« Avec les autres » :
altérité et réciprocité

Pierre ANCET
Vice-président délégué aux politiques culturelles, maître de conférences en philosophie, université de Bourgogne ; chercheur au Centre Georges Chevrier, Unité Mixte de Recherche Université de Bourgogne - CNRS ; directeur de l'université pour tous de Bourgogne (UTB)

Introduction : comment accompagner lorsque l'on ne partage pas le même monde mental ?

Le respect de l'autre est une valeur indispensable à la pratique du soin et de l'accompagnement. Mais comment se comporter de manière respectueuse envers autrui lorsqu'il est très dissemblable de soi, quand sa différence est si profonde que l'on peut se tromper radicalement en essayant d'appréhender ce qu'il ressent et ce qu'il pense ? Ce problème est évoqué par le terme d'*altérité* que nous définirons ici comme désignant une différence profonde, si profonde qu'elle est difficile à évaluer, en elle-même et dans ses conséquences.

Nos mondes perçus et nos mondes mentaux diffèrent parfois radicalement, c'est très probablement le cas avec des personnes polyhandicapées, mais aussi avec les personnes aveugles de naissance, atteintes de surdi-cécité, avec des personnes atteintes de graves troubles psychiques (qui connaît l'angoisse de morcellement du corps, à moins de l'avoir vécue ?)

Nous devons éviter la projection de nos propres représentations sur le corps d'autrui, qui n'apporte rien en termes de réciprocité et peut nous conduire à des erreurs profondes. De plus nous pouvons difficilement procéder par empathie quand l'altérité est trop forte, car l'empathie chez l'être humain repose à la fois sur l'accordage affectif et la capacité de se distinguer d'autrui tout en se représentant son propre monde mental. Il semble ne rester ici que la dimension affective de l'empathie, et en la matière il est plus fréquent de rencontrer des individus se disant empathiques que de rencontrer des personnes qui le sont authentiquement. On peut très facilement tomber dans « l'empathie égocentrée » que dénonce Bertrand Quentin dans *La Philosophie face au handicap* : sous couvert d'empathie, on reste en réalité dans la pure et simple projection de ses propres représentations et émotions.

La question de l'altérité est au centre de nombreux travaux, elle n'est pourtant pas toujours envisagée dans toutes ses conséquences éthiques, notamment dans le champ du polyhandicap. En effet si la démarche éthique peut être définie *a minima* comme l'intention d'apporter un bienfait à autrui et de réfléchir aux moyens d'y parvenir, il est indispensable de pouvoir évaluer ce qu'est réellement un bienfait pour la personne dont on prend soin (principe de bienfaisance). A tout le moins faut-il arriver à savoir ce qui n'est pas mal agir envers elle (principe de non-malfaisance), selon ses propres critères d'appréciation.

La difficulté pour aborder la question du polyhandicap est le peu d'expression verbale construite dont peuvent se servir les personnes directement concernées (notamment dans le polyhandicap de type 1 et le polyhandicap de type 2, tel que les définit Georges Saulus[1]). Il faut donc trouver d'autres moyens de communication et utiliser des textes d'auteurs atteints par la grande dépendance physique mais pas par le polyhandicap, pour essayer d'apprécier au plus près ce que peut être cette forme de dépendance, sans réellement pouvoir aborder l'expérience vécue d'une personne polyhandicapée. Je ferai par ailleurs référence à quelques-unes de mes expériences en tant qu'observateur participant en Maison d'Accueil Spécialisée pour illustrer mon propos.

La rencontre de l'altérité du corps vécu : travail avec Marcel Nuss

Nous avons mené pendant plusieurs années un travail d'analyse avec Marcel Nuss[2], écrivain et conférencier *par ailleurs* atteint d'amyotrophie spinale infantile (car en tant qu'écrivain et conférencier et écrivain, il n'est pas en situation de handicap : il n'est pas un « écrivain handicapé », mais un écrivain à part entière). Durant cette réflexion commune, qui ne visait pas à être l'échange d'un universitaire avec une personne handicapée, mais bien l'échange de deux amis dans une dimension de réciprocité, nous avons été surpris par l'ampleur des différences entre nos deux expériences, et par le fait que ces différences n'étaient pas uniquement celles que nous avions anticipées (l'expérience du corps), mais aussi par l'importance des ressemblances rencontrées.

