

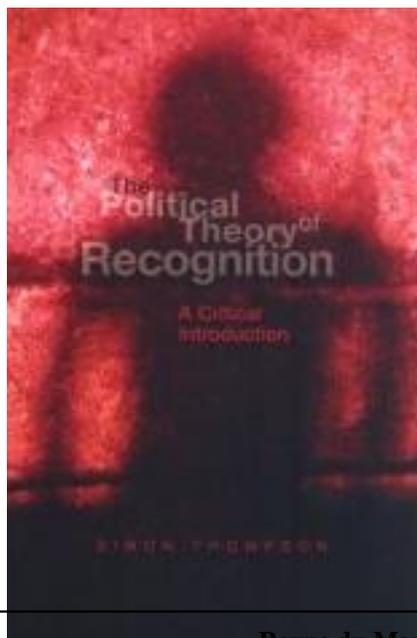
Extrait du Revue du Mauss permanente

<http://www.journaldumauss.net>

S. Thompson

# The Political Theory of Recognition

- Lectures - Recensions -



Date de mise en ligne : dimanche 9 dcembre 2007

---

Revue du Mauss permanente

---

Les dernières décennies ont coïncidé avec l'émergence et la montée en puissance de demandes de reconnaissance. C'est du moins ce que constatent nombre de théoriciens comme C. Taylor et N. Fraser. Ce constat constitue le point de départ du livre de S. Thompson dont le but est de proposer un tour d'horizon des théories contemporaines de la reconnaissance et d'en faire un état des lieux. S. Thompson se donne ainsi pour objectif de produire une lecture croisée des trois principales théories, celles de C. Taylor, N. Fraser et A. Honneth, d'en étudier les démarches et d'en comparer les apports afin de déterminer quelle approche de la reconnaissance paraît la plus pertinente. Pour ce faire, S. Thompson est amené à se concentrer plus spécifiquement sur le débat qui a opposé N. Fraser à C. Taylor et A. Honneth. Ce débat a notamment été initié par la critique fraserienne des approches identitaires de la reconnaissance.

Fraser prend acte du fait que la lutte pour la reconnaissance est devenue la forme paradigmatique du conflit politique à la fin du XX<sup>ème</sup> siècle. Elle diagnostique dès lors un évincement de la redistribution économique comme remède à l'injustice par la reconnaissance culturelle. Fraser reproche aux théories de la reconnaissance de C. Taylor et de A. Honneth de participer d'un tel évincement par leur adhésion à un modèle identitaire d'inspiration hégélienne, la reconnaissance y étant perçue comme essentielle au développement de la conscience de soi. Le modèle de l'identité risque de traiter de la reconnaissance comme un tort culturel autonome mais surtout, et c'est l'écueil dans lequel tomberait Honneth, de faire de la distribution inique l'effet d'un déni de reconnaissance, les inégalités économiques étant l'expression de hiérarchies culturelles. Au problème de l'évincement, s'ajoute celui de la réification encouragée par le modèle identitaire. Fraser oppose alors un modèle statutaire de la reconnaissance au modèle de l'identité, soulignant que la reconnaissance est une question de justice et non une question de réalisation de soi. Elle reproche aux justifications de la reconnaissance qui se réclament du bien (C. Taylor) ou de la réalisation de soi (Honneth) de verser dans le sectarisme d'où l'élaboration d'une perspective déontologique dont le pivot est la norme de parité de participation. Faire du déni de reconnaissance un tort relevant du statut, permettrait d'éviter le piège de la psychologisation dans lequel Honneth serait tombé. Aborder le problème de la reconnaissance sous l'angle de la justice permettrait d'éviter de supposer un droit à l'estime sociale égale pour tous, position que Fraser attribue à Honneth. A ce qu'elle considère comme la démarche culturaliste de Honneth, Fraser entend opposer un dualisme perspectiviste évitant de réduire l'économie à la culture, la classe au statut, et la redistribution à la reconnaissance : le dualisme perspectiviste est le complément au sein de la théorie sociale de la parité de participation en théorie morale, il vise le développement d'un programme cohérent intégrant reconnaissance et redistribution sans réduire l'une à l'autre.

