc besoin de l'esclave pour exister tandis que ce dernier, possède quant à lui, un rapport immédiat aux choses en travaillant lui-même sur les choses et c'est ainsi qu'il obtient une conscience de lui-même, il apprend ce qu'il sait faire. L'esclave est alors dans une situation où il pourrait être reconnu, mais il est impossible qu'il le soit de son maître puisqu'ils sont dans une relation asymétrique. Pour que cet esclave soit reconnu, il lui faudrait des pairs. Pour Hegel la reconnaissance est une reconnaissance réciproque qui implique la reconnaissance de ce que nous faisons.

Cependant, elle n'est jamais acquise et c'est sur cette thématique que Paul Ricœur (1913-2005), philosophe français, interviendra en ajoutant une pierre des plus importantes à cet édifice conceptuel. Il définit les contours du concept de reconnaissance en se guidant à partir de trois idées telles que, « l'identification (reconnaître quelque chose ou quelqu'un que l'on reconnaît), l'acceptation (reconnaître la vérité, reconnaître une autorité), la gratitude (être reconnaissant) »<sup>127</sup>. Il partira du postulat que la reconnaissance est une lutte et en mènera une réflexion qui l'amènera à produire quelques conférences qui seront éditées, en 2004, sous l'intitulé *Parcours de la reconnaissance*<sup>128</sup>. Ricœur place donc la reconnaissance sous l'éclairage d'une lutte permanente d'où émane des inégalités. Lorsque l'inégalité se produit dans le cadre de prise de chemins divergents, de ceux de la communauté, par un sujet, la lutte apparaît. Il s'agit de l'individuation. Hegel en fait d'ailleurs mention, dans la *Phénoménologie de l'esprit*<sup>129</sup> ; en prenant l'exemple d'Antigone qui soudainement refuse de suivre les règles de la cité. Son attitude et ses choix produisent une inégalité et donc une lutte pour la reconnaissance. Dans le meilleur des cas, il ressort de cette lutte que l'individu obtient de la

---

125 Entendons ici la praxis dans sa dimension philosophique telle une activité morale de transformation de l'individu qui agit.

126 Expérience relative aux idées.

127 Ricœur, Paul (2004). *Parcours de la reconnaissance*. p. 30.

128 Ibid.

129 Hegel, G.-F. (1807). *Erster Theil, die Phänomenologie des Geistes*.

reconnaissance. Dans le pire des cas, le sujet peut vivre l'expérience du mépris ou de la frustration, le propos de Ricœur à ce sujet est d'ailleurs éclairant :

« Si nous restons seulement dans l'horizon de la lutte pour la reconnaissance, nous créerons une demande insatiable, une sorte de revendication malheureuse, une revendication sans fin. »<sup>130</sup>

Ricœur s'est également interrogé sur la possibilité d'avoir l'expérience d'être reconnu dans un échange tel que le don. L'idée de la lutte est violente alors que celle du don ne l'est pas. La mise en couple de l'idée de mépris et de l'idée de reconnaissance est ce qui l'amène à réactualiser son idée de la lutte pour la reconnaissance.

Les êtres humains n'ont pas peur que le ciel leur tombe sur la tête, ils sont effrayés à l'idée d'être dévorés par autrui.

« Les hommes ne sont conduits que par la peur de la mort violente de la main d'un autre. Les passions qui règnent sur cette peur sont la compétition, la défiance et la gloire »<sup>131</sup>.

C'est à partir de là que Ricœur souhaite tourner autour de l'idée de défiance. « Puisque la reconnaissance [celle dont il parle relate du don] est la réplique à cette défiance pour sortir l'état de nature ainsi présenté par Hobbes »<sup>132</sup>. L'état de Nature est une notion de philosophie politique qui nomme ainsi la situation de l'humanité avant l'émergence de toute société.