Nous nous attendions à ce que ces différences reposent sur les différences fonctionnelles en rapport au corps entendu comme organisme, Marcel Nuss étant entièrement paralysé, incapable de bouger un doigt, de tourner la tête, de respirer de manière autonome. Mais un premier constat nous a amenés à rapprocher notre expérience, car Marcel comme moi-même souhaitions vivre notre corps et non pas seulement l'utiliser comme un objet. Il s'agit pour chacun d'entre de sentir notre corps non pas seulement d'avoir un corps ou de nous concentrer sur les déficiences de ce corps, auquel cas les personnes atteintes par le handicap physique seraient réduites au handicap qu'elles ont, ou bien condamnées à n'être que des esprits séparés de leur corps. Certaines personnes atteintes par le grave handicap physique se vivent ainsi, en rejetant ce corps, source de souffrance. Pas Marcel Nuss, qui insiste sur sa volonté *d'être son corps* (et non pas d'avoir un corps). Il faut se sentir incarné pour se sentir à l'aise dans l'existence. Et il montre que cela est possible en grande dépendance physique, car le vécu du corps n'est pas directement lié à l'état de l'organisme (évidemment il y est lié, mais ce lien n'a rien de direct).

Nous utiliserons donc la notion de *corps vécu* désigne le corps non pas tel qu'il est connu comme organisme, mais tel qu'il est ressenti par un sujet donné. C'est un corps tout autant subjectif qu'objectif. C'est un corps plus intérieur qu'extérieur. Il n'apparaît pas directement au regard.

Le vécu du corps n'est pas non plus à confondre avec le schéma corporel qui est la représentation spatiale et motrice de son corps et nous sert dans l'action. On peut inclure dans le corps vécu des actions impossibles à réaliser, imaginaires, fantasmées, comme lorsque

[1] Georges SAULUS, « éprouvé d'existence entitaire et expérience du moi dans le polyhandicap, l'autisme et la psychose infantiles » *in* ANCET (P.), *Ethique et Handicap*, Bordeaux, Études Hospitalières, 2011.

[2] Pierre ANCET et Marcel NUSS, *Dialogue sur le handicap et l'altérité. Ressemblances dans la différence*, Paris Dunod, 2012.

nous nous référons à notre expérience onirique, à des espaces imaginaires où nous pouvons développer des pouvoirs du corps que nous n'avons pas (comme le fait de voler, d'avoir une force extraordinaire, etc.). Pourquoi cette possibilité de vivre, plus ou moins temporairement, dans un corps que l'on n'a pas, ne serait-elle le fait que de personnes valides lorsqu'elles vibrent en voyant des films d'action, de super-héros ou d'aventure ? Retenons en tout cas que le corps vécu ne se limite pas aux fonctions préservées de l'organisme, mais se nourrit de toute une série de représentations. Il est un mixte entre sensation et représentations, comme l'image du corps dont parle Paul Schilder[3], mais il contient également toutes les représentations associées au mouvement (sensations kinesthésiques), réel ou imaginaire.

Dans le dialogue que nous avons mené avec Marcel Nuss, l'exigence de décrire les conséquences de l'impossibilité d'agir physiquement pour l'un se reportait aussi sur l'autre : comment une personne ordinaire, considérée comme « valide », peut-elle décrire sa capacité de bouger, de se mouvoir, et les conséquences de cette motricité sur son ressenti personnel ? Comment puis-je décrire l'impression produite par le fait de marcher, de tenir debout sur mes jambes, de préciser ce qui se produit dans l'action courante, et mon rapport aux choses environnantes ?

