

PENSER L'HISTOIRE EN TANT QU'ESPACE. EN ÉVITANT LE PIÈGE DE LA THÉORIE DE LA RECONNAISSANCE

EKATERINA SHASHLOVA

Abstract

Thinking History as Space: Avoiding the Trap of the Theory of Recognition

The article aims to demonstrate that the spatial turn and decolonial approach reveal the trap of recognition theory, rooted in defining the subject through an authoritative Other, highlighting a key problem of inequality. The spatial turn in the humanities illuminates hierarchies, power relations, and inequality where traditional concepts emphasized cultural differences, progress, and development. Methodologies from Foucault, Mignolo, Maesschalck, and Goddard demonstrate how philosophical tools can rethink the problematic field of the humanities. Social inequality and injustice are examined historically through decolonial spatial studies (Mignolo, Dussel, Maesschalck) and critical theory (Foucault), while also presenting contemporary recognition theory. Philosophical reflection on space provides a methodological tool for reconsidering subjectivity, not only through time and temporality but also through space. The spatial configuration of the subject reveals its relationships with the Other and itself through the Other. Concepts such as reflection in the Other, the symmetry and hierarchy of experience, and the positioning of agents describe subject inequality and the means to overcome it in ethics and politics. Recognition theory, however, reveals the trap of subject symmetry, where the recognition holder is authoritative but not equal.

Keywords: critical theory; decolonial theory; master-slave dialectic; philosophy of history; recognition

<https://doi.org/10.14712/24646504.2025.21>

Introduction¹

L'article établit un pont, d'une part, entre l'approche décoloniale et les études de l'espace, et, d'autre part, entre ces domaines et la théorie de la reconnaissance. Les approches méthodologiques de Foucault, Mignolo, Maesschalck, Goddard, entre autres, démontrent comment les moyens philosophiques permettent de repenser le champ problématique des sciences humaines. Les questions d'inégalité et d'injustice sociales sont abordées sous l'angle historique dans les études décoloniales des espaces (Mignolo, Dussel, Maesschalck) ainsi que dans la théorie critique (Foucault), tout en présentant distinctement la théorie contemporaine de la reconnaissance. L'accent mis sur l'espace vise à démontrer l'évolution des savoirs humanistes vers des arguments intégrant une analyse structurelle de l'espace. La réflexion philosophique sur l'espace crée également un outil méthodologique pour reconsidérer la subjectivité, non seulement à travers le temps et la temporalité, mais aussi à travers l'espace. La configuration spatiale du sujet révèle ses relations avec l'Autre, ainsi qu'avec lui-même par le biais de cet Autre. Par exemple, des expressions telles que le reflet dans l'Autre, la symétrisation et la hiérarchisation de l'expérience, les positions des agents, sont utilisées pour décrire l'inégalité des sujets et les moyens de surmonter cette inégalité en éthique et en politique. Dans ce contexte, la théorie de la reconnaissance s'avère être l'une des théories contemporaines utilisant également le vocabulaire spatial pour décrire la subjectivité. Le concept de reconnaissance repose sur la possibilité pour un sujet de se refléter dans un autre. Cependant, c'est précisément la théorie de la reconnaissance qui a révélé le piège de la symétrie des sujets : le porteur du droit à la reconnaissance est un sujet doté d'autorité, mais nullement un sujet égal aux autres. Les sujets opprimés ou subordonnés construisent leur propre subjectivité en fonction de la reconnaissance du sujet dominant. Le tournant spatial dans les sciences humaines permet de mettre en lumière les hiérarchies, les relations de pouvoir et la question de l'inégalité là où l'on utilisait traditionnellement les notions de différences culturelles objectives, de progrès et de développement : centre et périphérie, tiers monde.

L'objectif de cet article est de démontrer que le tournant spatial et l'approche décoloniale révèlent le piège de la théorie de la reconnaissance. Ce piège réside dans la définition du sujet à travers l'Autre autoritaire, ce qui, d'un point de vue

¹ This publication is the outcome of the project « Recognition and Misrecognition in Contemporary Philosophy: Search for a Tool for Social Theory » (« Uznání a zneuznání v současné filosofii : hledání nástroje pro sociální teorii ») №144724 realized at the Charles University, Faculty of Humanities.

éthique et politique, constitue l'un des problèmes de l'inégalité. Le tournant spatial dans les sciences humaines aide à mieux analyser le piège de la reconnaissance et à identifier les limites de la théorie contemporaine de la reconnaissance en tant que la métaphysique du colonialisme.

1. Le tournant spatial en philosophie et la géopolitique de la connaissance

Il y a eu un tournant spatial dans la recherche contemporaine en sciences sociales et humaines.² Cela est devenu possible grâce à la transformation des fondements méthodologiques de la connaissance au cours des deux derniers siècles. Au XIX^e siècle, l'histoire s'est formée comme une discipline scientifique, qui servait à la fois de modèle de recherche humaine et de méthode d'étude de tout autre objet scientifique (histoire de la philosophie, histoire des sciences). Par exemple, Foucault, dans son ouvrage *Les Mots et les Choses* (1966)³, a soutenu que l'histoire occupe une place dominante parmi les autres sciences humaines. En outre, l'a priori de la connaissance chez Foucault devient l'a priori historique. Foucault rappelle que dans l'histoire de la philosophie, l'espace a été compris comme le contraire de la temporalité : « espace, c'est ce qui était mort, figé, non dialectique. En revanche, le temps, c'était riche, fécond, vivant, dialectique ».⁴ Selon Foucault, le point de vue organiciste dominait la science historique et l'espace était à l'opposé de l'histoire. Cependant, au XX^e siècle, l'histoire devient un espace, une carte des lieux d'action humaine.⁵

Les origines du tournant spatial se trouvent dans l'analyse du langage philosophique de l'espace et du temps au début du XX^e siècle. Une philosophe peu connue, Lady Victoria Welby, indique dans son article de 1907 que le temps n'a pas ses propres concepts, mais emprunte le vocabulaire de l'espace (par exemple,

² Cosgrove, Denis : « Landscape and Landschaft », in *Bulletin of the GHI*, Vol. 35 (2004), pp. 57–71; Torre, Angelo : « Un 'tournant spatial' en histoire? Paysages, regards, ressources », in *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, Vol. 63, Nr. 5 (2008), pp. 1127–1144; Withers, Charles W. J.: « Place and the 'Spatial Turn' in Geography and in History », in *Journal of the History of Ideas*, Vol. 70, Nr. 4 (2009), pp. 637–58.

³ Foucault, Michel: *Les Mots et les Choses. Une archéologie des sciences humaines*, Gallimard, 1966.

⁴ « Entretien avec Michel Foucault », in *Hérodote*, 1 mars 1976. <https://travauxpublics.eu/1976/03/02/entretien-avec-michel-foucault> (4.12.2023).

⁵ Ethington, Philip J.: « Placing the past: 'Groundwork' for a spatial theory of history », in *Rethinking History*, Vol. 11, Nr. 4 (2007), pp. 465–493.

