



INSTITUT
D'ADMINISTRATION PUBLIQUE
DE QUÉBEC



Déjeuners-
conférences

2006-2007

UNE GESTION OUVERTE À L'AUTRE... S

S'ouvrir à l'autre

Jeudi 27 septembre 2007

Thomas De Koninck
Professeur titulaire
Titulaire de la chaire « La philosophie dans le monde actuel », Université Laval
Faculté de philosophie
Université Laval

Dans *Lettre à un otage*, Antoine de Saint-Exupéry raconte comment au cours d'un reportage sur la guerre civile en Espagne, il a été fait prisonnier par des miliciens anarchistes. L'ennui, l'angoisse et un dégoût profond devant l'absurde de sa situation s'effacèrent à la suite d'un « miracle très discret », suscité pas sa quête d'une cigarette auprès d'un de ses geôliers, en ébauchant un vague sourire. « L'homme s'étira d'abord, passa lentement la main sur son front, leva les yeux dans la direction, non plus de ma cravate, mais de mon visage et, à ma grande stupéfaction, ébaucha, lui aussi, un sourire. Ce fut comme le lever du jour. Ce miracle ne dénoua pas le drame, il l'effaça, tout simplement, comme la lumière, l'ombre. Aucun drame n'avait plus eu lieu. Ce miracle ne modifia rien qui fût visible. La mauvaise lampe à pétrole, une table aux papiers épars, les hommes adossés au mur, la couleur des objets, l'odeur, tout persista. Mais toute chose fut transformée dans sa substance même. Ce sourire me délivrait. C'était un signe aussi définitif, aussi évident dans ses conséquences prochaines, aussi irréversible que l'apparition du soleil. Il ouvrait une ère neuve. Rien n'avait changé, tout avait changé. [...] Les hommes non plus n'avaient pas bougé, mais, alors qu'ils m'apparaissaient une seconde plus tôt comme plus éloignés de moi qu'une espèce antédiluvienne, voici qu'ils naissaient à une vie proche. J'éprouvais une extraordinaire sensation de présence. C'est bien ça : de présence! Et je sentais ma parenté ».

Plus loin, Saint-Exupéry ajoute : « J'entrai dans leur sourire à tous comme dans un pays neuf et libre. J'entrai dans leur sourire comme autrefois dans le sourire de nos sauveteurs du Sahara. [...] Du sourire des sauveteurs, si j'étais naufragé, du sourire des naufragés, si j'étais sauveteur, je me souviens aussi comme d'une patrie où je me sentais tellement heureux. Le plaisir véritable est plaisir de convive. Le sauvetage n'était que l'occasion de ce plaisir. L'eau n'a point le pouvoir d'enchanter, si elle n'est d'abord cadeau de la bonne volonté des hommes. Les soins accordés au malade, l'accueil offert au proscrit, le pardon même ne valent que grâce au sourire qui éclaire la fête. Nous nous rejoignons dans le sourire au-dessus des langages, des castes, des partis »¹.

Ce que Saint-Exupéry appelle « cette qualité de la joie » révèle la dimension la plus profonde de notre être : par delà les langages, les castes et les partis, par-delà toutes les différences, se découvre une solidarité humaine fondamentale.

Soit – certains d'entre vous pourraient-ils être tentés de dire – mais nous voilà loin de l'administration publique. À quoi je répliquerai tout de suite : en sommes-nous vraiment si loin que cela?

Car le thème de mon propos d'aujourd'hui, « S'ouvrir à l'autre », possède une double dimension. Il a d'abord une dimension proprement humaine, puis une dimension plus proche des impératifs de la gestion, si je puis dire, dans le contexte actuel. Mon exposé se découpera dès lors en deux étapes *principales*, dans le respect de ces deux dimensions, procédant du plus général au plus particulier. Il se terminera par une brève conclusion.