Alors que nos besoins vitaux nous indiquent la faim et la soif en nous envoyant des signaux physiques, comment découvrons-nous notre propre désir de reconnaissance ? « Par des expériences négatives de mépris »<sup>133</sup> nommées *Missachtung*, terme de langue allemande issu du verbe *Missachten* qui signifie mépriser. Ceci se justifie par le fait que l'homme se découvre au travers d'expériences et surtout au travers de celles qui lui sont défavorables. On découvre le besoin de quelque chose quand il n'est pas là... La notion de conflit destructeur de reconnaissance (la reconnaissance conflictuelle) remet en cause le rôle « quasi fondateur attribué à la notion de conflit et de lutte »<sup>134</sup>.

---

130 Ricœur, Paul (2003). *La lutte pour la reconnaissance et le don*. pp. 17-27.

131 Ibid.

132 Idem.

133 Idem.

134 Idem.

« Nous ne pouvons nous comprendre comme porteur de droit que si nous avons en même temps connaissance des obligations normatives auxquelles nous sommes tenus à l'égard d'autrui. Nous ne sommes que nous-mêmes qu'à condition d'entretenir avec autrui des rapports de construction mutuelle comme dans la prime enfance la capacité d'être seul pour sortir des menaces d'abandon »<sup>135</sup>.

Source de méconnaissance et déni de reconnaissance s'expliquent par la contradiction « qui existe entre une attribution égale de droit [...] et l'inégalité de la distribution de biens »<sup>136</sup>. De cette contradiction naît le mépris, effet le sujet est reconnu juridiquement, mais pas socialement, il existe donc une faille.

Ricœur a donc fait une réinterprétation contemporaine des textes d'Hegel qui l'amène à se demander si « l'être reconnu de la lutte pour la reconnaissance [ne serait] pas l'enjeu d'une demande indéfinie faisant figure de « mauvais infini » »<sup>137</sup>. Il passe de l'idée de lutte à l'idée de don dans sa réflexion sur le concept de reconnaissance.

Mais est-ce que le don reste un phénomène archaïque ? Ricœur se le demande à l'aune de la signification que donne Mauss d'une société archaïque<sup>138</sup> qui pour ce dernier est une société qui n'est pas rentrée dans le mouvement général de la civilisation. Quels équivalents modernes pouvons-nous retrouver dans ce que Marcel Mauss nomme « économie du don » ?

« Le don appelle le contre-don, et le grand problème de Marcel Mauss n'est pas du tout « pourquoi faut-il donner ? », mais « pourquoi faut-il rendre ? » »<sup>139</sup>.

Selon Ricœur, « Donner en retour, c'est faire revenir la force contenue dans le don à son donateur »<sup>140</sup>. Il s'agit du caractère substitutif du gage qui se retrouverait dans le don et qui ne serait alors autre que le substitut d'une reconnaissance tacite. Dans le retour du don, il y a un peu de nous-mêmes, c'est une gestuelle de la reconnaissance mutuelle et tacite. C'est ce que Ricœur nomme la reconnaissance non violente. Il la déduit de cet entrelacement entre la lutte et le don :

---

135 Idem.

136 Idem.

137 Idem.

138 Mauss, Marcel (1923/1924). *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*.

139 Ricœur, Paul (2003). *La lutte pour la reconnaissance et le don*. pp. 17-27.

140 Ibid.

« Si nous n'avions jamais eu l'expérience d'être reconnus, de reconnaître dans la gratitude de l'échange cérémoniel<sup>141</sup>, nous serions des violents dans la lutte pour la reconnaissance »<sup>142</sup>.

Ricœur nous permet ainsi de nous attarder sur la vision de Marcel Mauss dans le contexte de la reconnaissance et sur l'état de dépendance généré par l'acte de donner et de recevoir.

Lorsque nous donnons, nous nous attendons à ce qu'autrui donne en retour, cela marque un acte de reconnaissance portant sur ce que nous avons donné. Lorsque nous recevons, nous ressentons comme une obligation de rendre, il s'agit du contre-don à fournir. L'obligation de rendre est implicite et c'est humiliant de se voir refuser ce contre-don, cela nuit au sentiment de reconnaissance. Ces dons et contre-dons permettent de renouveler le lien social en permanence.