« écoulement du temps », « flux temporel », etc.).⁶ La définition même du temps en tant que quelque chose d'« interne », en opposition à quelque chose d'« externe », est le résultat de l'utilisation de métaphores spatiales dans le langage philosophique du temps. Welby explore la notion de temps et les termes qui le définissent dans le contexte des problèmes terminologiques. Dans le langage courant, nous utilisons des métaphores de lieu, de changement, de mouvement et de durée pour exprimer les expériences, les réflexions et les sentiments que nous décrivons comme se succédant les uns aux autres, l'espace étant perçu comme le contenant de tout ('Room'), et le temps n'étant qu'une « traduction » des idées d'espace et de mouvement.⁷

En particulier, Welby donne plusieurs définitions du temps par Jean-Marie Guyau (*La genèse de l'idée de temps*, 1890): « le temps n'est pas une condition, mais un simple effet de la conscience ; il ne la constitue pas, il en provient. Ce n'est pas une forme *a priori* que nous imposerions aux phénomènes, c'est un ensemble de rapports que l'expérience établit entre eux »⁸; « L'idée du temps, selon nous, se ramène à un effet de perspective »⁹; « Le temps passé est un fragment de l'espace transporté en nous ; il se figure par l'espace ».¹⁰ Malgré l'argument selon lequel le concept de temps a évolué dans le langage courant de nombreuses nations, Welby ne considère pas seulement la possibilité d'une analyse étymologique, mais analyse davantage le contenu des métaphores, tandis que pour Guyau, il était important de montrer que la philologie révèle l'apparition du temps passé, présent et futur dans la grammaire en tant qu'évolution de la conscience. Welby considère cet argument comme relevant de la psychologie du langage.

Welby, reliant ses idées à la philosophie déjà reconnue de d'Henri Bergson, cite son livre *Essai sur les données immédiates de la conscience* :

Il y aurait donc lieu de se demander si le temps, conçu sous la forme d'un milieu homogène, ne serait pas un concept bâtard, dû à l'intrusion de l'idée d'espace dans le domaine de la conscience pure. De toute manière, on ne saurait admettre définitivement

⁶ Une étude de la notion du temps chez Welby a déjà été proposée dans l'article « Between Lalande's Terminology Movement and Bergson's Metaphysics: Welby's Analysis of Time » (en russe, voir : Shashlova, Ekaterina : « Mezhdru Terminologicheskim Dvizheniem Lalandy i Metafizikoi Bergsona: Analiz Ponyatiya Vremeni u Welby », in *Vestnik Moskovskogo Universiteta. Seriya 7: Filosofiya*, Nr. 1, (2022), pp. 40–49.

⁷ Welby, Victoria : « Time as derivative » (1907), in Petrilli, Susan (dir.), *Signifying and understanding : reading the works of Victoria Welby and the Signific movement*, Walter de Gruyter GmbH & Co, Berlin 2009, pp. 449–460. Ici, p. 449.

⁸ Guyau, Jean-Marie : *La Genèse de l'idée de temps*, Félix Alcan, Paris 1890, p. 117.

⁹ *Ibid.*, p. II.

¹⁰ *Ibid.*, p. 39.

deux formes de l'homogène, temps et espace, sans rechercher d'abord si l'une d'elles ne serait pas réductible à l'autre.¹¹

Welby ne cite pas la suite importante de cette citation :

Si donc l'une de ces deux prétendues formes de l'homogène, temps et espace, dérive de l'autre, on peut affirmer a priori que l'idée d'espace est la donnée fondamentale. Mais, abusés par la simplicité apparente de l'idée de temps, les philosophes qui ont essayé d'une réduction de ces deux idées ont cru pouvoir construire la représentation de l'espace avec celle de la durée. En montrant le vice de cette théorie, nous ferons voir comment le temps, conçu sous la forme d'un milieu indéfini et homogène, n'est que le fantôme de l'espace obsédant la conscience réfléchie.¹²

À la suite de Bergson Welby définit le temps comme une expérience de conscience, mais une expérience dérivée de l'espace. Cependant, l'historien contemporain Ethington critique Bergson pour avoir séparé le temps réel psychique du temps objectif illusoire, et pour avoir ignoré le caractère spatial du temps objectif.¹³ Par conséquent, la simple considération de la spatialité du temps, ou plus généralement la défense de la thèse selon laquelle le temps n'est qu'une métaphore de l'espace, ne permet pas de défendre le tournant spatial matérialiste de l'histoire.

Par exemple, le phénoménologue russe Victor Molchanov a généralisé les illustrations similaires de métaphores spatiales dans sa propre description phénoménologique du jugement comme position dans l'espace. S'appuyant sur Merleau-Ponty et Husserl, Molchanov a noté que « L'espace originaire est toujours terrestre, le jugement originaire est toujours corporel. La terre en tant qu'arché originelle, en tant que corps originaire, est le point de départ de toute expérience et, en premier lieu, l'expérience corporelle ». ¹⁴ Le temps est une fiction dont la perception est secondaire par rapport à l'expérience corporelle de l'espace et à la conscience de l'espace.¹⁵ Pourtant, le concept de Molchanov n'a rien à voir avec la critique

¹¹ Bergson, Henri : *Essai sur les données immédiates de la conscience*, Félix Alcan, Paris 1908, Chapitre II – Wikisource, https://fr.wikisource.org/wiki/Essai_sur_les_donn%C3%A9es_imm%C3%A9diates_de_la_conscience/Chapitre_II (4.12.2023).

¹² *Ibid.*

¹³ Ethington : « Placing the past ... », *art. cit.*, pp. 473–474.

¹⁴ Molchanov, Victor: « L'a priori corporel : jugement et équilibre », in *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, Vol. 139, Nr. 3 (2014), pp. 333–346. P. 339.

¹⁵ Molchanov: « Space and Its Temporal Shadow », in *Russian Studies in Philosophy*, Vol. 54, Nr. 1 (2016), pp. 8–19.

spatiale du monde occidental-centré et, au contraire, renvoie à la forme *a priori* de subjectivité universelle dont dispose le phénoménologue.

Par conséquent, en soulignant la critique spatiale du temps chez les philosophes du XX^e siècle, il est nécessaire d'identifier les approches critiques qui servent à développer un tournant spatial dans la théorie critique. Il est évident que la seule représentation du temps comme métaphore de l'espace ne suffit pas à justifier le tournant décolonial.

Il est pertinent de citer ici un passage de l'article de Welby, qui considérerait que notre notion de temps découle de l'idée d'espace : « nous aussi, pouvons-nous aventurer dans les 'nouveaux continents' du Temps et coloniser le 'futur' à notre gré ». ¹⁶ Au début du vingtième siècle, la considération du temps comme espace n'était pas encore une critique du colonialisme, ni un moyen de démonter le mythe de la supériorité européenne. Par conséquent, pour analyser le tournant spatial dans les sciences humaines au milieu du XX^e siècle, et en particulier en histoire, il convient de prêter attention à la hiérarchie des connaissances, aux relations de pouvoir et à la remise en question de la neutralité de la position du sujet.

En histoire et en sciences historiques, le tournant spatial a été décrit par Ethington, qui défend la thèse selon laquelle « le passé est l'ensemble des lieux créés par l'action humaine. L'histoire est une carte de ces lieux. » ¹⁷ Ethington souligne la nature métaphorique de l'espace et du temps et leur enchevêtrement.

Et si les travaux des philosophes contenaient déjà des conclusions sur la spatialité du temps, Ethington souligne la perspective de la vision spatiale pour l'histoire et les analyses du passé. Ethington définit le début du tournant spatial dans les années 1960 et 1970, en se référant aux travaux de Gaston Bachelard, Michel Foucault, Henri Lefebvre et d'autres. Il convient toutefois de noter que si Bachelard (*La poétique de l'espace*, 1958) a analysé l'espace de manière poétique, en tant qu'espace expérimenté des rêves humains, Foucault a été le premier théoricien du tournant spatial associé à la critique des relations de pouvoir. Ethington a attiré l'attention sur le texte de Foucault intitulé *Des espaces autres* (1967), qui n'a été connu que bien plus tard. Ce texte est essentiel pour comprendre la transformation des connaissances en sciences humaines. Foucault apparaît donc comme la source la plus importante dans ce tournant.