1/ La dimension proprement humaine

A/ « S'ouvrir à l'autre » dans le contexte global actuel

L'idéal d'une fraternité vraiment universelle, proclamé par les grandes chartes de droits humains, s'impose plus que jamais en raison du processus de mondialisation qui unit de façon croissante le sort de l'économie, de la culture et de la société. Il implique ce que le préambule de la Déclaration universelle des droits de l'homme de 1948 posait en principe, à savoir « la reconnaissance de la dignité inhérente à

¹ Antoine de Saint-Exupéry, « Lettre à un otage », IV, in *Oeuvres*, Paris, Gallimard, La Pléiade, 1953, p. 401-402.

tous les membres de la famille humaine et de leurs droits égaux et inaliénables », qui constitue « le fondement de la liberté, de la justice et de la paix dans le monde ». Que veut dire « dignité »? Rien de moins que ceci : l'être humain est au-dessus de tout prix. Ce qui a un prix, rappelait Kant, peut être remplacé par quelque chose d'autre, à titre d'équivalent; au contraire, ce qui est supérieur à tout prix a une valeur absolue, jamais relative. Tel est le sens de dignité ici. Elle signifie que chaque être humain est unique au monde, qu'il doit être considéré comme une fin, n'est jamais réductible à un moyen, du seul fait qu'il est humain. La reconnaissance de cette exigence est de toute époque. Elle se découvre chez tous les humains, dans toutes les cultures et se précise à mesure que s'affirment les civilisations. La reconnaissance la plus remarquable est celle qu'on y accorde d'emblée aux plus faibles et aux plus démunis, la place centrale de la mansuétude et du respect à l'égard des pauvres.

Subordonner le politique à l'économique, l'exercice du pouvoir politique à l'enrichissement, le travail de tous à l'enrichissement de quelques-uns, est un crime, qui entraîne des perversions et des pratiques infâmes. Il semble que le « bien » le plus lucratif dans le monde actuel, ce soient les armes de mort. « Le meurtre est la question », écrivait Camus dans une page prophétique sur le nihilisme, annonçant la tragique spirale de mort pour des centaines de millions d'humains aujourd'hui dans la cruauté ou l'indifférence : homicides, suicides, tortures, coercition injuste, le recours nullement nécessaire à la peine de mort, les déportations, l'esclavage, l'exploitation la plus éhontée des femmes et des enfants. Partout, sous-développement et surdéveloppement se côtoient de manière inadmissible. De nouvelles inégalités, de nouvelles marginalisations, de nouvelles situations d'extrême pauvreté accompagnent le processus de mondialisation, source d'immenses profits pour quelques-uns, donnant le spectacle, où qu'elles se manifestent, d'injustices si flagrantes que l'élimination de ces situations où des personnes humaines sont privées de l'essentiel devrait être une priorité absolue.

Réduire la mondialisation à un marché, c'est oublier à nouveau que le travail est pour le travailleur et non le travailleur pour le travail, que le marché doit être en tout temps subordonné au bien commun, c'est-à-dire au bien de chaque personne humaine sans aucune exception. Jamais le désir de reconnaissance réciproque ne s'est manifesté avec autant d'ampleur qu'aujourd'hui, où tant d'individus et de peuples ressentent le mépris, ou l'indifférence, comme des atteintes à leur liberté même. Femmes et hommes luttent avec ardeur pour qu'on reconnaisse en eux les agents responsables, autonomes, uniques, qu'ils veulent être, plutôt que des entités statistiques, des numéros, sans nom propre. C'est là un des traits les plus remarquables de notre temps. Les conséquences de ce désir de compréhension mutuelle, de solidarité, dont la portée échappe à trop de figures politiques, sont souvent paradoxales. Dans mon âpre quête de reconnaissance, je puis par exemple préférer être maltraité et mal gouverné par quelqu'un qui me tient pour un égal, plutôt que d'être bien traité mais avec condescendance par un individu qui ne me reconnaît pas pour ce que je veux être. Or il est évident que ce qui donne tout son sens, sa force à ce désir n'est autre que son origine : la reconnaissance implicite de la dignité de notre commune humanité.

Par-delà toutes les différences, se découvre, disions-nous, une solidarité humaine fondamentale. L'être humain concret se manifeste dans la réciprocité, en particulier dans le langage. Mes échanges avec l'autre supposent à la fois altérité et parité, notre égalité et notre liberté dans la parole, traits caractéristiques de la justice. La réflexion contemporaine sur l'autre et sur son visage a mis en relief la dimension d'emblée éthique des rapports proprement humains; à l'instar de la beauté, la « pauvreté essentielle », la vulnérabilité de l'humain en tant que tel, oblige. Autrui est celle ou celui que je ne peux pas inventer, qui résiste de toute son altérité à sa réduction au même, surtout au même que moi. L'uniformité engendre en revanche le conformisme, dont l'autre visage est l'intolérance.