Nous pourrions dire que le corps, pour la majorité des personnes, est une résistance *relative* à la volonté, là où les objets offrent une résistance plus importante[4] : la résistance est relative, car mon corps ne peut pas accomplir tout ce que je veux, mais il accomplit une grande partie de mes intentions (comme saisir un verre devant moi et le porter à mes lèvres), alors qu'une chose matérielle peut opposer une résistance *absolue* à ma volonté (si je suis en face d'un mur, il y a peu de chance que celui-ci s'ouvre pour céder à ma volonté !). De même un corps paralysé opposerait une résistance absolue à la volonté.

Ainsi le corps que j'ai est quelque chose, qui me gêne parfois, mais cette « chose » qui est constamment autour de moi n'oppose pas un obstacle absolu à ma volonté, il m'obéit à peu près, et si je vais plus loin, j'observerai que ce n'est pas quelque chose, mais une part de moi-même, que je suis indubitablement corps et âme ; si le corps de Marcel Nuss paraît quant à lui un obstacle absolu à sa volonté, il reste que ce corps est bien une part de lui-même, qu'il est aussi une personne incarnée, qui sent de micro-mouvements internes (respiration, digestion, etc.). Avec un tel corps, il semble qu'il ne puisse rien faire, c'est ce qui forme son altérité, à la fois pour lui-même et pour les autres. Mais en disant cela nous sommes en train de confondre le corps organique et le corps tel qu'il apparaît avec le corps tel qu'il est vécu. Or nous venons de voir que l'expérience du corps n'est pas qu'un décalque de l'atteinte de l'organisme.

[3] Paul SCHILDER, *L'Image du corps* (1950), Paris, Gallimard, 1968

4 C'est là la conception de Maine de Biran, très largement reprise dans un courant philosophique appelé *phénoménologie*, notamment par Maurice Merleau-Ponty (*Phénoménologie de la perception* (1945), Paris, Gallimard, 2007).

La capacité d'action

Ces remarques simples en apparence laissent cependant un certain nombre d'interrogations en suspens : quel est le statut des objets techniques qui sont devenus peu à peu des relais de notre propre volonté à travers le corps ? Ne procédons-nous pas tous par incorporation des objets ? Cannes d'aveugles, mais aussi voitures, ordinateurs, sont des extensions de notre propre corps. Et nous commençons à voir à quel point les personnes en situation de handicap physique, y compris polyhandicapées, peuvent tirer partie de ces outils techniques (fauteuils électriques, mais aussi tablettes tactiles et logiciels adaptés). N'y a-t-il pas là une manifestation relativement directe de sa volonté ? Dans un futur assez proche, il semble que des hommes paralysés pourront bouger à l'aide d'exosquelettes qui remplaceront les muscles. Qui serait alors l'homme amoindri ? L'autre ou moi-même ? l'homme augmenté ou l'homme naturel ? Cette question ne cessera de se poser à l'avenir, renversant dans le champ du handicap physique la hiérarchie implicite entre le valide et l'invalide, d'autant plus que les êtres humains ne sont rien « par nature », en eux-mêmes, mais dépendent toujours plus ou moins de la technique qui les entoure (pensez aux lunettes, aux téléphones, aux vêtements, chapeaux, chaussures, et à tous les objets qui font notre environnement).

Mais laissons de côté cette question en nous concentrant sur les différences *actuelles* : le fait de ne pouvoir bouger empêche-t-il l'action ?

Tout dépend de la manière dont une action est définie. Une action peut ne pas être physiquement menée, mais demeurer une action sur autrui et sur les choses. Une action politique ou sociale n'est-t-elle pas aussi une action sur les corps et sur le monde ? Marcel Nuss a lui-même contribué à une modification profonde des représentations sociales du handicap en France à travers ses livres, ses conférences et ses engagements politiques. En quoi cette forme d'action ne peut-elle pas être considérée, au sens propre, comme une action sur les choses ? Même si elle est plus indirecte, l'action de sa volonté existe, et cela beaucoup plus fortement que n'existe politiquement la volonté de la plupart des personnes médicalement considérées comme valides.