Ainsi, le tournant spatial de l'histoire tel que décrit par Ethington a pour objet les lieux matériels et les lieux de mémoire dans lesquels l'histoire est conservée, la cartographie du monde et la rationalité instrumentale conçue pour créer

¹⁶ Welby : « Time as derivative », *art. cit.*, p. 460.

¹⁷ Ethington : « Placing the past ... », *art. cit.*, p. 465.

une carte historique objective des coordonnées entre les mondes occidentaux et non-occidentaux. Ainsi, du point de vue d'Ethington, l'histoire devient une carte matérielle et il existe une critique de l'eurocentrisme et du perspectivisme dans les études historiques, car « les concepts de 'positions du sujet' et de 'positionnalité' ... ont été largement déployés dans la crise actuelle de la connaissance pour saper la possibilité d'une connaissance objective ou certaine ».¹⁸ Le tournant spatial a créé une base méthodologique pour le tournant décolonial dans les sciences humaines.

Le tournant décolonial croise et passe par le tournant spatial. Si les études décoloniales abordent directement l'histoire des conquêtes et les pratiques institutionnelles de colonisation de la connaissance et colonisation de l'être hors du monde européen, alors l'attention portée au concept d'espace et à ses diverses formes-métaphores (frontière, décentration, perspectivisme, etc.) permet de déceler dans le monde européen lui-même, processus de construction de la modernité et point de départ (la connaissance *a priori*) de l'objectivité et de la rationalité. En décrivant la transformation de l'économie et de la rationalité au tournant des XV^e et XVI^e siècles, Mignolo indique la source de la modernité fondée sur le Droit public européen (*Jus publicum Europaeum*) et le capitalisme colonial.¹⁹ L'approche décoloniale sur l'expansion européenne mondiale inclut l'idée selon laquelle la transformation de l'épistémologie européenne moderne est indissociable du racisme ontologique et épistémologique. À la suite de voyages à travers le monde, des classifications hiérarchiques des populations non-européennes ont été créées. La géographie et les « découvertes géographiques » ont créé l'histoire d'une civilisation occidentale universelle. C'est-à-dire que l'approche décoloniale de Mignolo repose sur une hypothèse de base : tout ce qui est considéré comme universel en raison de la connaissance objective du monde est une conséquence de la *géopolitique de la connaissance*, un concept introduit par Dussel.²⁰ On voit ainsi que les concepts spatiaux sont utilisés pour caractériser la colonialité. Le tournant spatial change non seulement la vision de la philosophie non européenne, mais remet également en question la philosophie européenne elle-même. L'article propose une position dans laquelle la réflexion sur l'espace, ainsi que l'utilisation de métaphores de l'espace, se réfèrent toujours à la hiérarchie de la

¹⁸ *Ibid.*, p. 486.

¹⁹ Mignolo, Walter : « L'option décoloniale », in Alain Loute et Marc Maeschalck (dir.), *Nouvelle critique sociale : Europe – Amérique Latine | Aller – Retour*, EuroPhilosophie Éditions, Toulouse 2019, pp. 234–256. <http://books.openedition.org/europhilosophie/864> (4.12.2023). Première publication en espagnol en 2008.

²⁰ Dussel, Enrique : « Geopolítica y Filosofía », in *Filosofía de la Liberación*, Edicol, Mexico 1977. Cit. par Mignolo, « L'option décoloniale », *art. cit.*

connaissance et de l'être. La hiérarchie de la connaissance et de l'être est toujours cachée derrière les métaphores de l'espace. Les groupes méconnus constituent l'opposition nécessaire à la construction du Sujet (l'esclave hégélien méconnu, le fou cartésien, la femme sans droits). Et si, comme le dit Mignolo, « la 'colonialité' désigne le côté obscur de la 'modernité' »²¹, cela signifie qu'au sein même de la philosophie moderne, le Sujet et sa connaissance du monde représentent des relations de pouvoir. C'est la théorie foucaldienne qui permet de révéler les principes de ce mécanisme.

Selon Mignolo, Enrique Dussel introduit en 1977 le concept de *la géopolitique de la connaissance* pour analyser « les relations de pouvoir épistémiques entrelacées aux relations économiques »²² dans le contexte de la colonisation. Cependant, le concept du *pouvoir-savoir* proposé par Foucault en 1975 n'est pas moins important.²³ Le *pouvoir-savoir* dépasse la géopolitique. D'un point de vue foucaldien, les relations de pouvoir sous-tendent tout système hiérarchique, qu'il s'agisse de l'éducation, du travail ou de la politique. L'utilisation du concept du *pouvoir-savoir* de Foucault permet de décrire non pas les perspectives du mouvement vers la reconnaissance du sujet (dans lequel on tombe inévitablement dans le piège des sujets réfléchissants), mais les perspectives d'un mouvement vers la relativisation des positions au sein de la hiérarchie.²⁴

2. Les métaphores spatiales et géographiques dans la philosophie de Foucault

Foucault, en plus de formuler la généalogie critique et l'archéologie en tant que nouvelle méthode historique, s'est tourné vers l'analyse des espaces. Foucault a identifié dans le concept de *la hétérotopie* – des espaces particuliers fonctionnant selon les règles de la culture – un moment de relation particulière avec le temps (absence de temps, conservation, préservation de l'état originel). Par exemple, « une nouvelle hétérotopie chronique, ce sont les villages de vacances ; ces villages polynésiens qui offrent trois petites semaines d'une nudité primitive et éternelle aux habitants des villes »²⁵ – la construction de l'image colonisée d'un espace

²¹ Mignolo, « L'option décoloniale », *art. cit.*

²² *Ibid.*

²³ Foucault : *Surveiller et punir : naissance de la prison*, Gallimard, Paris 1975.

²⁴ Maldonado-Torres, Nelson: « The topology of being and the geopolitics of knowledge: Modernity, empire, coloniality », in *City*, Vol. 8, Nr. 1 (2004), pp. 29–56.

²⁵ Foucault : « Des espaces autres », in *Empan*, Vol. 54, Nr. 2 (2004), pp. 12–19, pp. 17–18.

particulier en dehors du temps. L'histoire n'existe que dans le monde occidental. Le monde non-européen n'a pas d'histoire, il est figé.

Foucault travaille avec les représentations de ces hétérotopies. Par exemple, il décrit les colonies jésuites afin de montrer comment la pratique de la vie quotidienne et le pouvoir religieux peuvent s'exprimer dans l'espace même du village. Les colonies jésuites du Paraguay avaient une forme architecturale stricte de la croix, dans laquelle « la chrétienté marquait ainsi de son signe fondamental l'espace et la géographie du monde américain ».²⁶ Mais tout comme dans *Histoire de la folie*, Foucault décrit l'image du « navire de la folie », il montre que dans les images des colonies et du navire se cache la clé de la compréhension de l'histoire européenne. En plus de l'image même de l'histoire européenne, nous voyons le mécanisme de formation du langage spatial et la mise en place du contrôle de l'espace :

Maisons closes et colonies, ce sont deux types extrêmes de l'hétérotopie, et si l'on songe, après tout, que le bateau, c'est un morceau flottant d'espace, un lieu sans lieu, qui vit par lui-même, qui est fermé sur soi et qui est livré en même temps à l'infini de la mer et qui, de port en port, de bordée en bordée, de maison close en maison close, va jusqu'aux colonies chercher ce qu'elles recèlent de plus précieux en leurs jardins, vous comprenez pourquoi le bateau a été pour notre civilisation, depuis le XVI^{ème} siècle jusqu'à nos jours, à la fois non seulement, bien sûr, le plus grand instrument de développement économique (ce n'est pas de cela que je parle aujourd'hui), mais la plus grande réserve d'imagination.²⁷