La force des critiques adressées par N. Fraser à C. Taylor et A. Honneth, la centralité du débat qui s'en est suivi entre Fraser et Honneth font que l'un des enjeux principaux de la démarche de Thompson est de se situer par rapport à eux. L'un des atouts majeurs de son livre tient à la manière dont Thompson décortique littéralement le débat Honneth-Fraser et les discussions portant sur les modes d'articulation possibles entre reconnaissance et redistribution. Pour ce faire, Thompson commence par déployer la tripartition hégélienne au cœur de la théorie de la reconnaissance de Honneth dont il semble initialement très proche. Il passe ainsi en revue trois modes de reconnaissance, l'amour, le respect et l'estime. Le premier chapitre est consacré à l'amour, considéré par A. Honneth comme la première forme de reconnaissance qui précède et conditionne l'accès aux autres formes de reconnaissance en ce qu'il est le vecteur de la confiance en soi. C'est l'amour qui nous permet d'attribuer de la valeur à notre vie, nos besoins et nos valeurs. L'amour conditionne donc la formation de notre identité, Honneth développant cette idée en s'appuyant notamment sur les apports de la psychanalyse et de la théorie de la relation d'objet. L'un des intérêts du premier chapitre réside dans la manière dont Thompson compare les conceptions de la subjectivité mobilisées par Taylor, Honneth et Fraser. Taylor et Honneth pensent tous deux que l'idée de reconnaissance nous permet de ressaisir les liens émotionnels qui nous unissent à ceux qui font figure d'« autrui significatif ». Taylor l'établit depuis une conception dialogique de la subjectivité qui laisse la place à une distinction entre reconnaissance privée et reconnaissance publique alors que Honneth soutient que l'amour fait partie intégrante d'une politique de reconnaissance. Fraser s'oppose à ces deux approches en développant une conception discursive de la subjectivité qu'elle a prolongée en une critique du psychologisme auquel aboutirait les théories de la reconnaissance de Taylor et Honneth. La référence à la psychologie risque de réduire l'injustice liée à

la méconnaissance à une question de relations interpersonnelles et d'attitudes individuelles. Le danger d'une telle réduction est d'être amené à blâmer les victimes d'éprouver ce qu'elles éprouvent mais aussi de viser une réforme morale et psychologique des oppresseurs (réforme risquée car potentiellement liée à une dérive autoritariste). Fraser estime qu'il est également risqué de faire dépendre la validité d'une théorie politique de la pertinence du socle empirique que représente une théorie psychologique. Enfin elle estime qu'à force de se référer à la notion d'auto-réalisation, les théories de la reconnaissance prennent une dimension sectaire et peinent à intégrer le pluralisme axiologique. Thompson répond systématiquement à ces objections d'une manière à la fois rigoureuse et convaincante en soutenant que les risques, liés au psychologisme et dédagés par Fraser, ne sont pas nécessairement associés à la mobilisation d'une approche psychologique mais plutôt à un « mauvais » usage de l'analyse psychologique. L'argument de la dépendance par rapport à la théorie empirique n'est pas probant car toute théorie sociale dépend d'un socle empirique (la théorie fraserienne pourrait elle-même dépendre d'une analyse empirique des rapports entre classe et statut). Enfin si la référence à une conception de la vie bonne risque d'aboutir au sectarisme, cela n'est pas nécessairement le cas d'une référence à l'autoréalisation. Une telle référence peut servir de base à un accord politique y compris dans une société pluraliste sur le plan éthique.

Après avoir élaboré cette critique des objections de Fraser à l'encontre de Honneth, Thompson reste proche de ce dernier lorsqu'il analyse la reconnaissance comme respect puis la reconnaissance comme estime, en montrant que manque chez Fraser mais aussi chez Taylor, une distinction explicite entre ces deux modes de reconnaissance et une mise en relief de leur complémentarité. Contrairement à Honneth, Taylor et Fraser peineront à cerner la spécificité du respect. Taylor distingue politique de l'universalisme et politique de la différence mais dessine un compromis instable entre ces deux politiques en insistant sur un primat de la protection des droits fondamentaux qui laisse ouverte, sur certains points, la possibilité de mesures qui favoriseraient une survie culturelle de certains groupes. Dans ce cadre, toute avancée des politiques universalistes coïncide avec un recul des politiques de la différence, ce jeu à sommes nulles étant le symptôme de l'absence de résolution des tensions entre ces politiques et plus profondément de l'absence de clarification suffisante des rapports entre estime et respect. Fraser distingue plus clairement estime et respect mais sans déployer la distinction et en tirer un vrai parti. *A contrario*, Honneth cerne la spécificité du respect dont le vecteur est la reconnaissance légale. Reste que selon Thompson, Honneth aurait été amené à suggérer la nécessité de définir un quatrième principe de reconnaissance qui recouvrirait un respect des particularismes culturels de certains groupes, l'enjeu étant de montrer que les revendications liées aux politiques de l'identité pourraient être ressaisies à partir de la catégorie de la reconnaissance légale. Thompson défend l'idée selon laquelle Honneth devrait abandonner cette idée d'un quatrième principe de reconnaissance et semble considérer que la position fraserienne, hostile à toute idée de droit collectif, constitue un bon antidote au type de dérives que suggèrent parfois, selon lui, certaines formules honnéthiennes. Le chapitre consacré à la reconnaissance comme estime complète cette analyse. Thompson y critique l'étroitesse de la conception honnéthienne de l'estime associée au principe de performance : Honneth devrait élargir cette conception pour qu'elle ne soit plus focalisée uniquement sur les contributions individuelles mais aussi sur les contributions culturelles de sorte que la théorie de la reconnaissance pourrait intégrer de manière plus satisfaisante la problématique des identités culturelles.