De même, la question se pose en ce qui concerne le relais humain de l'action : un accompagnant dont la main exécute le geste souhaité, sur un simple regard, au bon moment, n'est-il pas aussi un relais de la volonté ? S'il y a bonne entente et grande complicité, il peut se produire une forme de continuité ressentie entre les corps (comme lorsqu'une personne non-voyante est guidée par une personne voyante).

Enfin l'action peut se réaliser par l'intermédiaire du regard, dans la capacité à *toucher du regard* quelqu'un qui se trouve à distance. Un homme comme Marcel qui ne peut tendre la main pour dire bonjour *tend le regard* et touche à distance en adressant son visage. Ce regard enveloppe les personnes présentes et les rassure. Il a développé l'aptitude à envelopper du regard chaque participant dans un amphithéâtre lorsqu'il fait une conférence, qui crée de la proximité physique là dans un contexte où celle-ci est souvent oubliée. Il a donc bien une action indirecte sur elles, même si elle ne passe pas par le contact physique.

Notons que les personnes polyhandicapées elles aussi peuvent adresser leur regard. Beaucoup d'entre elles ont réussi tout au long de leur vie à développer leur capacité de toucher à distance, de se faire comprendre par le mouvement des yeux, l'expression de leur visage. Il n'est pas nécessaire d'être intellectuellement capable pour posséder cette capacité de présence si particulière.

Avoir de la présence est une qualité importante à la fois pour qui est dépendant physiquement et pour celui ou celle qui accompagne. Mais qu'entend-on par cette notion de *présence*, si importante quand la communication n'est pas de nature verbale ?

La présence

La présence est une durée qualitative, traversée par une intention particulière et une disponibilité adaptative. Etre présent, ce n'est pas seulement être à côté de quelqu'un, physiquement présent (comme on répond présent à l'appel de son nom) mais cela désigne une concentration à la fois physique et psychique.

Subjectivement la présence désigne une focalisation de la conscience mais sans obnubilation. On est juste concentré sur ce qui arrive, on se contente de s'adapter, de régler la distance entre soi et l'autre, en vérifiant que l'on n'est pas trop près (trop affecté, trop investi) ni trop loin (trop distancié, trop désinvesti). Ce n'est pas un travail intellectuel, mais une question de sensation qui permet d'ajuster son positionnement par rapport à autrui. C'est pourquoi une personne ayant un handicap intellectuel peut parfaitement trouver la bonne distance et comprendre l'importance d'être présente pour accueillir émotionnellement ce qui vient de l'autre (pensons à cette aptitude chez les personnes trisomiques notamment).

Au sein du passage incessant du temps, cette présence désigne la capacité à saisir le moment opportun (à « agir en temps réel »), et à habiter l'espace avec son corps qui est capable de réagir en écho à ce qui lui est renvoyé par autrui, à la manière dont nous pouvons agir en miroir de quelqu'un d'autre, où à la manière dont nous pouvons poser une main rassurante dans son dos lorsqu'elle est triste.

Cette présence a été thématisée par Marcel Nuss dans *La Présence à l'autre*[5], où il raconte qu'il lui est possible de déterminer quel est l'état mental d'un accompagnant ou même d'une personne qu'il ne connaît pas à la manière dont elle le touche, et cela, même si elle est dans son dos. Le fait d'être en dépendance physique vous rend davantage sensible à l'état de ceux qui mettent vous touchent de leurs mains. Le jour où quelqu'un se sent lui-même mal, il fait passer une présence qui n'est pas entière, on ne le sent pas complètement là avec soi. Bien sûr la technique et le métier permettent de compenser partiellement cette difficulté, mais il ne faudrait pas croire qu'ils protègent entièrement, qu'ils puissent masquer ses propres émotions.