Foucault, lors d'une interview en 1976, en répondant à la question pourquoi il utilise des métaphores géographiques, a répondu que les notions (position, déplacement, lieu, champ, territoire, domaine, sol, horizon, archipel, géopolitique, région, paysage) ne sont pas seulement géographiques, mais aussi économiques et juridiques. Foucault a également posé sa propre question : « Mais êtes-vous bien sûr que j'emprunte ces notions à la géographie et pas à ce à quoi la géographie précisément les a empruntées ? »²⁸ Une telle question foucauldienne nous permet d'envisager le problème. D'un côté, la connaissance géographique serait une configuration ultérieure du savoir par rapport aux pratiques économiques et juridiques qui précèdent cette connaissance de la Terre. Mais, d'un autre côté, la géographie ne serait-elle pas une forme de savoir dans laquelle trouvent leur place les dispositions économiques et politiques ? La géographie, en tant que prétention

²⁶ *Ibid.*, p. 19.

²⁷ *Ibid.*

²⁸ « Entretien avec Michel Foucault », *art. cit.*

à la connaissance avec la perspective appropriée, ne serait-elle pas une forme de domination ? D'un point de vue épistémologique, la géographie de l'ère moderne ne constituerait-elle pas le fondement de la domination économique et politique du monde occidental d'une part, et de la philosophie de l'histoire européenne de l'ère moderne d'autre part, voire plus précisément, le fondement de la domination de la philosophie européenne de l'histoire ?

Si les découvertes géographiques ne sont qu'un nom permettant de justifier la colonisation, alors la réponse de Foucault devient claire et précise. Ce ne serait pas la géographie qui serait à la base de l'histoire, mais les pratiques juridiques et économiques du pouvoir (sous la forme de la colonisation) acquerraient une apparence de savoir scientifique sous la forme de découvertes géographiques. Ainsi, à la base de l'histoire en tant que système de savoir, ce ne serait pas la géographie, mais les pratiques de colonisation déguisées en savoir sur la Terre.

L'entretien de Foucault mentionne que « géographie s'est développée à l'ombre de l'armée ».²⁹ Cela permet certainement de constater que les concepts de la géographie sont empruntés au discours stratégique : « la région des géographes n'est autre que la région militaire (de *regere*, commander), et province n'est autre que le territoire vaincu (de *vincere*) ».³⁰

Foucault montre ainsi que l'archéologie du savoir privilégie le vocabulaire spatial par rapport au vocabulaire temporel :

Métaphoriser les transformations du discours par le biais d'un vocabulaire temporel conduit nécessairement à l'utilisation du modèle de la conscience individuelle, avec sa temporalité propre. Essayer de le déchiffrer, au contraire, à travers des métaphores spatiales, stratégiques, permet de le saisir précisément les points par lesquels les discours se transforment à travers et à partir des rapports de pouvoir.³¹

À travers cette déclaration, nous pouvons observer l'attitude de Foucault à l'égard de la méthode phénoménologique, du langage de Hegel et de Heidegger. En effet, la temporalité décrite par Heidegger, bien qu'elle revête une forme universelle en tant que Dasein, décrit toujours une existence concrète. L'approche de Foucault vise à décoder la conscience individuelle à l'aide de métaphores spatiales et stratégiques qui sont interconnectées. Autrement dit, ce qui est spatial est aussi stratégique : le « discours géographique qui justifie les frontières, c'est le discours du

²⁹ *Ibid.*

³⁰ *Ibid.*

³¹ *Ibid.*

nationalisme ».³² Foucault décrit ainsi sa propre tâche, à laquelle s'inscrit notre question sur les sources du discours spatial de l'histoire (ou du discours d'observation dans un espace limité) : montrer que « les sciences de l'homme sont nées à partir du moment où ont été mises au point les procédures de surveillance et d'enregistrement des individus ».³³ Du point de vue de Foucault, ce que nous pouvons appeler le texte naïf décrivant des lieux exotiques, des plantes et des animaux dans les documents des voyageurs des XIV^e–XVIII^e siècles, est en réalité un document codé sur l'état militaire du pays, ses ressources économiques et les possibilités de relations. Pour Foucault, la géographie était un point d'appui, une condition préalable pour analyser l'histoire à travers le discours des stratégies et des tactiques. Foucault utilisait des concepts spatiaux pour démontrer le lien entre pouvoir et savoir, afin de légitimer sa conception du pouvoir-savoir. Nous voyons que le discours spatial, dans le cas de Foucault, permet de révéler le processus de production du savoir.

Foucault n'explique pas seulement pourquoi notre connaissance de la Terre, de la géographie et des autres cultures est basée sur le pouvoir et le contrôle. Mais Foucault soutient également que la forme et la structure mêmes de la connaissance humaine sont une conséquence du fonctionnement d'espaces particuliers de confinement et d'exclusion. Foucault souligne la forme même de l'espace local de la prison comme source des sciences humaines modernes :

Le réseau carcéral constitue une des armatures de ce pouvoir-savoir qui a rendu historiquement possibles les sciences humaines. L'homme connaissable (âme, individualité, conscience, conduite, peu importe ici) est l'effet-objet de cet investissement analytique, de cette domination-observation.³⁴

C'est pourquoi les sciences humaines – étant une conséquence de l'organisation spatiale des relations de pouvoir entre sujets, c'est-à-dire résultat de ces relations de pouvoir – ces sciences humaines modernes doivent être analysées, en révélant leur structure spatiale. Ainsi, le concept foucauldien de la dimension spatiale du pouvoir au sein des sciences humaines nous permet de souligner le caractère inévitable et nécessaire de l'analyse spatiale dans les disciplines universitaires, ce qui se reflète dans le concept décolonial de *désobéissance épistémique*.

³² *Ibid.*

³³ *Ibid.*

³⁴ Foucault : *Surveiller et punir...*, *op. cit.*, p. 312.

3. La désobéissance épistémique dans la philosophie universitaire. De la philosophie de l'histoire à l'analyse critique de la modernité

La place de la pensée décoloniale au sein de l'académie est remise en question. Comme le souligne Mignolo, puisque le moment principal est « le 'projet inachevé' de la modernité », « l'option décoloniale est *indisciplinée* ». ³⁵ Aujourd'hui, la décolonialité interroge l'ordre dans lequel fonctionnent les disciplines sociales, à savoir un certain nombre de concepts tels que « la rhétorique de l'objectivité, de la science, de la neutralité, de l'efficacité, de l'excellence ». ³⁶ À la suite d'Aníbal Quijano, Mignolo désigne la modernité comme la principale opposition à l'option décoloniale. La décolonisation épistémique des savoirs, incarnée dans la *désobéissance épistémique* des nouvelles sciences humaines (*Feminist Studies*, *Gender Studies*, etc.), devient le principal champ de bataille contre l'idée de totalité et le paradigme européen de la rationalité.