Par son souci d'intégrer la problématique des identités culturelles au cadre honnéthien, la démarche de Thompson est très intéressante mais n'est pas originale en ce qu'une telle intégration a déjà été développée par E. Renault et de manière sans doute plus complète et approfondie [1]. Mais l'analyse est, malgré cela, convaincante et marquée par certains temps forts notamment lorsque Thompson tente de répondre à la critique par Fraser du monisme culturaliste d'inspiration durkheimienne dont Honneth dessinerait les contours. Thompson montre que c'est un contresens que de prêter à Honneth la présupposition d'un ordre unique et simple de valeurs. Certes le contexte social de l'estime est différencié, hétérogène mais cela n'empêche pas l'émergence d'horizons de valeurs qui peuvent s'avérer stables sans être fixés une fois pour toutes : les ordres statutaires évoqués par Fraser ne peuvent d'ailleurs se détacher que sur le fond de ce type d'horizons.

Les divergences entre Honneth et Fraser tiendraient donc moins à un désaccord sur le fond qu'à une différence d'accentuation et Thompson contribue ainsi, utilement, à déconstruire la polarisation du débat Honneth-Fraser. Sur

la base d'une double lecture critique de Honneth et de Fraser dont il récuse notamment la notion de reconnaissance déconstructrice (la déconstruction pouvant être un instrument de la promotion de la parité de participation, à côté de la reconnaissance mais sans jamais pouvoir, selon Thompson, se confondre avec elle), il peut ainsi aborder à nouveaux frais la question du rapport entre reconnaissance et redistribution. On sait que Fraser reproche à la théorie honnethienne d'évincer la question de la justice distributive et de tomber dans l'écueil d'un réductionnisme culturaliste. Mais de même que toute injustice n'est pas nécessairement liée à la structure économique (comme celle subie à New York par le financier africain-américain qui hèle un taxi en vain), toute injustice n'est pas non plus nécessairement liée à l'ordre culturel (Fraser évoque ici le cas de l'ouvrier blanc qui fait les frais d'une restructuration et d'une compression de personnels). Ce dernier point, Honneth l'aurait occulté en développant un monisme culturaliste. Honneth développe en effet l'idée selon laquelle les conflits redistributifs peuvent être rapportés à des conflits de reconnaissance. Mais il récuse les objections portant sur son monisme et estime pouvoir tout à fait développer une théorie plurielle de la justice sur la base d'un concept différencié de reconnaissance. Dans ce débat, Thompson est critique tant à l'égard de la position honnethienne qu'à l'égard du point de vue fraserien. Il montre ainsi qu'Honneth oscille entre deux versions de sa thèse, une version forte qui vise l'établissement d'une détermination de l'ordre économique par les valeurs et normes culturelles et une version faible qui se contente de dégager une influence. La première version est intenable et la seconde est plausible mais ouvre la porte à ceux qui veulent établir que certains conflits de redistribution ne se laissent pas nécessairement ressaisir à travers le prisme de la reconnaissance.