En quoi la présence à soi et la présence à l'autre devraient-elles être négligées chez les personnes valides au motif qu'elles peuvent vivre d'une manière indépendante, voire individualiste ? La notion de *présence à soi* et l'attention au corps dont nous avons parlé plus haut rejoignent ce que le philosophe et praticien Feldenkraïs Richard Shusterman appelle la conscience du corps[6]. On développerait la capacité de vivre et de ressentir moralement en s'appliquant à développer cette conscience. Elle permettrait de percevoir en soi des sentiments vagues et désagréables au moment de prendre une décision difficile, au moment de s'opposer à autrui, sans se laisser envahir par la colère ou encore lorsque l'on sent monter en soi un malaise ou une animosité inexplicable à l'égard d'autrui... Autant de situations où l'attention à soi et l'écoute de ses propres ressentis corporels sont déterminants dans la relation à l'autre. On voit ici toute l'importance des remarques précédentes sur l'attention au corps et la présence à soi dans le champ de l'éthique. Il ne s'agit pas seulement d'un sentiment moral qui nous permettrait de sentir comme en lieu et place de l'autre, par empathie, mais

5 *La présence à l'autre* est le titre de l'un des livres de Marcel Nuss (Paris, Dunod, 2ème édition, 2008)
6 Richard SHUSTERMAN, *Conscience du corps*, Paris, l'Eclat, 2007

d'une capacité d'appréhension de soi dans la conscience du corps qui accompagne une pratique de la moralité, permet de trouver la juste distance avec l'autre en se concentrant sur ses propres ressentis. L'exigence est donc double : elle requiert l'attention aux attentes, aux besoins, aux spécificités de l'autre sans laisser de côté la conscience de soi et de son propre corps.
On voit comment la création de manières originales d'exister de la part d'une personne qui a un handicap peut contribuer à l'intérêt collectif, en cultivant une plus grande attention à l'autre. Elle évite l'objection majeure au développement de l'autonomie individuelle et au développement de talents spéciaux : qu'ils existent au détriment d'autrui, dans une revendication d'autonomie trop intense qui peut nuire à la vie en commun. Mais dans l'exemple de la présence à l'autre et de la conscience du corps, le développement de l'autonomie individuelle participe au bien commun. Il s'agit bien d'autonomie, définie au sens strict (auto-nomos : invention de règles propres, de manières d'exister propres, et non pas calquées sur les façons d'être des valides). Le développement de la présence à soi et à l'autre engage à une réciprocité dans la conscience de soi. Cette notion n'est pas un simple idéal abstrait : elle repose sur une expérience de plusieurs dizaines d'années d'accompagnement quotidien pour Marcel Nuss et quantité d'autres personnes. Et elle concerne chacun bien au-delà du handicap et de la seule nécessité d'un accompagnement constant ou quasi-constant.

L'expérience d'une rencontre en Maison d'Accueil Spécialisée

Comme nous l'indiquions, toute personne, quel que soit son degré d'atteinte organique, peut posséder cette présence. Je voudrais citer à l'appui de cette idée l'exemple de mon expérience à la Maison d'Accueil Spécialisée d'Agencourt près de Dijon, où j'ai suivi un travail avec une résidente âgée atteinte du syndrome de Rett avec laquelle j'ai eu une relation toute particulière. Cette dame dans le contexte courant ne laisse pas transparaître de reconnaissance d'autrui quand on la croise dans un couloir. Comme beaucoup de personnes atteintes de ce syndrome, elle possède un regard noir, profond, fixe et magnétique. Ses mains sont occupées par une stéréotypie permanente. Lors de nos premières rencontres, il ne m'était pas possible de dire si elle me regardait ou si elle regardait quelque chose derrière moi, ou encore un reflet dans mes lunettes… On m'avait dit qu'il lui arrivait de s'asseoir sur un autre résident ou de vouloir entrer dans une baignoire où il y avait déjà quelqu'un, comme si elle ne pouvait pas faire la différence entre son corps et le corps de l'autre.

Mais avec les personnes qu'elle connaît bien, son expression se modifie, elle répond aux sollicitations en adressant tantôt des sourires, tantôt d'autres expressions, en passant parfois du rire aux larmes. Dans le contexte de la salle de stimulation sensorielle, pendant l'atelier musical, aidée par le rythme sonore qu'elle entend et qu'elle sent sur sa peau, elle peut manifester d'autres aptitudes. Elle arrête ses stéréotypies et peut se servir de ses mains pour se saisir des objets, ce qu'elle ne fait jamais ordinairement. Tout se passe comme si, avec le rythme de la musique, une rythmicité externe venait prendre le relais des stéréotypies chargées d'imposer à son corps la présence d'un rythme soutenant, nécessaire (beaucoup d'autres intervenants à ces journées ont fait état de cette forme de rythmicité étayante).