La culture promeut la dignité humaine, à tout niveau et dans tout contexte. Il y a lieu de se demander si la voie la plus féconde et la plus réaliste à long terme pour le processus de mondialisation n'est pas dès lors la voie d'un véritable dialogue entre les cultures, dans le respect réciproque. Un des acquis indéniables

de notre temps est l'accès croissant à d'autres cultures. Chaque culture, y inclus la nôtre, représente un capital de richesse humaine considérable. Chaque peuple incarne une expérience irremplaçable, différente, de la condition humaine. « Si nous n'essayons pas de la comprendre, nous ne pouvons pas nous comprendre » (Claude Lévi-Strauss). Cette voie semble en tout cas nécessaire à l'édification d'un monde capable de regarder en face son propre avenir.

Il convient d'y être d'autant plus attentif que c'est essentiellement sous la caution d'idéologies immolant « à l'être abstrait les êtres réels » (Benjamin Constant) que le vingtième siècle s'est singularisé par l'étendue des meurtres, des tortures, des génocides. La marque du nihilisme, écrivait encore Camus, est son « indifférence à la vie »². L'infamante « logique » de l'exclusion est la même que celle des réductionnismes auxquels nous sommes habitués (avec d'excellents résultats dans son cas) la méthodologie scientifique. On crée des paradigmes à partir de définitions, ou de conceptions à priori – de « l'homme », par exemple – mais cette fois pour légitimer une forme ou l'autre d'exclusion (ainsi les Untermenschen, « sous-hommes », ou les Unmenschen, « non-hommes », décrétés tels par l'idéologie nazie). La forme la plus cruelle d'exclusion est celle qu'a dénoncée Amin Maalouf dans *Les Identités meurtrières*, et, plus récemment encore, Amartya Sen, dans *Identity and Violence*. Elle consiste – pour justifier les massacres ou toute autre forme de violence faite à autrui voire à soi-même – à substituer à l'individu concret l'une de ses appartenances : identité ethnique, nationale, religieuse, etc. Réduire l'identité à une seule appartenance installe les humains « dans une attitude partielle, sectaire, intolérante, dominatrice, quelquefois suicidaire », dans une vision biaisée et distordue.

Chacune de nos nombreuses appartenances nous relie en fait à un grand nombre de personnes; mais aucune personne au monde ne partage toutes mes appartenances, ni même une grande partie de celles-ci. « Chaque personne, sans exception aucune, est dotée d'une identité composite » : complexe, unique, irremplaçable, ne se confondant avec aucune autre. Qui plus est, « l'identité n'est pas donnée une fois pour toutes, elle se construit et se transforme tout au long de l'existence ». C'est ce concret de la vie de chacune et de chacun qu'occultent les passions destructrices, en substituant aux personnes des étiquettes, sous la caution d'abstractions faisant fi des êtres réels³. La pire des cruautés est celle qui va jusqu'à légitimer par des théories, des idéologies, de prétendues « philosophies », les déviances collectives impliquant un groupe, un peuple, une société – pensons au racisme, aux guerres ethniques, aux diverses formes d'esclavage, aux injustices sociales, aux tortures. Le mal même – l'horreur absolue, Auschwitz et tout ce qui y ressemble – est alors appelé « bien ».

B/ L'altérité « essentielle ou intime » - ou l'autre dans la constitution du soi

Ce serait une illusion de croire que nos identités personnelles ne se forgeraient qu'en une sorte de monologue solitaire, alors que l'interaction avec d'autres, à coup de dialogues externes et internes, souvent de luttes, est cruciale. La conversation avec nos proches, père, mère, frères et sœurs, avec tels de nos amis (ou ennemis), se poursuit en nous jusqu'à la fin de nos vies. Gadamer parle excellemment de « l'entretien illimité que nous sommes ». Découvrir à quel point la constitution de notre moi intime aura été affectée par de telles relations d'échange précises, spéciales, avec autrui, hommes et femmes, aide à mieux saisir la portée de l'enracinement dans une culture, y inclus, encore une fois, la nôtre. L'une des questions majeures posées par l'ethnologie concerne ce que l'on a appelé justement « l'altérité essentielle ou intime », dont les représentations, dans les systèmes qu'étudie l'ethnologie, « en situent la

² Albert Camus, *L'homme révolté*, Paris, Gallimard, 1951, Folio, 1996, p.17 et 19.