La notion de dette dans le don se dessine au travers du sentiment de redevabilité de celui qui reçoit. La culpabilité d'être redevable alimenterait la dette, ce passage illustre d'ailleurs la culpabilité dont il est question :

« Je me perds également dans cette relation [...] asymétrique [...] C'est peut-être l'idée du fardeau de ma dette envers lui, qui gonfle davantage chaque jour, qui annonce ma propre perte. Je sens son poids. Il m'écrase. Benigno me donne beaucoup plus que je ne pourrai jamais rendre ou donner. « En ce sens le don m'endette et m'oblige »<sup>143</sup> »<sup>144</sup>.

Il peut aussi y avoir un sentiment de redevabilité de celui qui donne parce qu'il se sent redevable envers la fragilité, en effet,

« l'instauration d'un processus de soin implique alors une reconnaissance nécessaire d'une dette envers la fragilité, qu'elle soit d'ordre vital ou d'ordre social et la notion de répondre à cette fragilité »<sup>145</sup>.

---

141 Il s'agit d'un don rituel.

142 Ricœur, Paul (2003). *La lutte pour la reconnaissance et le don*. pp. 17-27.

143 Godelier, Maurice (1996). *L'énigme du don*. p. 79. Cité dans : Forest, M.-I., « Essai sur le don et la dette dans la relation d'accompagnement », p. 10. Elle-même citée dans le cours de Jean-Jacques Schaller, 2009, Séquence 3, « Intermède ».

144 Idem.

145 Schaller, Jean-Jacques (2009). Séquence 4 : « Accompagner l'autre : entre une logique du respect et une logique de la sollicitude », p. 4.

Ricœur s'est appuyé sur le travail d'Axel Honneth lorsqu'il a mené sa réflexion dans *Parcours de la reconnaissance*. Cependant, il existe de petites divergences, datant d'avant cet ouvrage, dans la façon d'appréhender le concept. En effet, Ricœur postule à l'idée que c'est en maintenant l'équilibre entre les expériences de reconnaissances satisfaisantes et la nécessité des conflits que l'on peut adoucir la lutte de la reconnaissance et éviter ainsi qu'elle devienne incessante tel un « mauvais infini ». Honneth, quant à lui, s'est « justement efforcé de comprendre la lutte sociale à partir « d'un état de reconnaissance accomplie et intacte » »<sup>146</sup>. Selon Honneth, Ricœur s'expliquerait cette pacification, cet adoucissement de la lutte « à partir d'une conduite de don, de reconnaissance unilatérale et pleinement désintéressée »<sup>147</sup>.

Dans la continuité de Hegel, philosophe, sociologue et héritier de la chaire d'Habermas, venant compléter l'idée de lutte pour la reconnaissance selon Ricœur, Axel Honneth éclairera la métaphore d'Hegel avec sa typologie des formes du mépris. Il pointe trois types de mépris où pour chacun il fait correspondre un type de relation de reconnaissance réciproque et situe ce mépris dans trois sphères, telles que l'amour, la solidarité et le droit, nous éclairons cette typologie à la lecture de l'ouvrage de Louis Carré, chargé de recherches au FRS-FNRS (fonds de la recherche scientifique, anciennement nommé fonds national de la recherche scientifique), associé au Centre de théorie politique de l'Université libre de Bruxelles <sup>148</sup> :

- Le mépris qui porte atteinte à l'intégrité physique de la personne, par exemple lorsque le sujet subit des humiliations physiques telles que le viol et la torture. La relation de reconnaissance qui s'y rattache est de l'ordre de l'attachement émotionnel qui permet la confiance en soi, c'est la sphère de l'amour. Il est question de reconnaissance amoureuse en tant qu'individu pour construire son identité affective, nous avons besoin du support d'autrui.

- Le mépris qui porte atteinte aux droits lorsqu'il y a négation des droits et exclusion sociale. La relation de reconnaissance qui s'y rattache est d'ordre juridique. Il s'agit de la sphère du droit. Nous reconnaissons là une personne étant responsable de ses actes et donc dotée d'une capacité juridique. Cette notion repose sur l'égalité des personnes au sein d'une communauté juridique.

---

146 Foessel, Michael (2008). « La philosophie de la reconnaissance : une critique sociale. Entretien avec Axel Honneth ». In *la Revue Esprit*. Traduit de l'allemand par Genel, K. P. 93.