La *désobéissance épistémique* se réalise principalement dans les sciences historiques. L'histoire de la philosophie en tant qu'histoire d'une discipline universitaire se concentre sur la révélation des conditions historiques de la possibilité de la philosophie elle-même. L'historisation de la connaissance est devenue une forme disciplinaire de la philosophie, au même titre que la division disciplinaire de la philosophie dans l'université allemande. ³⁷ À partir du XIX^e siècle, la philosophie perd son autorité à l'université face à la psychologie expérimentale, aux mathématiques et aux sciences naturelles. ³⁸ La faculté de philosophie cesse progressivement d'être le législateur du savoir universitaire, comme le décrivait Kant dans le *Conflit des Facultés*. Les professeurs de philosophie sont confrontés à la nécessité de se justifier, de justifier leur place à l'université. L'historisation de la philosophie et l'émergence de l'histoire de la philosophie en tant que discipline sont devenues une forme de cette auto-justification. ³⁹

Le tournant décolonial dans les sciences humaines a conduit à une critique dévastatrice du monopole de la philosophie occidentale, mais cela ne s'est produit

³⁵ Mignolo, « L'option décoloniale », *art. cit.*

³⁶ *Ibid.*

³⁷ Schneider, Ulrich Johannes : « The Teaching of Philosophy at German Universities in the Nineteenth Century », in *History of Universities*, Oxford University Press, Oxford 1994, pp. 197–338.

³⁸ Kusch, Martin : *Psychologism: a case study in the sociology of philosophical knowledge*, Routledge, London 1995; Kusch, Martin (dir.): *The Sociology of Philosophical Knowledge*, Springer Netherlands, Dordrecht 2000.

³⁹ Je dois à Roman Gromov l'idée exposée dans ce texte concernant l'auto-justification de la faculté de philosophie à l'université, ainsi que la méthodologie de son analyse.

qu'à la fin du XX^e siècle. Les historiens de la philosophie introduisent le concept de « territoire de la philosophie » et démontrent les conditions historiques de la formation du mythe de l'origine grecque du monde moderne, ainsi que la construction de l'idée du monde occidental comme territoire privilégié de philosophie.⁴⁰ König-Pralong utilise l'analyse des catégories spatiales dans l'histoire de la philosophie et démontre que l'approche historique elle-même est actuellement en train de changer par rapport à celle formée au XIX^e siècle. La notion d'espace joue de plus en plus le rôle d'un outil critique.

Décrivant les possibilités académiques de cette *désobéissance épistémique*, Lina Álvarez Villarreal et Marc Maesschalck résument le travail collectif du projet de master Erasmus Mundus Europhilosophie et du séminaire *Penser les décolonisations*. Refusant la hiérarchisation des lieux, les organisateurs du projet ont choisi *la logique inter-lieux*. Cette approche utilise activement des métaphores spatiales pour décrire de nouvelles possibilités de rencontre culturelle des sujets. La logique inter-lieux refuse l'alternative binaire :

Une telle logique sort de l'alternative binaire entre dominant et dominé, en se focalisant sur l'entre-deux qui n'est à personne, mais qui devient, par son défaut de filiation, un lieu à part entière par lequel passer pour rencontrer d'autres expériences dans leur continues divergences. Cette manière de se relier par des lieux, tout profitant des écarts qui les dissocient et permet de les combiner, c'est la relation archipelique à laquelle invite Glissant...⁴¹

Ce projet académique de *la désobéissance épistémique* révèle l'usage du tournant spatial pour transformer la philosophie universitaire. C'est cette approche qui fonde l'analyse de la théorie de la reconnaissance du point de vue de la critique spatiale de l'histoire dans cet article.

Un exemple de la désobéissance épistémique en philosophie universitaire est la réflexion sur les origines du savoir historique. En particulier dans le cours universitaire *Genèse de la philosophie de l'histoire* de Maesschalck souligne le rôle de la potentialisation de l'histoire dans le dépassement de *la géopolitique*

⁴⁰ König-Pralong, Catherine : *La colonie philosophique : écrire l'histoire de la philosophie aux XVIII^e et XIX^e siècles*, Éditions EHESS, Paris 2019; König-Pralong, Catherine, Mario Meliaddò, et Zornitsa Radeva: *The territories of philosophy in modern historiography*, Brepols, Turnhout 2019.

⁴¹ Álvarez Villarreal, Lina ; Maesschalck, Marc : « Itinéraire académique d'un projet décolonial » in Álvarez Villarreal, Lina ; Maesschalck, Marc (dir.) : *Pluraliser les lieux*. EuroPhilosophie Éditions, 2023. <http://books.openedition.org/europhilosophie/1601> (1.08.2024).

de la connaissance.⁴² Ce cours est structuré comme une réflexion sur la manière dont la philosophie de l'histoire s'est formée dans l'idéalisme allemand. Et à partir de l'exemple de fragments différents des textes d'idéalisme allemand, on peut voir la construction de l'histoire, indissociablement liée à la réflexion sur l'espace. Autrement dit, Maesschalck utilise des métaphores spatiales, utilise le paradigme du tournant spatial pour expliquer les transformations de la philosophie du XIX^e siècle.

La philosophie de l'histoire du XIX^e siècle à ses origines représente le processus historique comme *l'éducation du genre humain*, ce qui signifie qu'elle relie l'histoire et le mouvement objectif de l'esprit humain. On retrouve des métaphores de l'espace en relation avec l'histoire au tout début de la formation de la philosophie de l'histoire. Maesschalck utilise les expressions hégéliennes : « la spécificité dialectique du déplacement (l'élargissement du soi vers l'autre) »⁴³, l'histoire originelle « concerne le lieu d'où on vient »⁴⁴, l'histoire réfléchissante est « un premier déplacement » et « l'étape de la mise en miroir de l'autre face à soi ».⁴⁵ L'histoire philosophique permet de retracer dans une civilisation ou dans une culture ce qui relève de l'auto-éducation de la raison.⁴⁶

Ces métaphores spatiales utilisées par Hegel dans la description de l'histoire nous permettent de comprendre que l'histoire telle que décrite par Hegel ne représente pas une analyse du temps historique, mais plutôt une problématisation des relations avec d'autres cultures : « La pensée philosophique tente donc de comprendre comment un soi se déplace pour rencontrer l'autre, brise le miroir du temps pour rencontrer l'advenir avec autrui. »⁴⁷ Ces réflexions dans le miroir, les rencontres et les déplacements nécessitent des métaphores spatiales, contrairement, par exemple, à la description organiciste du développement de la culture.

En soulignant l'utilisation par Schelling de la vision organique de l'histoire à travers le concept de temps, Maesschalck renvoie à sa propre critique à travers le tournant spatial. Si pour Schelling le temps joue un rôle organique et téléologique : « l'histoire ; c'est un organisme, c'est *un système de temps* dans lequel s'insère, selon nous, l'Histoire de notre espèce »⁴⁸, alors l'analyse historique de Maes-

⁴² Maesschalck : *Genèse de la philosophie de l'histoire*. Note de synthèse à l'usage des étudiants, Philosophie de l'histoire FILO 2290, Année académique 2008–2009, p. 37 <https://perso.uclouvain.be/marc.maesschalck/etudiants/CoursFILO2290syllabusjuin2009.pdf> (3.12.2023).

⁴³ *Ibid.*, p. 8.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 9.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 9.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 10.

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ Schelling, cité dans : *Ibid.*, p. 16.

schalck devient critique et tente de discréditer les fondements de la connaissance, de mettre en évidence les *a priori*, les épistémès, les paradigmes, tout ce qui précède la formation de la pensée historique. Et si « le geste qui consiste à donner à l'histoire un esprit est l'ethnocentrisme, la culture »⁴⁹, la théorie critique cherche à déconstruire cet Esprit.