³ Cf. Amin Maalouf, *Les Identités meurtrières*, Paris, Grasset, 1998; Le Livre de Poche, 2001, p. 15-46.

nécessité au cœur même de l'individualité, interdisant du même coup de dissocier la question de l'identité collective de celle de l'identité individuelle » (Marc Augé)⁴.

Cette dialogique grâce à laquelle l'identité de chacune et chacun de nous s'élabore et se transforme tout au long de l'existence, passe par le langage ordinaire, par le langage des arts, des gestes, de l'amour, le partage des joies et des peines. C'est bien ce que veut dire au moins en partie le mot de Hölderlin : *Dichterisch wohnt der Mensch*, « c'est poétiquement que l'homme habite ». Le premier lieu que nous habitons, qu'il nous est impossible de jamais quitter, c'est nous-mêmes. Notre planète est certes ce lieu concret appelé Terre mais elle est bien plus encore cette seule planète où, toujours, nous habitons, qui est dans notre imagination et dans notre cœur, peuplée de tous ceux et celles que nous aimons, dont le visage peut s'être effacé mais la présence demeure, et les paroles et le sourire. La planète qui compte pour nous, c'est celle que nous portons en nous, c'est le lieu où l'on a découvert la beauté, l'universel, la fragilité et la puissance de la vie, la tristesse, le désenchantement, l'insensé, la joie, l'amour, la vie du sens se construisant dans une approximation permanente.

Le sentiment ne se manifeste pas sous la forme d'une représentation, d'une idée, mais plutôt comme une épreuve concrète. Il est toujours et nécessairement tel sentiment particulier – la joie, telle joie, la tristesse, telle tristesse, la peur, telle peur – avec par suite une tonalité qui n'est que de lui et qui ne peut se saisir que dans le moment même où on l'éprouve. La tristesse n'est pas, si on veut, le monde, mais une modalité de ma présence à moi-même, où le monde apparaît comme triste « d'abord et essentiellement parce que *je suis triste* » (Ladrière). Tant et si bien que je me reçois ainsi à tout instant dans ma contingence même. La vie n'est pas présente *devant* nous. Le soi est affectivité, il est possibilité d'être affecté par lui-même. Il s'éprouve dans le sentiment. À cet égard, nous le voyons, notre être est essentiellement passif.

Le visage se révèle à la manière d'une mélodie, où chaque moment exprime un tout qui n'est aucunement une addition de parties mais une « manifestation progressive de soi ». De même pour la perception d'une personne, qui est celle d'une présence où se livre la vie même, porteuse de possibilités infinies. Le visage, la mélodie et la vie sont, en d'autres termes, des tous dynamiques. Chaque personne a une « essence », une figure unique, incomparable – non pas « intelligible », mais « affective ». Dans cet ordre d'expérience, « *tout comprendre est affectif* » (Michel Henry).

La nostalgie de ne pouvoir communiquer à fond et authentiquement semble démontrer que nous sommes faits pour communiquer et aimer, ce qui implique de notre part la reconnaissance de l'autre, du différent, de l'irréductible. Mais aussi qu'on ait quelque chose à dire à quelqu'un, quelque chose qui naisse par conséquent de l'intérieur, ce qui suppose à son tour qu'on connaisse sa propre identité, qu'on se comprenne un peu et s'accueille soi-même.

Bien des formes de parole ne sont pas une vraie communication parce qu'elles émanent d'un vide – ainsi cette foison croissante d'informations immédiates et donc médiocres que l'on jette aussitôt, certes, mais qui noient et étouffent les mémoires. La communication implique d'une certaine façon la personne qui communique, le risque de la confiance à autrui, à ce qui échappe. Il n'existe pas une façon de communiquer purement abstraite. L'enfer de la non-communication, de la solitude ainsi entendue, doit faire entrevoir que la communication humaine a une valeur, une signification, un poids bien au-delà de tout ce que l'on imagine, qu'elle est à la fois formidable et fragile, beaucoup plus délicate, riche, constructive (ou destructrice), qu'il n'apparaît à la surface. La véritable communication n'est possible qu'en des communautés humaines concrètes.