Si la position de Honneth n'est donc pas sans failles, celle de Fraser a fait l'objet de nombreuses critiques que Thompson restitue systématiquement. Il rappelle les objections de I.M. Young [2] et J. Butler [3] qui contestent la possibilité de distinguer économie et culture en raison de leur intrication trop forte. Mais Thompson établit très finement la faiblesse de ces critiques qui partent d'une substantialisation hâtive du dualisme fraserien : le dualisme perspectiviste est un dualisme analytique ou méthodologique qui ne nie pas l'intrication empirique des ordres économique et culturel. Young et Butler ne prennent pas assez au sérieux la distinction des plans empirique et analytique d'où des contresens dans leurs lectures de Fraser. En revanche la critique proposée par L. Feldman [4] est beaucoup plus forte et Thompson la reprend largement à son compte. Feldman a reproché à Fraser de n'avoir pas assez pris en compte la dimension spécifiquement et irréductiblement politique de certaines injustices, comme celles que subissent les sans-abris lorsque l'Etat pratique une politique d'exclusion juridique à leur rencontre, en faisant d'eux des hors-la-loi. Cette critique qui souligne que la question des injustices propres à la sphère de l'Etat constitue le point aveugle de la théorie de Fraser, semble faire écho à celle de Honneth qui pointe la dimension arbitraire du dualisme fraserien : pourquoi se limiter à l'articulation entre économie et reconnaissance ? Pourquoi ne pas intégrer le domaine de la morale et celui du droit ? Peut-être l'évolution récente de la réflexion de Fraser qui se concentre désormais sur l'articulation entre reconnaissance, redistribution et représentation est liée au souci de répondre à ce type de critiques reprises par Thompson. Reste qu'elle risque de paraître insuffisante à ce dernier qui préconise plutôt une synthèse entre les cadres honnethien et fraserien : l'apport de la théorie de Honneth permettrait de pallier l'absence de prise en compte de la sphère du droit et du politique par Fraser alors que celui du dualisme perspectiviste permettrait de reconnaître la spécificité et l'autonomie relatives de l'ordre économique, qui auraient été manquées par Honneth. Cette synthèse pourrait être intéressante mais Thompson n'en explore pas les modalités concrètes et n'en affronte donc pas les difficultés potentielles. On ne peut dès lors s'empêcher de se demander si elle ne risque pas de déboucher au mieux sur un compromis instable. De ce point de vue, la perspective proposée par E. Renault paraît encore, pour le moment, la plus féconde : celui-ci souligne, avec Honneth, qu'une théorie de la reconnaissance ne peut produire à elle seule une théorie du capitalisme mais montre qu'elle peut malgré tout déboucher sur une critique de l'économie politique, appuyée sur une analyse des effets de reconnaissance (et de méconnaissance) produits par les institutions du travail salarié et du marché capitaliste [5].

Le livre s'achève par une lecture croisée des théories de la démocratie de Honneth, Taylor et Fraser, lecture articulée à une critique plutôt convaincante de la conception honnethienne des luttes pour la reconnaissance. Thompson dégage très justement la circularité du rapport entre démocratie et reconnaissance chez Fraser en soulignant que si une délibération inclusive présuppose une redistribution équitable et des relations de reconnaissance, ces dernières dépendent à leur tour de mise en place de procédures délibératives. Ce cercle,

Honneth et Taylor le rencontrent aussi et il ne semble pas y avoir de manière décisive de le résoudre. Honneth aborde cependant ce rapport entre démocratie et reconnaissance de façon productive en le concevant de manière dynamique et non statique dans le cadre de sa théorie des conflits dont l'examen serré clôt le parcours de Thompson.

Ce dernier procède à un découpage du processus conflictuel en séquences ce qui lui permet de structurer de façon très claire son tour d'horizon des critiques de la théorie honnéthienne. Si l'on se concentre sur le passage des sentiments et émotions liés au mépris à l'expérience de l'injustice, on peut se demander avec R. Foster [6] si ce passage ne risque pas d'être entravé par certaines idéologies et des rapports de pouvoir connexes. L'émergence d'une conscience de l'injustice subie pourrait aussi être inhibée par le choc traumatique potentiellement lié à certaines formes d'humiliation et de mépris social. La réflexion de Thompson aboutit ainsi à une remise en question du statut des réactions émotionnelles qui pourraient parfois être fallacieuses dans la mesure où l'impression d'être maltraité pourrait bien dans certains cas ne correspondre à aucune expérience effective et être liée à un mauvais cadre d'interprétation. Les émotions ne semblent donc pouvoir être des points de référence fiables de façon inconditionnelle. Et ici Thompson se confronte aussi aux critiques de Ch. Zürn [7] portant sur la manière dont Honneth semble dériver la norme du fait : il admet que ce dernier pourrait répondre en invoquant le besoin d'enraciner la perspective critique dans une forme d'immanence et donc dans une phénoménologie des émotions mais il maintient que Honneth procède sur ce point à une tentative de dépassement de la distinction fait/valeur plus qu'à son intégration authentique.