147 Ibid., p. 94.

148 Carré, Louis (2013). *Axel Honneth : Le droit de la reconnaissance*.

- Le mépris en lien avec le dénigrement des modes de vie individuels et collectifs sous forme de « dévalorisation sociale des formes de réalisation de soi ». La relation de reconnaissance en lien est celle qui permet d'acquiescer de l'estime de soi, c'est la sphère de la solidarité, une certaine reconnaissance socioculturelle. Les personnes sont reconnues dans les activités où dans leurs contributions à une communauté sociale donnée. Cette forme de reconnaissance passe, de nos jours, essentiellement par le travail. Ainsi, les individus contribuent au fonctionnement de la société et demandent en retour à être reconnus pour leur contribution.

Il existe donc trois types de mépris en lien avec trois types de relations de reconnaissance, ces trois couples se situent chacun dans une sphère qui lui est propre.

Les trois types de relations de reconnaissance, dans le cadre de la réflexion d'Axel Honneth, seraient donc trois formes normatives du vivre ensemble.

Lors d'un débat<sup>149</sup> que Nancy Fraser, philosophe américaine, eut avec Axel Honneth, au début des années 2000, nous pouvons comprendre la divergence de point de vue de ces deux philosophes. En effet, Nancy Fraser reproche à Honneth de ce que son modèle de la reconnaissance soit purement un modèle psychologique. C'est effectivement une objection de sa part et elle pose la question de savoir comment à partir de ces identités insaisissables il serait possible de définir quelque chose comme une politique. Honneth conteste en expliquant que l'objet de sa théorie ne concerne pas prioritairement les identités, mais plutôt la dignité de chaque individu. Cette dignité relève justement de ce que nous pouvons nommer « commune humanité » et l'on se retrouve donc aux antipodes de l'identité. En effet, Honneth amorce bien là un tournant relatif aux questions de l'identité. Au moyen de sa théorie, il indique qu'en partant de la dignité et non de l'identité nous pouvons malgré tout montrer que cette dignité se décline de différentes façons telles que les trois relations de reconnaissance dans la sphère de l'affectif, du droit et du socioculturel. Observons une seconde différence dans les réflexions de Nancy Fraser et Axel Honneth<sup>150</sup>, lorsque cette dernière distingue les injustices culturelles et les injustices économiques en indiquant que lorsqu'elles sont résolues par la justice sociale, il est recherché un rééquilibrage de la situation par des actions qui tendent à valoriser une certaine diversité pour pallier l'injustice culturelle. Pour ce qui est de l'injustice économique, la justice sociale intervient

---

149 Huttunen, Rauno (2007). *Critical adult Education and the political-philosophical debate between Nancy Fraser and Axel Honneth*. pp. 423–433.

150 Le Blanc, Guillaume (2008). *L'épreuve sociale de la reconnaissance*. p. 127-143.

sous forme de redistribution tentant ainsi de pallier les inégalités économiques. Honneth, quant à lui, classe ces deux types d'injustices dans le concept de reconnaissance.

Dans la continuité de la réflexion de l'ensemble de ces philosophes, Yvette Moulin, docteur en sciences de l'éducation et coanimatrice de l'université populaire de Paris VIII à Saint Denis, est partie de sa pratique d'assistante sociale et de son expérience associative dans un réseau d'échanges et de savoir pour aborder sa recherche portant sur le processus de reconnaissance en éducation. Elle a étudié le concept de reconnaissance dans le cadre de l'éducation tout au long de la vie. Elle a en somme effectué une praxis dans son milieu professionnel d'origine, en transformant sa pratique après l'avoir théorisée et a mené ses travaux de recherche sur le terrain des assistantes familiales en approchant le concept de la reconnaissance dans le cadre de la psychodynamique du travail avec trois sphères, telles que :

- la reconnaissance par la hiérarchie,
- la reconnaissance par les pairs,
- la reconnaissance pour le service rendu.

Tout comme dans la théorie d'Axel Honneth, s'il manque une des trois reconnaissances alors nous pouvons parler de mépris. L'homme veut donc être aimé de tous, être reconnu par tous et il valorisera systématiquement celui qui le reconnaîtra le plus.