⁴ Marc Augé, *Non-lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*, Paris, Seuil, 1992, p. 29-30.

Loin qu'il y ait alors perte de soi, la communication authentique est, tout à l'opposé, gain, enrichissement, comme on le voit le mieux en l'amitié authentique et dans l'amour. Dans l'amitié authentique, forme idéale de communauté humaine, l'autre est un autre soi. La solidarité humaine s'établit dans un « nous » où chacun porte en soi la figure de l'autre – cet autre-ci – en même temps que la sienne propre. De cet autre chaque fois absolument unique au monde – comme cet ami qui est un autre *soi*, mais toujours également un *autre* avec qui la communication n'est possible que dans le respect de cette altérité indépassable.

2/ L'écoute

C'est la dimension plus « professionnelle » que je vise ici sous le terme d'écoute.

Prenons acte d'abord du fait que c'est manifestement au contact des questions concrètes et des problèmes que se forme l'intelligence, pas en apprenant les solutions. Le choc de la réalité est un levier essentiel, comme le rappelait, très à propos, Michel Crozier dans son remarquable ouvrage, *La Crise de l'intelligence*. L'apprentissage quantitatif des connaissances qui méconnaît l'intelligence créative prépare mal à un monde de la responsabilité ayant à faire face à des situations de plus en plus inédites. Cela a toujours été vrai, mais jamais autant que maintenant, où les défis sont ceux d'une plus grande complexité et d'une plus grande liberté. De plus, « le monde change de telle sorte que la part de l'exploration, du diagnostic et du choix de problème devient beaucoup plus importante que celle de leur solution. L'absurdité française, c'est de croire que la formation des ingénieurs comme machines à trouver des solutions est la bonne formule pour recruter des dirigeants qui auront surtout comme tâche de déterminer quels sont véritablement les problèmes ». On pourrait citer à l'appui cette remarque de Paul Valéry : « L'action réelle n'a que faire de bons élèves. Encore moins de brillants sujets; lesquels retiennent surtout de leurs débuts une présomption de supériorité⁵ ».

La première condition qui s'impose pour connaître les autres points de vue, pour éviter le jugement précipité et le point de vue unilatéral, est celle de l'écoute. Plutarque faisait déjà observer qu'une majorité de gens croient qu'il importe d'abord d'apprendre à parler alors qu'on doit apprendre à écouter pour commencer, et à écouter de manière attentive, active. Aussi la participation de l'élève à l'enseignement est-elle importante; savoir bien interroger, après avoir écouté, est un art essentiel qu'il faut apprendre également. L'esprit humain n'est pas comparable à un vase qu'on remplit, mais bien plutôt à une matière combustible qu'une étincelle peut enflammer. Se contenter d'admirer passivement une raison à l'œuvre est comme aller chez le voisin pour lui emprunter de quoi allumer un feu chez soi, puis préférer ensuite se réchauffer longuement devant son feu à lui. C'est au contraire sa propre originalité ainsi que son propre désir de penser et de découvrir le vrai qu'il importe d'éveiller.

Il nous faut aujourd'hui apprendre à maîtriser la complexité du monde moderne, ce qui exige un approfondissement de la pensée, une coopération accrue des intelligences, plus de solidarité interpersonnelle active. Dans tous les domaines – en particulier ceux qui concernent l'humain – l'accès au réel passe obligatoirement par une écoute interactive, ou n'aura pas lieu. Michel Crozier voit, avec raison, dans l'apprentissage de l'écoute et dans l'analyse qui enrichit l'écoute, ce qui manque le plus de nos jours, en particulier parmi les « élites » appelées à gouverner. « Seul celui qui sait écouter pourra faire de sa parole un acte de communication. L'écoute est le premier acte du respect et de la tolérance qui rend possible le débat démocratique ». Non pas une écoute passive et hiérarchique, du type de celle

⁵ Cf. Michel Crozier, *La Crise de l'intelligence. Essai sur l'impuissance des élites à se réformer*, Paris, InterÉditions, 1995, p. 158; p. 38, p. 100. Paul Valéry, *Cahiers*, II, p. 1571.

où « les élèves n'écoutent que le maître et n'apprennent pas à s'écouter les uns les autres, donc à débattre avec tolérance ». Le message des manifestants qui descendent dans la rue n'est plus celui des grèves classiques de type revendicatif et il est pourtant clair : « Écoutez-nous! ». Face aux problèmes inédits qui se présentent aujourd'hui, l'écoute est irremplaçable⁶.