La critique de l'ethnocentrisme philosophique se retrouve également chez Goddard. Dans un esprit de désobéissance épistémique, Goddard entreprend une analyse critique de l'histoire de la philosophie moderne, la présentant comme *la métaphysique du colonialisme*. Cette métaphysique du colonialisme a pour conséquence l'anthropologie moderne et la théorie du sujet. Chez Goddard, nous observons la description du piège dans lequel tombent les adhérents de la théorie de la reconnaissance. Il souligne que l'image de l'Autre et la création d'une métaphysique alternative ne sont que des inventions de « l'Intéressant », une « invention du sujet blanc ».⁵⁰ La « négation de soi » devient le « paradigme universel de subjectivation ».⁵¹ Ainsi, la reconnaissance de l'Autre dans la théorie de la reconnaissance se traduit par la construction de cette image à travers la négation de soi et la création de l'Intéressant, significatif pour soi-même, et « le philosophe n'est qu'un ethnocentré ordinaire qui a su rendre son ethnocentrisme intéressant ».⁵²

Les images de non-Européens dans la philosophie, du point de vue de Goddard, sont la façon dont l'Homme blanc construit une relation avec lui-même : « C'est pourquoi il revient d'abord à la philosophie de former sur le visage des autres une image du Blanc dans laquelle ... il cesserait de se reconnaître ».⁵³ Et ainsi : « le visage indien cette méconnaissable et épatante image de soi en laquelle un Blanc peut supporter de se voir sans honte – c'est-à-dire sans se reconnaître ».⁵⁴ En conséquence, dans la philosophie comme dans la métaphysique du colonialisme, se révèle un espace de relations avec l'Autre, dans lequel « paradigme universel de subjectivation – c'est-à-dire, pour un Noir, un Amérindien, un Hindou, un Chinois, un Japonais : de négation de soi ».⁵⁵ La négation ou l'acceptation de soi ne devient possible qu'en relation avec le sujet blanc, défini dans la métaphysique occidentale comme source de reconnaissance. La reconnaissance du sujet, idéal

⁴⁹ *Ibid.*, p. 40.

⁵⁰ Goddard, Jean-Christophe : « Le philosophe et ses indigènes », in Álvarez Villarreal, Lina ; Maesschalck, Marc (dir.) : *Pluraliser les lieux*. EuroPhilosophie Éditions, Toulouse 2023. <https://books.openedition.org/europhilosophie/1693> (1.08.2024).

⁵¹ *Ibid.*

⁵² *Ibid.*

⁵³ *Ibid.*

⁵⁴ *Ibid.*

⁵⁵ *Ibid.*

de la subjectivation hégélienne, n'apparaît que comme une soumission mécanique à un sujet fort et puissant.

Ainsi, la désobéissance épistémique dans l'histoire de la philosophie occidentale moderne indique que le tournant spatial a permis de considérer la philosophie et son histoire dans le contexte de la conquête des territoires et de l'assujettissement de l'espace. Cette considération permet d'identifier et d'enregistrer la construction de la mythologie de la supériorité du monde occidental depuis le début de la colonisation européenne. Mais la désobéissance épistémique ne s'étend pas seulement à l'histoire de la philosophie, mais aussi à son contenu même, y compris le processus de constitution de la subjectivité. Les théories de la libération du sujet se retrouvent piégées dans le mythe construit des Lumières, de l'authenticité et de la reconnaissance.

Puisque la théorie de la reconnaissance représente l'une des formes modernes de libération du sujet, notamment en raison du tournant spatial dans l'analyse des processus multiculturels, il est nécessaire de se poser la question de savoir si la théorie de la reconnaissance répond réellement à la désobéissance épistémique et si cela nous permet de justifier l'éthique et la possibilité d'une attitude éthique envers l'Autre.

La conséquence de cette approche décoloniale de l'histoire de la philosophie, que nous retrouvons chez Maesschalck et Goddard, n'est pas seulement une critique de la métaphysique du colonialisme, mais aussi repenser l'éthique. L'histoire de la philosophie et l'éthique de l'Autre deviennent des éléments interconnectés du savoir philosophique, dans lesquels la libération du sujet apparaît comme son contraire. Ainsi, la théorie de la reconnaissance, qui s'inscrit d'une part dans le tournant décolonial des études multiculturelles (Charles Taylor), révèle d'autre part ses racines dans la métaphysique du colonialisme.

4. La théorie de la reconnaissance comme métaphysique du colonialisme. De la reconnaissance à l'asymétrie et au relativisme réciproque

La théorie de la reconnaissance (Kojève, Honneth, Ricoeur, Fischbach, etc.) s'appuie sur une dialectique hégélienne et une subjectivité dédoublée. La lutte pour la reconnaissance en tant que point central de la philosophie sociale et politique est décrite comme un modèle de transition de l'inégalité à l'égalité et à la justice.⁵⁶

⁵⁶ Renault, Emmanuel : *L'expérience de l'injustice. Reconnaissance et clinique de l'injustice*, La Découverte, Paris 2004.

Cependant, déjà dans les années 1950 une critique de la reconnaissance hégélienne a été formulée à travers le prisme de la libération du colonialisme, par exemple chez Fanon.⁵⁷ Bien entendu, la dialectique de la conscience elle-même, présentée chez Hegel sous la forme d'une lutte à mort entre Esclave et Maître, cette dialectique renvoie à toutes sortes d'inégalités des sujets.

Susan Buck-Morss propose une interprétation de la dialectique maître-esclave de Hegel basée sur son analyse probable de la révolte réussie des esclaves en Haïti telle que reflétée dans la presse allemande. Cette vision nous permet de considérer Hegel non seulement comme un critique d'Aristote, ce qui est le cas dans la plupart des ouvrages sur Hegel, mais comme un philosophe qui propose un concept de liberté basé sur ses polémiques contemporaines sur l'esclavage. Pour Buck-Morss, l'importance de Napoléon et de la Révolution française passe également au second plan par rapport aux écrits économiques d'Adam Smith, au commerce mondial et au colonialisme. Hegel est le premier philosophe à décrire le marché mondial déterritorialisé du système colonial européen⁵⁸, et son concept de reconnaissance mutuelle n'est rien de moins que la reconnaissance par l'échange (*Anerkanntsein im Tausch*).⁵⁹ Cette lecture politique et économique de la dialectique du Maître et de l'Esclave permet, à la suite de Buck-Morss, de considérer la théorie hégélienne de la reconnaissance comme la source de la construction de l'eurocentrisme.⁶⁰

La théorie contemporaine de la reconnaissance remplit une double fonction : elle libère le sujet, y compris du colonialisme, tout en piégeant le sujet libéré. Ce piège réside dans le fait que le sujet libéré cherche à être reconnu par le sujet au pouvoir. Si le processus de reconnaissance consiste simplement à accorder au sujet le statut d'être reconnu, alors la libération en tant que pratique d'activité politique libre est hors de question. Ainsi, la philosophie de Hegel est utilisée aujourd'hui à la fois par les critiques du colonialisme et par les adhérents de l'universalisme (par exemple, Robert Brandom).⁶¹ De plus, les adhérents de l'universalisme ne considèrent pas la modernité comme synonyme de colonialité. Du point de vue de l'universalisme normatif, la modernité est une étape historique du monde

⁵⁷ Tangorra, Manuel : « Dialectique et modernité euro-centrée », in Álvarez Villarreal, Lina ; Maeschalck, Marc (dir.) : *Pluraliser les lieux*. EuroPhilosophie Éditions, Toulouse 2023. <https://books.openedition.org/europhilosophie/1705> (1.08.2024).