La reconnaissance est un moteur pour ce qui est de la motivation et c'est ainsi qu'elle agit sur les capacités d'action du sujet.

Son questionnement porte sur les enjeux de la reconnaissance sur la profession d'assistante familiale. En effet, une loi de 2005 a prévu que les assistantes familiales se forment et soient diplômées. Elles obtiennent donc la reconnaissance par le droit, c'est un premier pas. Pour s'imprégner du terrain, Yvette Moulin s'est inspirée des récits de vie de quelques assistantes familiales. Les récits de vie sont une des pratiques les plus pertinentes pour la connaissance d'autrui et sa reconnaissance dans ce qu'il vit. Cette phrase nous indique la terrible souffrance des assistantes familiales dans leur non-reconnaissance : « nous sommes la serpillière des travailleurs sociaux ».

L'approche d'Yvette Moulin, via le versant psychanalytique, consiste à admettre qu'il existe une dimension inconsciente dans la reconnaissance. Freud, en parlant du moi et du surmoi, parle de reconnaissance. Entre l'idéal du moi et du surmoi, il peut exister des problèmes de reconnaissance, problématique que nous pouvons mettre en lien avec le concept des identités de Guy Bajoit au sous-



chapitre suivant. En effet, la reconnaissance a des effets sur la construction identitaire et la socialisation, c'est ce que nous irons, entre autres, explorer dans le chapitre consacré aux interprétations de l'ensemble des entretiens effectués.

Toujours selon la réflexion menée par Yvette Moulin qui aborde le cas du transfert, l'autre est reconnu pour ce qu'il n'est pas. Karl Yung part du principe que chaque individu possède une part de singulier et de collectif en lui. La mémoire collective est transmise à l'individu singulier. Selon Yvette Moulin, avec Winicott, on commence à penser la construction de l'individu par rapport à l'environnement qui agit sur l'individu., il s'agit là de la reconnaissance intersubjective.

C'est Emmanuel Renault, philosophe, maître de conférences à l'ENS-LSH<sup>151</sup>, qui élargira les perspectives d'Axel Honneth en s'appuyant sur sa théorie de la reconnaissance. Il observe le lien entre la question de la justice sociale et celle du respect. Il en déduit, entre autres, qu'exiger du respect lorsque l'on estime être lésé par l'institution, la société... est une demande de justice sociale.

C'est à partir de ce qui a trait à la demande de respect, au sentiment de mépris qui peut léser l'estime que l'on a de soi ou pour autrui, qu'il établit le lien avec un programme de recherche en sociologie au moyen des questions suivantes amenées par cette réflexion sur la théorie de la reconnaissance :

« Quelles sont les attentes normatives associées aux différentes institutions et les réactions des individus à leur insatisfaction ? Les conditions d'émergence d'un sentiment d'injustice ? Les différentes répercussions pratiques d'un tel sentiment ?) et en psychologie sociale (quelles sont les conséquences sur l'identité personnelle des relations intersubjectives dévalorisantes ou disqualifiantes ? Quels sont les modes du rapport à soi qui résultent de l'absence de support social ?) qui est ouvert par la théorie de la reconnaissance »<sup>152</sup>.

Sa réflexion met en lien lésions de l'identité et déni de reconnaissance. Il analyse les situations d'exclusion, de précarité et de souffrance à l'aune de deux types de reconnaissances, dites insatisfaisantes :

- la perte de reconnaissance stable et valorisante,
- la reconnaissance dévalorisante ou stigmatisante.

---

151 École Normale Supérieure de Lyon – Lettres et Sciences Humaines.

152 Article de la rubrique « Luttés pour la reconnaissance ». Mensuel N° 172 - Juin 2006. La lutte pour la reconnaissance. pp. 1-6.

En effet, il n'y a pas que l'absence de reconnaissance qui fait vivre l'expérience du mépris, il existe également la reconnaissance dépréciative qui porte atteinte à l'image que l'on a de soi et qui décourage l'individu.