Dans le même ordre d'idées, sont plus que jamais essentiels à la cité des lieux de convivialité, de conversation véritable, où toutes et tous, sans distinctions de classes, d'origines et le reste, puissent échanger librement. L'essence de la vie civique est la conversation, disait à juste titre Emerson, et le suprême mérite de Paris, celui d'être la « ville de la conversation et des cafés ». Un obstacle de plus à la démocratie est la disparition graduelle – en Amérique du Nord notamment – de lieux comme les cafés et les pubs authentiques qui remplissent la fonction essentielle de « troisième lieu » (outre le cercle familial et le milieu de travail) indispensable à l'épanouissement des vertus politiques⁷.

Rien ne saurait en effet remplacer la conversation et le dialogue. Peter Emberley a bien fait valoir que parmi les capacités fondamentales que doivent cultiver les universités, il faut compter plus que jamais aujourd'hui l'aptitude à la conversation. C'est elle qui distingue l'être humain de l'animal, le civilisé du barbare, notait Michael Oakeshott, qui définissait l'éducation comme une initiation à l'art et au partage de la conversation. Nous venons de nous rappeler le rôle essentiel de la réciprocité dans la constitution du moi. La conversation est une figure essentielle de cette réciprocité, surtout lorsqu'elle se donne la forme d'un véritable dialogue, dont la force est « métamorphosante » (Gadamer). Le principal défi est évidemment celui de l'écoute, qui exige une prise de distance par rapport à soi, difficile pour tous, et impossible à qui est incapable d'humour. La conversation et le dialogue permettent de dépasser nos points de vue privés vers une langue commune essentielle à la compréhension, faisant confiance en la raison à laquelle nous avons tous part. (L'extrême opposé serait, ainsi que l'imagine avec humour Gadamer, une paire de lunettes à travers laquelle on ne verrait plus mais serait téléspectateur.) Qui plus est, la conversation nous permet de cultiver les qualités les plus essentielles à la convivialité humaine – courtoisie, politesse, tact, franchise, capacité de plaisanter avec goût, générosité, détachement, gratuité⁸.

Conclusion

Il importe surtout de ne jamais oublier que l'estime de soi, l'amour de soi bien compris (« Aime ton prochain comme toi-même », dit un précepte célèbre), sont les sources vives de tout l'agir humain. On le voit clairement par leurs contraires. Gabriel Marcel évoquait l'emploi systématique par les nazis de « techniques d'avilissement » dont le but était de détruire chez des individus « le respect qu'ils peuvent avoir d'eux-mêmes », et de les « transformer peu à peu en un déchet qui s'appréhende lui-même comme tel, et ne peut en fin de compte que désespérer, non pas simplement intellectuellement, mais vitalement, de lui-même ».⁹ On souligne parfois que les médias, la presse écrite ou audiovisuelle, la publicité, le

⁶ Respectivement, Plutarque, *De recta ratione audiendi* (« Comment il faut ouïr », traduisait Jacques Amyot), 38 e; 48 c-d; 42 f - 43 d; 48 c-d; et Michel Crozier, *La Crise de l'intelligence*, op. cit., p. 41-42; 49 sq.; 53-55, 129.

⁷ Cf. Christopher Lasch, *The Revolt of the Elites and the Betrayal of Democracy*, New York, W.W. Norton, 1995, ch. 6 : « Conversation and the Civic Arts », p. 117-128.

⁸ Cf. Peter C. Emberley, *Zero Tolerance. Hot Button Politics in Canada's Universities*, Toronto, Penguin Books, 1996; Michael Oakeshott, « The Voice of Poetry in the Conversation of Mankind », in *Rationalism in Politics*, London, Methuen & Co., 1962, p. 199; Hans-Georg Gadamer, « L'inaptitude au dialogue », in *Langage et vérité*, trad. J.C. Gens, Paris, Gallimard, 1995, pp. 165-175; Aristote, *Éthique à Nicomaque*, IV, 12-14, 1126 b 10 - 1128 b 9; Gabor Csepregi, *L'aptitude à la conversation*, in *Koinônia*, Ottawa, Collège Dominicain, 1996.