⁵⁸ Buck-Morss, Susan : *Hegel, Haiti and Universal history*. University of Pittsburgh Press, Pittsburgh 2009, p. 8.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 11.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 13.

⁶¹ Brandom, Robert : « The Structure of Desire and Recognition: Self-Consciousness and Self-Constitution », in *Philosophy & Social Criticism*, Vol. 33, Nr. 1 (2007), pp. 127–150; Brandom : *A Spirit of Trust: A Reading of Hegel's Phenomenology*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts 2019.

occidental au cours de laquelle les valeurs juridiques et morales contemporaines, permettant des relations éthiques avec l'Autre, ont été formulées.

Nous examinerons le concept hégélien de l'Autre dans le cadre de la triade comprenant la modernité, la colonialité et la philosophie de la reconnaissance. Le concept de reconnaissance est révélé à travers les catégories de l'Autre, de la conscience et du désir.

Dans la *Phénoménologie de l'Esprit*, Hegel se concentre sur le concept de l'Autre au chapitre IV *La Vérité de la Certitude de soi-même* (*Die Wahrheit der Gewißheit seiner selbst*), dédié à la conscience de soi.⁶² Le paragraphe A *Autonomie et dépendance de la conscience de soi : Maîtrise et Servitude* (*Selbstständigkeit und Unselbstständigkeit des Selbstbewußtseins; Herrschaft und Knechtschaft*)⁶³ a été pris par Kojève comme clé pour comprendre le concept d'Esprit chez Hegel. Dans ce paragraphe, le concept de Reconnaissance (*Anerkennung*) apparaît immédiatement, car la conscience de soi est reconnue comme un objet pour autrui. Autrement dit, pour la conscience de soi, qui n'obtient satisfaction que dans une autre conscience de soi, la base de la satisfaction est la reconnaissance de la conscience de soi en tant que telle. Hegel décrit la structure de la conscience avec ses éléments, ses opposés – le Maître et l'Esclave. Hegel montre que la structure de la subjectivité inclut l'Autre comme élément nécessaire. Cet Autre, comme le montre Hegel, est toujours celui qu'il faut vaincre, détruire dans la lutte. C'est une lutte pour l'indépendance de sa conscience. La conscience de soi chez Hegel est à l'opposé de la certitude dans laquelle elle se pose. Hegel parle du « jeu des forces » (« *Spiel der Kräfte* ») dans la conscience, où deux opposés sont des extrêmes de la conscience, et se transforment en opposés : « Ce concept pur de la reconnaissance, c'est-à-dire du redoublement de la Conscience-de-soi à l'intérieur de son unité. »⁶⁴

Toutes ces caractéristiques données au début du *paragraphe A* caractérisent l'unité de la conscience de soi et le processus de reconnaissance au sein de cette unité. Puisque dans la conscience de soi, le Moi est toujours donné à lui-même directement, une autre conscience de soi apparaît comme un objet non-essentielle,

⁶² Hegel, Georg Wilhelm Friedrich : *La phénoménologie de l'esprit*. Traduit par Jean Hyppolite, Aubier, Paris 1939.

⁶³ Les concepts clés de Hegel ont été traduits en français par les chercheurs de plusieurs manières. Par exemple, le titre du *paragraphe A* présente plusieurs variantes : « Autonomie et inautonomie de l'autoconscience. Maîtrise et servitude » (Gwendoline Jarczyk et Pierre-Jean Labarrière) ; « Indépendance et Dépendance de la Conscience de soi ; Domination et Servitude » (Jean Hyppolite) ; « Subsistance-par-soi et non-subsistance-par-soi de la conscience de soi ; maîtrise et servitude » (Bernard Bourgeois).

⁶⁴ Kojève, Alexandre : « Autonomie et dépendance de la Conscience-de-soi : Maîtrise et Servitude », in *Introduction à la lecture de Hegel: leçons sur la Phénoménologie de l'esprit professées de 1933 à 1939 à l'École des Hautes Études*. Gallimard, Paris 2014, pp. 9–34, p. 16.

indirectement et par négation : « Chacun de ces deux individus-humains est, certes, subjectivement-certain de soi-même ; mais il ne l'est pas de l'autre. Et c'est pourquoi sa propre certitude-subjective de soi n'a pas encore de vérité. »⁶⁵ Le rapport de conscience de soi est lié à la négation de l'Autre de telle sorte que l'expression extrême de la médiation et de la négation est la mort : « chacun des deux hommes poursuit la mort de l'autre ». ⁶⁶

Une telle structure de la conscience nous montre pourquoi le Soi se définit toujours par rapport à l'Autre. Sans l'Autre, il ne peut y avoir de moi. Je suis toujours défini par l'Autre. L'inégalité persiste dans notre relation à l'Autre, c'est toujours une asymétrie. Premièrement, la reconnaissance se fonde sur l'inégalité. Deuxièmement, la demande de reconnaissance renvoie également aux positions inégales de celui qui a le pouvoir et de celui qui est subordonné. C'est un point important dans l'analyse contemporaine de l'altérité, dans l'analyse des autres cultures, nations, religions, etc.

La théorie contemporaine de la reconnaissance (de Honneth et Ricœur) a créé un piège grâce auquel la connaissance de l'Autre a commencé à être pensée comme une connaissance par réflexion (représentation symétrique du sujet). Autrement dit, la définition de l'Autre à travers soi-même, ou de soi-même à travers l'Autre, s'enracine dans la reconnaissance. Une telle situation épistémologique a conduit au fait que l'Autre soit toujours privé de sa propre autonomie et de son propre cadre de référence. Dans une situation de distribution hiérarchique des savoirs, ou de colonisation des savoirs, l'Autre, même étant un sujet reconnu, sera placé dans une position subordonnée par rapport à celui qui réalise le processus de reconnaissance (institutions faisant autorité, collectifs et communautés). Être reconnu par celui qui subordonne, une telle procédure de reconnaissance a cessé d'être idéalisée depuis les années 2010, lorsque la pratique de reconnaissance mutuelle proclamée par Ricœur⁶⁷ a été critiquée par les théoriciens de la méconnaissance.⁶⁸ L'exigence de reconnaissance des matières a créé le piège de refléter un sujet non européen dans un sujet européen privilégié. La reconnaissance incarne la relation symétrique entre sujets non européens et européens. Cependant, la critique de ce principe de symétrie comme réflexion (Maesschalck) permet d'esquisser un ensemble de nouvelles possibilités pour comprendre l'histoire.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 17.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 18.

⁶⁷ Ricœur, Paul : *Parcours de la reconnaissance : trois études*, Stock, Paris 2004.

⁶⁸ Par exemple: Bader, Veit: « Misrecognition, power, and democracy » in van den Brink, Bert; Owen, David (dir.). *Recognition and Power: Axel Honneth and the Tradition of Critical Social Theory*, Cambridge University Press, Cambridge 2007, pp. 238–269.

Dans le tournant spatial il est révélé à la fois une critique de la modernité/colonialité et une tâche visant à analyser la subjectivité. Cette tâche découle de l'approche décoloniale et de son objectif : déconstruire la colonialité de l'être et de la connaissance. Les relations entre sujets et la reconnaissance de la subjectivité politique sont devenues une question juridique (Dussel, 1998).⁶⁹ Mais la théorie de la reconnaissance (Honneth, Ricœur) n'est pas la seule à apparaître dans la philosophie politique, qui visait à trouver une solution éthique à une situation de conflit et de lutte entre sujets. Des critiques de la théorie de la reconnaissance ont également émergé dans les études décoloniales. La reconnaissance en tant que mécanisme s'avère être une forme d'injustice épistémique.