Emmanuel Renault intègre également le rôle du regard dans la question de la reconnaissance. En effet, « la valeur que chacun s'attribue dépend du regard d'autrui »<sup>153</sup>. Nous pouvons constater que chez l'ensemble de nos protagonistes de la réflexion sur la théorie de la reconnaissance, le regard d'autrui est un point commun. Sans le regard d'autrui, qu'il soit positif ou négatif, il n'y a pas de possibilité d'évaluer la reconnaissance ou la méconnaissance. C'est dans le regard d'autrui que nous existons, ou du moins, que nous sentons que nous existons. « Le savoir que j'ai de ma propre valeur dépend d'autrui »<sup>154</sup>.

Puisque la réflexion d'Emmanuel Renault met en lien lésions de l'identité et déni de reconnaissance, comme nous l'avons expliqué quelques lignes auparavant, nous abordons donc dans la section suivante le concept « trilogique » des identités de Guy Bajoit.

---

153 Ibid.

154 Idem.

## 4. Identité, regard et reconnaissance

La trilogie de Guy Bajoit, dans le cadre de la construction de l'identité personnelle, nous amène à admettre qu'être soi-même semble utopique. Notons au passage que la notion d'être soi-même est très occidentale, dans les pays sinisés, par exemple, où Confucius a laissé des traces, c'est le collectif qui prime. Cependant, il existe bien une construction de l'identité qui nous est propre.

Toujours selon Guy Bajoit, l'individu passe sa vie à tenter de concilier trois identités telles que l'identité personnelle, l'identité désirée et l'identité assignée. La tension entre ces trois dernières dépendrait de la situation qui oriente le type de tension et les failles ressenties dans une des trois identités.

« Ce travail identitaire amène à s'engager dans des logiques d'actions avec/sur les autres, qui expliquent leurs conduites sociales. »<sup>155</sup> Entendons que ces logiques d'actions concernent autant les accompagnés que les accompagnants. Les logiques d'accompagnement peuvent donc dépendre de la tension de ces trois identités ainsi que la mise en œuvre des capacités d'action des individus et donc le développement du pouvoir d'agir et l'augmentation de la puissance d'agir.

Le travail de construction personnelle de son identité consiste à réconcilier les trois identités (engagée, désirée et assignée). Voyons cela comme une mise au travail du sujet.

L'identité personnelle se compose de trois identités en lien avec la reconnaissance :

- l'identité engagée, se faire reconnaître par les autres pour ce que l'on croit être ;
- l'identité désirée, se reconnaître soi-même pour ce que l'on est ;
- l'identité assignée, celle dans laquelle un individu reconnaît autrui.

L'imbrication de ces identités composant l'identité personnelle dépendent également des situations en effet, Guy Bajoit indique que « [...] Ce travail identitaire [amène] à s'engager dans des logiques d'actions avec/sur les autres, qui expliquent leurs conduites sociales »<sup>156</sup>. Le comportement de chaque individu dépendrait donc de l'équilibre de chacune de ces identités et expliquerait les décisions qu'ils

---

155 Bajoit, Guy (1999). *Notes sur la construction de l'identité personnelle*. In *Revue de sociologie*, pp. 69-84.

156 Ibid., p. 69.

prennent dans des situations lambda. Cela est intéressant à rapprocher des capacités d'actions des personnes en situation de vulnérabilité.

L'équilibre de ces identités influencerait donc aussi sur la façon d'accompagner autrui en tant qu'intervenant social. Cet équilibre des identités concerne chaque être humain.

Mais en quoi consiste le travail de construction de notre identité personnelle ?

L'individu s'attache de façon consciente ou inconsciente à réconcilier les trois pôles identitaires (engagée, désirée, assignée). C'est un véritable travail de biographisation, c'est une mise au travail incessante du sujet. Les trois dimensions de ce travail identitaire sont articulées et inséparables. La solution pour résoudre une tension identitaire entre deux des trois pôles serait d'agir sur le troisième. Que se passe-t-il si les trois pôles sont en tension alors, vers quoi se retourner pour faire front ? La tension identitaire a un effet sur les capacités d'actions du sujet et d'ailleurs Bajoit pointe ce phénomène en tant que tension existentielle. Il existe aussi une tension lorsque l'on ne peut pas être ce que l'on est ou ce que l'on croit être ; en effet dans l'ouvrage de Maryvonne Caillaux<sup>157</sup>, nous pouvons prendre l'exemple de ce mari qui ne s'autorise pas à être reconnu pour ce qu'il est, mais pour ce que sa femme croit qu'il est, elle lui assigne une identité qui n'est pas la sienne. Cet époux tente de s'y conformer, mais la situation n'est pas du tout confortable, et la tension que cela génère mènera à la rupture.