⁹ Cf. Gabriel Marcel, *Les hommes contre l'humain*, nouvelle édition, avec une préface de Paul Ricoeur, Paris, Éditions universitaires, 1991, p. 35-53, spécialement p. 37-40.

matraquage à la télévision d'images violentes ou simplement triviales mais anesthésiantes, ont tendance à infirmer la faculté d'attention et le sens critique. Plus gravement encore, toutefois, ils fabriquent et entretiennent une image dégradée de l'être humain – et de soi par conséquent – diminuant du même coup la qualité de la volonté d'agir et risquant d'anéantir peu à peu le désir non seulement d'imprimer un sens à sa vie, mais de vivre tout court.

Aussi, la reconnaissance par autrui peut-elle agir en revanche comme un puissant motif positif. Pascal observait avec finesse que « nous avons une si grande idée de l'âme de l'homme, que nous ne pouvons souffrir d'en être méprisés, et de n'être pas dans l'estime d'une âme; et toute la félicité des hommes consiste dans cette estime »; il ajoutait : « quelque avantage [que l'homme] ait sur la terre, s'il n'est placé avantageusement aussi dans la raison de l'homme, il n'est pas content. C'est la plus belle place du monde, rien ne peut le détourner de ce désir, et c'est la qualité la plus ineffaçable du cœur de l'homme ».¹⁰

Il ne faut pas hésiter à qualifier de croissante de nos jours la puissance de ce désir de reconnaissance, que j'ai évoquée tout à l'heure. Elle va de pair avec la croissance incommensurable du sentiment de liberté. Il y a là un ordre de réflexions extrêmement important, que chacune et chacun doit être en mesure de transposer dans l'ordre de ses contacts professionnels et de ses décisions. Si j'ai, en tant qu'administrateur ou médecin, par exemple, à donner à une personne une information pénible la concernant, la *manière* est capitale : il faudra déployer tout le tact possible; non pas mentir, ou cacher la vérité, mais la lui apprendre en me laissant mesurer par la gravité de la nouvelle pour cette personne, en ses circonstances à elle; il va de soi que plus ma propre sensibilité aura su s'affiner, mieux je serai en mesure de respecter la sienne. Cela correspond à ce que l'éthique classique appelle la « bienveillance », la vertu qui préside non pas au don comme tel, mais à la façon de donner; l'expérience confirme qu'annoncer une bonne nouvelle avec arrogance, ou faire un don généreux de manière blessante, risque souvent de faire plus de mal que de bien. Entretenir une vive conscience du rôle central du désir de reconnaissance chez tout être humain, incite à se montrer inventif dans les moyens de manifester le respect d'autrui au sein des rapports humains même les plus difficiles¹¹.

Il n'est pas étonnant, pour finir, que la reconnaissance par autrui offre en somme la plus puissante des motivations. Car respect, reconnaissance et amour sont intimement liés et le désir de l'un entraîne les autres. Le thème de fond ici est le bien sous sa figure la plus évidente, celle de l'aimable (au sens étymologique du terme); là où le ressentiment, la haine, désirent la destruction, l'amour et l'amitié disent au contraire : « il est bon que tu existes ». Les mots suivants de Jean-Paul Sartre résument excellemment l'essentiel : « C'est là le fond de la joie d'amour, lorsqu'elle existe : nous sentir justifiés d'exister »¹².

Thomas De Koninck
Chaire « La philosophie dans le monde actuel », Université Laval

¹⁰ *Pensées*, Brunschvicg, 400 et 404; Lafuma 411 et 470.

¹¹ Voir, aujourd'hui, sur la bienveillance, le chapitre IX de Robert Spaemann, *Bonheur et bienveillance. Essai sur l'éthique*, trad. Stéphane Robillard, Paris, Presses Universitaires de France, 1997, p. 129-148.

¹² Cf. Jean-Paul Sartre, *L'être et le néant*, Paris, Gallimard, 1943, p. 439.