Toujours dans ce contexte de travail avec la musique, il lui était possible de réagir en miroir et d'aller à la rencontre d'autrui, comme j'ai pu l'expérimenter en interagissant avec elle et le montrer grâce au retour de la vidéo installée dans la pièce. J'avais là à la fois la certitude subjective d'avoir été vu et perçu dans l'expérience partagée du mouvement (quand bien même elle-même n'aurait-elle pas conscience de son corps ou de soi). Elle a même essayé une

communication que je n'ai pas su interpréter : un souffle qui m'a été adressé au début de l'activité, qui désignait pour elle, comme je l'ai compris à la fin d'un atelier, une invitation à un certain échange, un apaisement, peut-être une satisfaction, ou encore une adresse à la personne qui travaille avec elle. Les hypothèses sont toujours très nombreuses lorsque l'on est avec une personne dont les moyens de communication sont très réduits. Contrairement à l'idée reçue, plus les mots et les signes manquent, plus nous devons nous efforcer de proposer des interprétations, plus notre activité hypothético-déductive (je fais une hypothèse, je la teste, j'en déduis sa pertinence ou non) doit être importante. Il ne m'est donc pas possible d'affirmer que j'ai été perçu comme une autre personne, comme s'il y avait conscience de soi et d'autrui, mais au moins que nous avons joué en réciprocité l'un avec l'autre, et que j'ai existé pour cette dame (comme elle a existé pour moi) pendant un moment, ne serait-ce que corporellement.

Communiquer ?

Ces exemples montrent à quel point nos expériences peuvent être différentes, ainsi que les représentations qui en découlent pour chacun d'entre nous. Or est-il vraiment possible d'avoir un échange en l'absence de représentations communes et d'une expérience du monde partagée ? L'échange suppose une communication possible même si celle-ci n'est pas de nature verbale. Et une telle communication, comme le montre Jacques Souriau, repose sur un certain nombre de prérequis. En m'inspirant assez librement de ses travaux[7], je pointerai que la communication entre deux individus suppose :

- un mode d'expression particulier (partagé ou non, par exemple la langue des signes n'est pas toujours connue, l'expression des émotions qui peut être très différente en fonction des personnes)

- un espace de mémoire (partagé ou non, par exemple la mémoire de ce qui a été fait en commun n'est pas toujours présente pour chacune des personnes en interaction : pensons par exemple aux personnes atteintes de la maladie d'Alzheimer)

- une situation actuelle supposée commune (où nous pensons habiter le même espace, que nous concevons comme plus ou moins étendu au-delà de nos corps, de la pièce, de l'établissement, et où nous nous repérons l'un et l'autre etc.)

- un espace de référence (une fonction, une valeur, un objet référent permettant de dire à quoi un mot ou une phrase renvoie. Or parfois on n'a pas la même conception de cette valeur, ou de la valeur symbolique apportée aux personnes qui nous entourent : suis-je pour les résidents un observateur ou un professionnel ?)

- une intention qui traverse l'ensemble de ces dimensions (une intention éthique notamment dans l'accompagnement : qu'est-ce que mon approche d'autrui fait sentir lorsque je rentre en contact ?)

[7] Jacques SOURIAU « La surdicécité : les voix de la nuit et du silence », Colloque SHADOC 5 - 6 décembre 2007

Même quand on utilise des mots, cette communication reste délicate : encore faut-il que ces mots signifient la même chose (ou à peu près la même chose) pour chacun des interlocuteurs. Et il n'y a *interlocution* que lorsqu'il y a *locuteur* c'est-à-dire une personne s'exprimant verbalement, ou avec des gestes, donc une personne utilisant des *signes* qui font référence à des objets extérieurs, des émotions, des idées… (bref tout ce que nous pouvons penser ou éprouver).