Au regard de cette typologie des identités, Bajoit pointe trois types de tension existentielle :

- La négation du sujet, il est dénié et non reconnu par les autres pour ce qu'il est.
- La division du sujet qui dans ce cas de figure a du mal à se reconnaître lui-même pour ce qu'il est.
- Le sujet anémique qui ne peut pas concilier ses désirs avec ce qu'il croit qu'autrui attend de lui.

Cette construction de l'identité personnelle est donc bien en lien avec la reconnaissance. Un tableau synthétique reprend ici chacun des trois types d'identité pointée par Bajoit ainsi que la tension existentielle qui s'y attache et la cause de chacune de ces tensions.

---

157 Caillaux, Maryvonne (2010). *Comme des orpailleurs, de la misère à la pauvreté, les relations comme chemins de libération.*

**La construction de l'identité personnelle en lien avec la reconnaissance (selon la note de Guy Bajoit).**

<b>Identité</b>	<b>Tension existentielle</b>	<b>Cause de la tension</b>	<b>Possibilités pour apaiser la tension</b>
Engagée (se faire reconnaître par les autres pour ce que l'on croit être)	Négation du sujet	Dénié, non reconnu par les autres ou pour ce qu'il croit être.	Accepter de renoncer à soi-même en partie et ainsi éviter le déni de reconnaissance
Désirée (se reconnaître soi-même pour ce que l'on est, ce que le sujet pense devoir faire pour s'accomplir)	Division du sujet	Le sujet a du mal à se reconnaître lui-même pour ce qu'il est.	Accepter d'être un peu plus désapprouvé par autrui.
Assignée (celle dans laquelle un individu reconnaît autrui, ce que le sujet pense devoir faire pour être reconnu par autrui)	Sujet anonique, tension entre affirmation et renoncement de soi	Le sujet ne peut concilier ses désirs avec ce qu'il croit qu'autrui attend de lui	Moins d'idéalisme et plus de négociation.

## **Les quatre motivations de William Thomas**

Rappelons que William Isaac Thomas et Florian Znaniecki sont les auteurs d'un ouvrage précurseur dans le domaine de l'approche biographique. En effet, ils ont collaboré à la construction de l'ouvrage, *Le paysan polonais en Europe et en Amérique*. Ils ont mené leurs recherches au travers de données empiriques telles que des correspondances et des autobiographies. Dans tout ce travail, mené au moyen de l'approche biographique, Thomas en a tiré certaines observations qui seront développées au chapitre qui traite de la méthodologie employée pour l'interprétation des conversations. Seules, celles en lien avec la reconnaissance sont mentionnées ici même, il s'agit des quatre motivations décelées et observées par Thomas. Ces quatre types de motivations peuvent sembler restrictives au vu de la pluralité des témoignages et des biographies, cependant elles permettent une analyse globale en partant de chaque particularité et ce quelque soit l'individu.

Il s'agit du besoin de sécurité (savoir de quoi sera fait l'avenir, prévoir...), de la recherche de nouvelles aventures (au niveau amical, amoureux...), du désir de réponse (besoin d'amour, d'affection, amour physique, romantique, amour de soi-même...) et du désir de reconnaissance (celle donnée par autrui, la société...), « le désir de reconnaissance a plus à voir avec le pouvoir que le besoin de réponse. Tous les moyens permettent d'atteindre ce but, qu'il s'agisse de la maladie ou de la cruauté, de la sainteté ou du martyre »<sup>158</sup>.

Ces différentes notions et concepts en lien avec la reconnaissance ayant été abordés, il est temps d'en venir à la méthodologie de recherche empruntée tout au long de cette thèse. Nous verrons que la pratique du journal y tient une place prépondérante.

---

158 Guth, Suzie (2004). Chicago 1920 aux origines de la sociologie qualitative. p. 123.