Le passage de l'expérience de l'injustice au conflit soulève aussi des questions. Si l'on peut admettre que Honneth a dégagé dans l'expérience du mépris une base motivationnelle des luttes, reste qu'on peut se demander si cette base suffit : Honneth n'aurait-il pas tendance à sous-estimer les facteurs qui peuvent inhiber le déclenchement de la lutte comme l'absence de ressources financières, l'absence de marges d'action « politiques », de répertoires d'action collective adéquats, ou comme la sous-estimation des chances de retirer quelque chose de concret du conflit ou encore comme les divers facteurs culturels qui peuvent neutraliser les ressorts émotionnels liés à l'expérience de l'injustice ? Thompson ajoute de nouvelles questions en explorant l'articulation entre conflits et émergence des relations de reconnaissance. Il interroge ainsi les présupposés téléologiques qui sont en jeu dans l'articulation honnéthienne entre conflits de reconnaissance et progrès moral et mobilise la conception agonique de la reconnaissance définie par J. Tully pour critiquer l'idéal de réconciliation et de résolution des conflits qui semble encore trop guider Honneth. Sur ce point, Thompson a raison de souligner l'apport de la perspective de Tully qui présente les conflits de reconnaissance comme complexes, imprévisibles et constamment relancés dans la mesure où les demandes de reconnaissance ne peuvent jamais être pleinement satisfaites et dans la mesure également où les identités ne cessent de se redéfinir et d'évoluer dans le cadre de ces mêmes luttes, ce qui nous empêche d'assigner à ces dernières le moindre terme. Les conflits de reconnaissance ne peuvent et ne doivent trouver un terme car ils correspondent à la mise en pratique de la liberté politique et à sa renégociation incessante. Thompson voit juste en suggérant que la théorie de Tully constitue un bon antidote à la perspective téléologique qui sous-tend les thèses honnéthiennes sur l'articulation entre conflits et progrès moral. Cette lecture critique de Honneth par laquelle Thompson termine son livre, est très puissante car elle fait ressortir la manière dont Honneth est tiraillé entre deux tendances : d'un côté, il soutient que les émotions sont une source de connaissance fiable, rejoignant en quelque sorte les approches épistémiques des émotions comme celle que défend M. Nussbaum ; mais de l'autre, il admet que les émotions sont soumises à une sorte de « filtre » en ce que leur signification est liée à des médiations d'ordre idéologique et surtout d'ordre institutionnel. Ces deux orientations sont en tension l'une avec l'autre car si Honneth veut mettre en exergue l'apport épistémique des expériences émotionnelles, il doit minorer le rôle des médiations institutionnelles et inversement. Or s'il ne prend pas suffisamment ces médiations en compte, il devient plus vulnérable aux objections visant l'écueil du fondationnalisme psychologique ou anthropologique avec lequel flirterait sa théorie. De ce point de vue, la théorie honnéthienne serait prise dans un cercle dont elle peinerait à s'extraire. Le parcours de Thompson s'achève ainsi par une prise de distance avec le cadre honnéthien et par une mise en évidence d'une de ses failles possibles. Thompson propose ainsi de corriger la théorie honnéthienne des luttes sur la reconnaissance sur divers points. Force est de reconnaître cependant que l'atout majeur de sa démarche tient à la lecture croisée et à l'analyse critique très fine, serrée et rigoureuse des théories de Fraser,

Honneth et Taylor qu'elle propose bien plus qu'à l'originalité et à la puissance des propositions positives sur lesquelles elle débouche. L'objectif initial (proposer une introduction critique aux théories de la reconnaissance et proposer un état des lieux des débats contemporains sur la reconnaissance) est, malgré tout, pleinement atteint. Mais l'on attend désormais un développement plus poussé des propositions positives que Thompson ne fait à chaque fois que suggérer ou esquisser au gré de son étude des principaux débats en cours sur la reconnaissance.

*Post-scriptum : Polity Press, Cambridge, 2006, 224 p.*

---

[1] Renault E., *L'expérience de l'injustice. Reconnaissance et clinique de l'injustice*, La découverte, Paris, 2004.

[2] Young I.M., "Unruly Categories : a critique of Nancy Fraser's dual systems theories", *New Left Review*, 222, Mars-Avril 1997.

[3] Butler J., "Merely Cultural ?", *Social Text*, 53/54, Hiver/Printemps 1998.

[4] Feldman L., « Redistribution, recognition and the state : the irreducibly political dimension of injustice », *Political Theory*, 30/3, 2002, pp. 410-440.

[5] Renault E., *L'expérience de l'injustice. Reconnaissance et clinique de l'injustice*, La découverte, Paris, 2004.

[6] Foster R., "Recognition and Resistance : A. Honneth's Critical Social Theory", *Radical Philosophy*, 94, Mars/Avril, pp. 6-18.

[7] Zurn C., "Anthropology and normativity : a critique of Axel Honneth's "formal conception of ethical life"", *Philosophy and Social Criticism*, vol. 26/1, 2000, pp. 115-124.