Recognition model, critiqué par les scientifiques non occidentaux, est le modèle hiérarchique de Hegel, qui reflète et enregistre l'oppression des sujets, malgré le dialogisme initial de cette théorie : « le modèle de reconnaissance exige que les opprimés recherchent la reconnaissance de leurs oppresseurs, ceux-là mêmes qui leur ont refusé la reconnaissance en premier lieu ».⁷⁰

L'*asymétrie* devient l'image des relations entre sujets. Cependant, nous trouvons non seulement une critique de la configuration asymétrique de la connaissance (Tlostanova souligne le dépassement du modèle de reconnaissance)⁷¹, mais aussi une postulation de l'asymétrie comme reconnaissance de la diversité (Maldonado-Torres, Maesschalck). Selon Maesschalck l'asymétrisation de l'expérience culturelle apparaît comme une approche éthique alternative avec un déplacement des positions du sujet. À la suite de Fanon et Maldonado-Torres, Maesschalck refuse le terme *reconnaître* au profit de *disloquer le cogito*. Cette dislocation du *cogito* implique une réunion avec un autre vocabulaire, langage, poétique : « Une éthique décoloniale du pouvoir doit donc s'appuyer sur un processus d'échange qui maintient l'asymétrie dans la 'construction d'un relativisme réciproque'. »⁷² Si la symétrie est créée par le *miroir* comme reflet miroir du sujet, alors il est

⁶⁹ Dussel, Enrique : « Les droits de l'homme et l'éthique de la libération. La prétention politique à la justice et la lutte pour la reconnaissance des nouveaux droits », in Loute, Alain ; Maesschalck, Marc (dir.). *Nouvelle critique sociale : Europe – Amérique Latine | Aller – Retour*, EuroPhilosophie Éditions, Toulouse 2022, pp. 281–296. <http://books.openedition.org/europhilosophie/883> (4.12.2023).

⁷⁰ Oliver, Kelly : « Gaslighting: Pathologies of Recognition and the Colonisation of Psychic Space », in *Epistemic Injustice and the Philosophy of Recognition*, Routledge, New York 2022, p. 130.

⁷¹ Tlostanova, Madina : « Can the post-Soviet think? On coloniality of knowledge, external imperial and double colonial difference », in *Intersections*, Vol. 1, Nr. 2 (2015) <http://intersections.tk.mta.hu/index.php/intersections/article/view/38> (5.12.2023).

⁷² Maesschalck, Marc : « Contre le postulat de symétrie. Éthique décoloniale et subjectivation », in Cicotti, Claudio ; Cuoghi, Sibilla (dir.), *La rencontre avec l'autre*, Peter Lang, Bruxelles 2016, pp. 45–73. <https://www.peterlang.com/view/product/62069> (5.12.2023), p. 53.

nécessaire de se libérer de la symétrie. Celle-ci est servie par la contre-poétique de Glissant et de Fanon, qui remet en cause la position indépendante d'observateur.

Maldonado-Torres, s'appuyant sur l'idée de Fanon sur la nécessité de reconnaître la diversité, postule une critique radicale de la recherche de racines : « La diversité [*diversality*] radicale impliquerait le divorce effectif et la critique des racines qui entravent le dialogue et la formulation d'une géopolitique de la connaissance décoloniale et non raciste. »⁷³ Mignolo utilise le concept de *diversality* comme un nouveau projet alternatif d'universalité (*universality*) par opposition à la mondialisation comme universalité abstraite (y compris les mouvements politiques de gauche).⁷⁴ Autrement dit, l'approche décoloniale résout un problème éthique. Et le problème de la reconnaissance se heurte au paradoxe de *la Fin de l'Histoire* : les conflits s'épuiseront lorsque les affrontements et les différences disparaîtront et que le monde deviendra homogène (Kojève). Mais cette voie de la reconnaissance est abandonnée, et la reconnaissance comme victoire de l'opprimé sur l'opresseur devient une reconnaissance de la différence. La théorie de la reconnaissance était le même piège, comme la modernité/colonialité. Si, comme le dit Mignolo, la modernité elle-même contient l'énergie de la décolonialité, alors la reconnaissance contient aussi le renoncement à la lutte à mort en faveur de l'asymétrie de l'expérience culturelle.

En résumé, en considérant la théorie de la reconnaissance comme métaphysique du colonialisme, nous découvrons la dualité de son application dans l'éthique et la pensée politique modernes. Le tournant spatial de l'histoire permet de révéler l'asymétrie de l'éthique de la reconnaissance, qui s'avère construite à travers la négation de soi par le sujet blanc. La dialectique hégélienne de l'autonégation reste une image pertinente du rapport du sujet à lui-même à travers son rapport à l'Autre. En conséquence, le contenu éthique des théories philosophiques modernes ne peut être conçu en dehors des métaphores spatiales, et le tournant spatial sert de paradigme pour révéler l'argumentation de la théorie de la reconnaissance.

Conclusion

En conclusion, le tournant spatial dans l'histoire et la philosophie a profondément transformé le sujet de la philosophie ainsi que les méthodes de sa recherche. Ce déplacement paradigmatique, s'inscrivant dans une perspective décoloniale, re-

⁷³ Maldonado-Torres : « The topology of being... », *art. cit.*, p. 51.

⁷⁴ Mignolo, Walter : « The Geopolitics of Knowledge and the Colonial Difference », in *South Atlantic Quarterly*, Vol. 101, Nr. 1 (2002), pp. 57–96, p. 90.

met en question l'idée fondatrice de la modernité en tant qu'idéal en recourant à des outils d'analyse basés sur des métaphores spatiales telles que la frontière, la périphérie, le centre, la symétrie et l'asymétrie, ou encore le territoire. La critique des relations hiérarchiques et de la colonialité, révélées à travers ce prisme spatial, permet de reconsidérer la modernité non comme une évolution temporelle, mais comme une construction spatiale et coloniale. En identifiant les liens entre colonialité et modernité, cette approche a ouvert la voie à de nouvelles théories critiques, redéfinissant la philosophie elle-même comme une métaphysique du colonialisme. Cette réévaluation radicale offre des outils précieux pour analyser les dynamiques de pouvoir et repenser les conditions d'inégalité, en éclairant la subjectivité à travers le prisme des relations de pouvoir et des configurations spatiales.

Pour une analyse future plus approfondie du concept d'espace, il est essentiel de se référer à la théorie de l'espace social de Pierre Bourdieu. Cette théorie, avec ses outils sociologiques, offre une perspective permettant non seulement de dépasser les limites de la métaphysique, mais aussi de remettre en question les connaissances sociales communément acceptées. En s'appuyant sur la théorie de Bourdieu, il sera possible d'approfondir le problème de la reconnaissance dans le contexte des luttes sociales et d'identifier des points potentiels de résistance et d'évolution au sein de la critique sociale contemporaine.

Ekaterina Shashlova. Doctorante au département de philosophie de la Faculté des sciences humaines de l'Université Charles (Prague, République tchèque). Elle a obtenu un master dans le cadre du programme Erasmus Mundus EuroPhilosophie (Université Charles, République tchèque ; Université de Coimbra, Portugal ; et Université catholique de Louvain-la-Neuve, Belgique). Auparavant, elle a étudié et travaillé à l'Université fédérale du Sud à Rostov-sur-le-Don, Russie. Ses domaines d'intérêt incluent la philosophie française contemporaine, la philosophie de l'émigration russe, le transfert culturel, la méthodologie de la sociologie de la philosophie et l'approche foucaldienne.

Adresse électronique : ekaterina.shashlova@gmail.com