Celui qui ne possède qu'une dizaine de mots ou de signes voit leur sens extrêmement étendu, chaque mot valant pour quantité de choses, en fonction du contexte, du moment de la journée, de l'état intérieur, des expériences infantiles où il a commencé à utiliser ce mot…

Cette difficulté de l'interprétation du fait de la différence d'usage des signes (notamment des mots) existe avec les personnes en situation de handicap, mais elle existe, beaucoup plus fréquemment, entre chacun d'entre nous, à des degrés divers.

Ouverture : la vulnérabilité communicationnelle

La vulnérabilité communicationnelle n'est pas celle du corps, mais une autre forme de vulnérabilité qui met plus à l'écart les personnes n'ayant pas la possibilité d'être entendues, ou qui sont considérées comme incapables de communiquer avec l'autre. Comme toutes les vulnérabilités, la vulnérabilité communicationnelle n'est pas un état ; c'est un processus. À partir du moment où vous perdez le contact avec les autres, ou quand les autres vous considèrent incapable de comprendre, peu à peu, vous entrez dans un processus incapacitant. Vous intériorisez le fait que vous ne pouvez pas comprendre ni vous faire comprendre, vous intériorisez l'idée que vous n'êtes fait que pour la solitude ou l'isolement, y compris parfois dans l'institution.

La vulnérabilité en général n'est pas un état ; il faudrait parler d'un *processus de vulnérabilisation* : à mesure que vous êtes en difficulté et que vous intériorisez ces difficultés, vous êtes de plus en plus déconsidéré, vous vous déconsidérez vous-même de plus en plus, vous vous isolez, puis vous fragilisez physiquement, etc. et ce cercle vicieux est destructeur. On voit bien comment ce processus amène, peu à peu, à laisser glisser des personnes vers la dépression ou la souffrance, alors même qu'il suffirait à certains moments de rétablir la dimension communicationnelle pour rétablir le lien (à condition qu'il n'ait pas été trop durablement rompu ou entamé par de trop difficiles expériences).

Pour terminer, j'insisterai sur le fait que ces difficultés sont toujours le fait de *tous* les participants à cet espace communicationnel, et non pas seulement de l'individu qui ne comprend pas, n'entend pas, ou qui est censé ne pas avoir les mêmes capacités. Si la communication ne se passe pas bien, c'est un problème systémique, c'est tout le système de communication qui pose souci. Vous qui vous pensez valides êtes autant en échec que l'autre. D'ailleurs, bien souvent, les personnes en situation de handicap sont laissées pour compte parce qu'elles sont *handicapantes*, et non pas handicapées, c'est-à-dire qu'elles handicapent les personnes qui sont face à elles parce qu'elles (les valides) ne parviennent pas à communiquer, à rentrer en contact (pensez par exemple aux difficultés d'élocution d'une personne atteinte d'Infirmité Motrice Cérébrale). De ce fait, manque dans cette interaction un élément qui est, à mon sens, tout à fait essentiel pour réussir la continuité évoquée : la réciprocité.

La réciprocité implique qu'il n'y ait pas d'une part l'individu qui sait, et l'autre qui doit se plier à une méthode, à une manière de se conduire ou de faire, mais que se mette en place un effet d'adaptation commun, sans oublier une certaine exigence imposée, sans laquelle il est difficile de vraiment progresser. Nous devons tous être capables d'accepter de nous trouver mis dans une situation d'inconfort, qui est la marque de la nécessité de s'adapter. Cet inconfort, issu de la communication et de la réciprocité qu'elle implique, est très précieux, car c'est lui qui nous permettra à terme de créer de la nouveauté et de mettre en place un véritable parcours de la reconnaissance d'autrui. Ce parcours de la reconnaissance est bien entendu commun à la fois à celui qui reconnaît et à celui qui se reconnaît. Il fonde une authentique réciprocité, si importante sur le plan de l'éthique et du respect d'autrui.